3 1761 03552 7266

383
S8194g

# Geschichte

der

# socialen Bewegung

## in Frankreich

von 1789 bis auf unsere Tage.

Von

L. Stein.

In drei Bänden.

Erster Band.

Leipzig,
Verlag von Otto Wigand.
1850.

Der

# Begriff der Gesellschaft

und die

# sociale Geschichte der französischen Revolution

bis zum Jahre 1830.

Von

L. Stein.

100984
3
10.

„— Je ne sais pas l'art d'être clair
pour qui ne veut pas être attentif. —"
J. J. Rousseau.

---

Leipzig,
Verlag von Otto Wigand.
1850.

[illegible]

# Vorwort.

Ich übergebe dem Publikum hier ein Werk, das nicht als eine neue Auflage meiner früheren Schrift über Socialismus und Communismus bezeichnet werden kann.

Man kann den Socialismus und Communismus isoliren aus seiner innigen Verbindung mit dem Gange der höchsten Elemente der Geschichte. Man gewinnt dadurch eine Reihe schöner, kräftiger, schlagender, zum Theil großartiger Bilder, wenn auch mancher Zug in ihnen dunkel genug ist. Das Interesse der eigenen Darstellung giebt Gestalt und Farbe und man wird immer mit lebendiger Theilnahme in der geistig gebildeten Welt diese Ideen und Bestrebungen an sich vorüber gehen sehen, die trotz ihrer Verworrenheit mit den edelsten Idealen des menschlichen Herzens, mit seinen geheimsten Ahnungen und Hoffnungen zusammenhängen. Die Darstellung des Socialismus und Communismus für sich, ist eine reiche und lohnende Aufgabe; nie mehr als in unserer Gegenwart.

Auch ich habe mich in meiner früheren Schrift auf dieser Stufe gehalten. So dankbar das Werk war, so habe ich es dennoch fast zerbrochen, um ein Neues zu schaffen; der Leser wird finden, daß wenig von dem Früheren in dem Gegenwärtigen zurückgeblieben ist.

Was man vor Jahren vorausgesagt hat, hat sich jetzt erfüllt; die Revolution, die sich am Horizonte zeigte, ist ausgebrochen, und Niemand wagt zu bezweifeln, daß sie wirklich eine *sociale* gewesen. Die größte Thatsache unsres Jahrhunderts hat die Richtigkeit der Voraussagung bestätigt.

Aber diese Bestätigung selbst mußte für Jeden, der die Bewegungen der menschlichen Gemeinschaft beobachtete, mehr als eine bloße Thatsache sein. Kam sie mit Nothwendigkeit, so kam sie in Folge eines bestimmten Gesetzes. Gab es aber ein Gesetz, so mußte dies Gesetz wichtiger sein als das, woran es zur Erscheinung kam, das Gesetz der socialen Bewegung wichtiger als die Thatsachen des Socialismus und selbst die der socialen Revolution. Denn dies Gesetz hat dann nicht etwa im Jahre 1848 und 1849 bestanden, sondern es ist ein ewiges; es ist mit der menschlichen Gesellschaft selber gegeben, und wie es die Ereignisse seit Jahrhunderten geleitet hat, so wird, so muß es die Ereignisse auch in den künftigen Jahrhunderten leiten. Das Dasein eines solchen Gesetzes war die Ueberzeugung, die die neueste Zeit jedem Vernünftigen einprägen mußte.

Ich gehöre nicht zu Denen, die, weil sie mit ihren Gedanken einen Weg durch das Labyrinth der Dinge gefunden haben, nun auch glauben, daß sie sogleich den Schlüssel zum großen Räthsel in den Händen halten. Ich weiß, daß an der Erkenntniß der einfachsten Wahrheiten Jahrhunderte gearbeitet haben, und daß dereinst der Mann kommen wird, der das menschliche Leben auf sein einfaches Lebensprinzip zurückführt. Allein ich weiß auch, daß, um dies Ziel zu erreichen, manche ernste und doch vielleicht künftig überflüssige Arbeit vorausgehen muß. In diesem Sinne habe ich es denn versucht, jenes Gesetz zu finden und ihm seinen Namen und seinen Inhalt zu geben.

Ich glaube, daß die Zeit der socialen Theoreme vorbei ist; ich glaube es, weil es in dem Gange der Entwickelung liegt, die ich zu erklären unternommen. Es ist möglich und wahrscheinlich, daß noch allerlei Systeme entstehen; allein sie werden weder große innere Originalität, noch auch eine historische Bedeutung haben, die der, welche die bisherigen Systeme hatten, auch nur annähernd gleich kommt. Diese Zeit ist vorüber. Die Frage liegt jetzt auf einem anderen Gebiete. Es läßt sich leicht und kurz bezeichnen.

Ich muß, um dies zu können, hier ein Wort erklären, daß, wie manches andere, viel gebraucht und wenig verstanden ist. Was heißt es, wenn man sagt, daß wir uns in einer *socialen* Revolution befinden?

Die Einleitung dieser Schrift, die Lehre von der Gesellschaft, wird zeigen, daß die Verfassungen, wie die Verwaltungen der Staaten den Elementen und Bewegungen der gesellschaftlichen Ordnung unterworfen sind. Ist dies ein an sich Nothwendiges, so ist es ein *stets* Gültiges. Allein die allgemeinen Gesetze können die Dinge beherrschen, ohne daß sie gekannt oder verstanden werden. Der wahre Fortschritt menschlicher Erkenntniß beruht nie auf einzelnen Erkenntnissen; er geschieht immer nur durch die Entdeckung der großen allgemeinen Gesetze und durch das Bewußtsein ganzer Völker, welche dieselben in sich aufnimmt. Das nun ist der eigentliche Charakter, die geistige Stufe unserer Zeit, daß sie zum Bewußtsein des Daseins einer gesellschaftlichen Ordnung gekommen ist, und die Herrschaft dieser Ordnung über Staat und Recht zu begreifen anfängt. Dies Bewußtsein beginnt, die Bewegungen der Völker zu durchdringen, und dadurch fangen diese Bewegungen an, die Staatsgewalt als Mittel für gesellschaftliche Förderung, als Waffe in den gesellschaftlichen Kämpfen, als Bedingung gesellschaftlicher Freiheit zu betrachten. Der Kampf der einen Klasse gegen die andere geht deshalb dahin, für sich die verfassungs-

mäßige Staatsgewalt zu gewinnen und die andere davon auszuschließen. Das Ziel dieses Kampfes aber ist der Gedanke, die durch denselben gewonnene Staatsgewalt so zu benutzen, oder die Staatsverwaltung so zu ordnen und zu leiten, daß sie den socialen Zwecken der sie besitzenden gesellschaftlichen Klasse diene. Diesem Gesetze kann sich keine politische Bewegung entziehen.

Nun ist es nicht mehr zu läugnen, daß in jeder Staatsverfassung der arbeitenden, kapitallosen Klasse der Gesellschaft, welche von der kapitalbesitzenden abhängig ist, ein mächtiger Platz eingeräumt ist. Dieser Platz, dieser Antheil der bisher abhängigen Klasse wird von derselben unausbleiblich nur gebraucht werden, um vermöge der Staatsgewalt ihre gesellschaftliche Stellung zu einer nicht mehr abhängigen, das heißt ihre Mitglieder zu Theilnehmern am Kapitale der Nation zu machen. Täuschen wir uns nicht; verhehlen wir uns nichts. So und nicht anders ist es und so wird es kommen. So lange es eine gesellschaftliche Ordnung giebt, so lange wird jedes Auftreten der nichtbesitzenden Klasse in der Staatsverfassung, möge dasselbe im Namen der Freiheit und Gleichheit, möge es im Namen der Gewalt, möge es im Namen der Menschlichkeit, der Liebe, der Brüderlichkeit, möge es im Namen der Kirche oder der Gottheit geschehen, immer nur diese und keine andere Anwendung der Staatsgewalt zur Folge haben. Hier liegt das Verständniß unserer Zeit; hier und nirgends anders liegt die Zukunft Europa's! Daß wir Augen und Ohren offen behielten, um über uns, unserer Furcht, unserer Hoffnung, unserm Interesse die ewige, unabänderliche Nothwendigkeit der Dinge nicht zu vergessen!

Wenn es nun demnach nicht zu läugnen und nicht zu verhindern ist, daß diese blos arbeitende Klasse ihren Platz in der Staatsgewalt ge-

winnt, so wird sie ganz unabweisbar und unermüdlich auf allem Wege dieser Staatsgewalt die Frage vorlegen, ob und in welcher Weise es möglich ist, durch die Staatsgewalt und besonders aber die Staatsverwaltung die Lage dieser durch die Natur der bloßen Arbeit nothwendig abhängigen Klasse zu einer unabhängigen, materiell freien zu machen. Sie wird die Lösung dieser Frage zur Aufgabe des ganzen Staatslebens erheben, sie wird jeden als ihren Feind betrachten und verfolgen, der die Arbeit für diese Lösung verhindert; sie wird die Staatsgewalt dieser Aufgabe mehr und mehr unterwerfen und sie zum Mittelpunkte aller Kräfte, aller Mittel, aller Bewegungen des Staats machen; denn sie weiß, daß sie sich allein nicht helfen kann, und daß ihr Ziel deshalb nicht durch sie, sondern nur durch die Theilnahme der Staatsgewalt erreicht werden kann.

Diese Frage nun, die Aufgabe und die Macht der Staatsgewalt der Abhängigkeit der blos arbeitenden, nichtbesitzenden Klasse gegenüber, ist die eigentlich sociale Frage unserer Gegenwart. Sie ist das Gebiet, auf welches die neueste Bewegung hinübergetreten ist; in diesem Hineinschreiten in die wirkliche Staatsverfassung und Staatsverwaltung liegt der ungeheure Fortschritt unserer gesellschaftlichen Bewegung vor dem rein socialistischen und communistischen Systemen des vergangenen Jahrzehends; sie haben keine Bedeutung für den wirklichen Staat, und darum ist ihre Zeit vorüber. Die sociale Frage ist dadurch eine so wesentlich andere als die socialistische, weil sie sich nicht mehr, wie diese, an die abstracte Idee, sondern an die wirklichen Verhältnisse wendet; und einmal auf diesem Boden, wird sie, aus ihm immer neue Kräfte saugend, ihn nie wieder verlassen.

Und eben indem nun die neuesten Bewegungen durch die Verfassungsänderungen, welche ihnen folgten, jene Frage zum ersten Male mit

völligem Bewußtsein zur Aufgabe der Staatsgewalt gemacht haben, ist die letzte Revolution eine sociale gewesen. Sie hat in der Gesellschaft nichts geändert; sie hat die Klassen derselben nicht gestürzt; sie hat keine gesellschaftliche Unabhängigkeit erzeugt; sie hat Niemand reicher, Tausende ärmer gemacht; aber sie hat den Staat in den Kampf der beiden Pole der Gesellschaft hineingeschleudert, und das ist ihre sociale Bedeutung.

Darum nun ist diese Frage von der allerhöchsten Wichtigkeit; sie ist keine theoretische mehr, sie ist eine praktische geworden. Und jetzt erst ist es klar, was es eigentlich bedeutete, daß man den offenbar rein abstracten, unausführbaren Ideen der Socialisten und Communisten ich möchte sagen unwillkürlich eine Bedeutung beigelegt hat, wie sie selbst den größten Wahrheiten, den mächtigsten Erfindungen selten gezollt wird. Wunderbar, wie es Niemanden erstaunte, daß man den Socialismus und Communismus wie hochwichtige Thatsachen jahrelang beobachtet hat, indem man zugleich den erstern belächelte und den letztern verachtete. Und dennoch sagte die richtige Ahnung den Völkern, daß in ihnen etwas enthalten sei, was weit über sie hinausgehe. Ohne den innern Zusammenhang der Bewegung zu erkennen, fühlte man, daß sie nur Anzeichen und Vorbereitungen größerer Entwickelungen seien. Das war es, was jene Theorien damals so wichtig für die Zukunft, die jetzt Gegenwart geworden ist, gemacht hat; das ist es, was sie auch jetzt noch zum Range der wichtigsten historischen Thatsachen unserer nächsten Vergangenheit erhebt. Und nur darum können wir, dem eigenen Gange der Geschichte folgend, unsere neue Auffassung an sie anschließen, sie in dieselbe als überwundene Standpunkte aufnehmen, denn sie gehören der Geschichte und der Lösung der socialen Frage; und diese Frage ist bestimmt der Inhalt unserer Gegenwart, wie unserer Zukunft zu sein. So ist denn diese Schrift nicht eigentlich eine

Fortsetzung der früheren Darstellung des Socialismus und Communismus; sie soll vielmehr der Versuch sein, die noch unklare Anschauung, aus der der Geist jener Schrift und aus der auch die Beachtung hervorgegangen ist, deren man sie gewürdigt hat, zu einer bewußten, wenigstens sich selbst genügenden wissenschaftlichen Erkenntniß zu erheben.

Hier nun liegt die Aufgabe dieser Arbeit. Die sociale Frage enthält selber wieder drei große Fragen. Die erste ist die nach dem Wesen der Gesellschaft, ihres Gegensatzes und ihrer Bewegung, oder nach dem Gesetze ihres Lebens; die zweite ist die nach der Gestalt und dem Fortschritte der wirklichen Gesellschaft oder nach ihrer Geschichte; die dritte ist die nach dem letzten Ziel ihrer Entwickelung, oder nach ihrer Lösung. Ich habe versucht, im Folgenden die Grundzüge für die Beantwortung der ersten Frage zu geben; es ist der erste Versuch, den Begriff der Gesellschaft als einen selbstständigen hinzustellen und seinen Inhalt zu entwickeln. Ich muß mich von der entschiedenen Wahrheit meiner Grundgedanken fest überzeugt halten; ich muß glauben, daß ich Recht habe. Allein der wahre Werth dieser Arbeit soll in dem liegen, was sie anregt; möge dies gelingen! — Ich habe ferner versucht, die Geschichte der französischen Gesellschaft von dem obigen Prinzip aus darzustellen.

Warum ich diesen Haupttheil in drei Abschnitte habe trennen müssen, wird die Einleitung klar machen. Ich habe endlich die dritte Frage nicht berührt; es war meine Sache, den Weg zu ihrem einzig richtigen Verständniß zu bahnen; weiter geht diese Arbeit nicht. Ich bin innig überzeugt, daß die Lösung der socialen Frage, die jetzt vorliegt, nie durch Einen Menschen, viel weniger durch Ein Buch gegeben wird. Ich kann diejenigen nicht für weise halten, die dies meinen. Es giebt Nichts in der unendlichen Natur, was nicht langsam, organisch, wachsend, Zweig

an Zweig und Blatt an Blatt reibend, entstände; wie sollte denn die größte Aufgabe der Geschichte plötzlich ihre Lösung finden? Wir, die wir jetzt als Lebende arbeiten, haben nur den Boden zu bereiten, auf dem eine kommende Zeit mit glücklicher Hand den Saamen streuen wird. Wann und wie diese Zeit mit ihrer schönen Harmonie aller edelsten menschlichen Kräfte kommen wird, wer mag wagen das zu berechnen? Aber wenn die Wahrheit eine Macht, und wenn das lebendige, gläubige, hoffende Gefühl der warmen Menschenbrust, die an Glück und Frieden, an Harmonie der Natur und der menschlichen Bestimmung, an eine ewige Liebe der gütigen Gottheit glaubt, wenn dies Gefühl eine Wahrheit ist, so wird diese Zeit kommen!

Unser ist die Arbeit. Die Morgenstunde der Weltgeschichte mit ihrer kräftigen Belebung in den ersten Strahlen der nahenden Sonne hat unsere Zeit geweckt, hat ihr die Kraft, die Lust, das Vertrauen der Jugend gegeben. Wir wollen diese Stunde nicht verlieren.

Kiel, Mitte October 1849.

**L. Stein.**

Der

# Begriff der Gesellschaft

und die

## Gesetze ihrer Bewegung.

---

## Einleitung

zur

Geschichte der socialen Bewegung Frankreichs

seit 1789.

Unsere Gegenwart hat begonnen, eine Reihe von Erscheinungen zu beobachten, für welche man früher weder im gewöhnlichen Leben, noch in der Wissenschaft einen Platz hatte. Nicht als ob sie nicht vorhanden gewesen wären; allein wo sie auftraten, betrachtete man sie als Ausnahmen, die nicht aus selbstständigen Kräften hervorgegangen seien, und vergaß sie über den allerdings verständlicheren Folgen, die sie in anderen Gebieten des Lebens hervorriefen. Die neuere Zeit aber ist durch gewaltige Ereignisse belehrt worden, daß jene Erscheinungen auf einer, die ganze Existenz der Völker, ja sogar die jedes Einzelnen durchdringenden Kraft beruhen; daß sie in einem inneren, nothwendigen Zusammenhange stehen, und daß die menschliche Erkenntniß, mit ihnen sich beschäftigend, bei einer von jenen Entdeckungen angelangt ist, die uns gleichsam hinter der bisher bekannten Welt und ihrer Ordnung einen anderen noch großartigeren Organismus von Kräften und Elementen erkennen lassen, und für die man im Anfange von jeher nur Zweifel und ein gewisses Staunen, aber weder einen Namen noch ein Gesetz zu haben pflegt. Unsere Zeit zeichnet sich durch solche Entdeckungen der elementaren Grundkräfte auf allen Gebieten aus; wir haben in wenig Jahren beispiellose Fortschritte in allen Theilen der Erkenntniß gemacht; auch die Erkenntniß des menschlichen Lebens hat in jenen Erscheinungen ein neues Gebiet gefunden, und dasselbe mit einem

alten Namen bezeichnet. Es ist dies die Gesellschaft, ihr Begriff, ihre Elemente und ihre Bewegungen.

Die Erkenntniß menschlicher Dinge unterscheidet sich von anderer Erkenntniß dadurch, daß ihre einzelnen Thatsachen keinen Werth haben, wenn sie nicht in der Einheit eines Begriffs zusammengefaßt werden. So wie man daher den inneren Zusammenhang einzelner Erscheinungen ahnt, sucht sich aus ihm ein selbstständiger Begriff zu entwickeln. Wie die Untersuchungen jener Thatsachen mit dem Finden des Begriffes endigen, so kann die systematische, ihren Stoff beherrschende Wissenschaft nur mit dem Begriffe beginnen. Auch für die Gesellschaft wird dies gelten.

Der Begriff der Gesellschaft gehört nicht blos darum zu den schwierigsten in der ganzen Staatswissenschaft, weil sein Umfang ein so allgemeiner ist, daß man nur schwer dazu gelangt, ihm überhaupt einen selbstständigen Inhalt zu geben, sondern auch vorzüglich deshalb, weil jeder gewohnt worden ist, mit jenem Ausdruck eine mehr oder weniger klare Vorstellung zu verbinden, die vollkommen willkürlich wird, da es bisher kaum einen Anlaß gab, sich über ihren Inhalt recht klar bewußt zu werden. Wer daher von einer Wissenschaft der Gesellschaft redet, wie man von einer Wissenschaft des Staats oder der Wirthschaft zu reden pflegt, der hat nicht blos die Aufgabe, jenen Begriff hinzustellen, sondern zugleich die Pflicht, mit der unendlichen Masse vager Vorstellungen und mit dem allgemeinen Glauben, daß wenigstens hier jeder Recht haben und doch meinen könne, was er wolle, sich in den bestimmtesten Gegensatz zu setzen. Denn wenn die Gesellschaft eben so wirklich, eben so allgemein, eben so nothwendig ist als der Staat, wie sollte es möglich sein, daß für jene nicht gefordert werden und geschehen könnte, was für diesen als nothwendiger Ausgangspunkt aller tieferen Betrachtung desselben hingestellt wird, das Erfassen ihres Wesens in seinem Begriffe, und die Lösung ihrer inneren Gegensätze aus diesem Begriffe? Ist die Gesellschaft keine unorganische und zufällige Masse, sondern eine selbstständige und eigenthümliche Form des menschlichen Lebens, so wird sie als solche Einen Punkt in sich tra-

gen, wo sie mit Einem Gedanken erfaßt und in der Vielgestaltigkeit ihrer äußeren Erscheinung überscheint und beherrscht werden kann. Und dieser Punkt ist der Begriff der Gesellschaft.

Dieser Begriff und sein Inhalt ist es, der den Gegenstand des ganzen folgenden Werkes bilden wird.

## I.

## Der Begriff der Gesellschaft.

### 1) Die Gemeinschaft der Menschen und die Einheit.

Der größte Widerspruch, den die irdischen Dinge enthalten, ist der zwischen dem Einzelnen Menschen und seiner Bestimmung. In jedem Einzelnen lebt ein unbesiegbarer Drang nach einer vollendeten Herrschaft über das äußere Dasein, nach dem höchsten Besitz aller geistigen und sachlichen Güter; es mag gleichgültig sein, wie man diesen Drang nennt; aber wir finden ihn wieder auf dem Grunde jeder Mühe, jeder Hoffnung, ja fast jedes Schmerzes; er ist identisch mit dem Leben, denn er ist seine Voraussetzung und sein Ziel. Aber zugleich ist jeder Einzelne, für sich betrachtet, ein unendlich beschränktes Wesen. Seine Kraft, seine Kenntniß, ja seine Zeit reichen kaum über das Nächste hinaus, nicht einmal dazu ist er fähig, alle Genüsse zu genießen, die das kurze Leben bietet; viel weniger dazu, alle Arbeit zu thun, die jene voraussetzen. Seine innerste Natur strebt dem Reichthum an allem Edelsten und Schönsten entgegen; das Maaß dessen, was er allein als das für ihn Erreichbare sich vorzeichnen kann, ist das Maaß der Armuth.

Es giebt aber keinen absoluten Widerspruch; und auch jene Sätze enthalten einen solchen nicht. Nur liegt die Lösung nicht in der Sphäre des Einzellebens. Jene Begrenztheit der Einzelkraft und des Einzel-

lebens wird zunächst aufgehoben in der unbeschränkten Vielheit der Menschen, die für die Erreichung des Zieles der Menschen eine unbegrenzte Kraft und eine unbeschränkte Zeit bietet. Die Vermehrung der Zahl der Menschen ist die erste Grundlage für die Erfüllung der menschlichen Bestimmung.

Allein diese Vielheit ist an sich nur das einfache Nebeneinanderstehen der Einzelnen. Da jede Persönlichkeit eine selbstständige ist, so ist die bloße Zahl derselben nur eine unendliche Vervielfältigung jenes Widerspruchs zwischen der inneren Bestimmung und der äußeren Kraft; die unendliche Wiederholung der individuellen Armuth. Soll die Vielheit den Einzelnen seiner Bestimmung näher bringen, so muß noch ein anderes Element hinzukommen. Die Vielheit selber muß eben für den Einzelnen da sein; sie ist vorhanden, weil der Einzelne ein absoluter Widerspruch ist; ihr Wesen ist es, diesen Widerspruch zu lösen; und diese Lösung nun, das für einander Vorhandensein der Einzelnen in der Vielheit ist die Gemeinschaft der Menschen.

Da nun das Einzelleben ohne diese Gemeinschaft ein unlösbarer Widerspruch ist, und da demnach diese Gemeinschaft, die jenen Widerspruch lösen soll, nicht durch den Einzelnen hergestellt werden kann, sondern unabhängig von seiner Willkür durch das Wesen der persönlichen Bestimmung als ein absolut Nothwendiges gegeben ist, so muß man dieselbe eben so wohl wie den Einzelnen, als eine selbstständige Form des Lebens überhaupt anerkennen. Das ist schwierig für den Verstand, aber es ist durchaus nothwendig. Es ist für uns zunächst gleichgültig, ob man sich das Dasein der Gemeinschaft, oder jenes Füreinanderseins der Vielen, als entstanden aus dem Einzelnen, oder die Einzelnen als hervorgehend aus der Gemeinschaft denkt. Wir bleiben bei der Thatsache, daß dieselbe ein selbstständiges Dasein hat.

Diese Gemeinschaft nun, für die Persönlichkeiten vorhanden, Persönlichkeiten umfassend, aus dem Wesen der Persönlichkeit heraus begriffen, kann in diesem ihrem selbstständigen Dasein kein der Persönlichkeit

Ungleichartiges sein. Sie muß im Gegentheil, um in dem persönlichen Leben ihre Aufgabe finden und vollziehen zu können, *selber ein persönliches Leben* sein.

Jedes persönliche Leben nun unterscheidet sich wesentlich von dem unpersönlichen oder natürlichen Leben auf Einem Punkte. Es ist ein *selbstbestimmtes*. Das heißt, es trägt in sich die Nothwendigkeit und die Kraft, seine Bestimmungen, Thätigkeiten, Elemente durch sich selbst zu setzen. Die Kraft, welche diese Selbstbestimmmung vollzieht, ist der *Wille*. Die wirkliche, vollzogene Selbstbestimmung ist die That. Durch den Willen ist jedes persönliche Leben *in sich eine Einheit*; das willenlose ist das selbstbestimmungslose, das Natürliche, das Ding. Durch die That erscheint jenes Leben als selbstbestimmte Einheit für das andere; das Ding kann keine That thun.

Ist nun die Gemeinschaft ein selbstständiges, das ist von dem Dasein jedes Einzelnen unabhängiges, und ist sie ein persönliches, das ist die wesentlichen Bedingungen der Persönlichkeit in sich tragendes Leben, so muß sie demnach zunächst einen *selbstständigen Willen* haben, durch den sie sich als selbstständige Einheit setzt, und durch den sie die That, die Bethätigung ihrer Selbstbestimmung vollziehen kann. Und man kann zum leichteren Verständniß den Satz umkehren. Wenn wir einen selbstständigen, von uns unabhängigen Willen und eine selbstständige That in der Gemeinschaft finden, so werden wir in ihr auch das Dasein eines persönlichen, dem unsrigen individuellen gleichartigen Lebens, nicht läugnen können.

Einen solchen selbstständigen Willen nun ist diese Gemeinschaft das, was wir den *Staat* nennen. Man hat die verschiedensten Erklärungen des Staats versucht; keine hat genügen können, denn man hat das Wesen der Persönlichkeit nicht gekannt. Es ist hier nicht der Ort, die genauere Entwickelung dieses Begriffs zu geben. Die Definition möge genügen, daß der Staat die als Wille und That in ihrer Persönlichkeit auftretende Gemeinschaft der Menschen ist.

Diesem Begriffe, so hingestellt, fehlt offenbar etwas. Warum sagen wir nicht lieber einfach, der Staat ist die als Persönlichkeit auftretende Gemeinschaft, die selbstständige allgemeine Persönlichkeit überhaupt?

Betrachten wir den Inhalt des Begriffes von Wille und That, so ist es klar, daß der Wille an sich nur die Möglichkeit und Macht der Selbstbestimmung, das Wollen und die That nur die einzelnen Bethätigungen derselben sind. Zwischen diesen einzelnen Akten liegt mithin gleichsam ein leerer Raum. Hat die Persönlichkeit ohne Wollen und That, in diesem gleichsam ruhenden Zwischenräumen ein Dasein, und welches ist dasselbe?

Wille und That bestimmen den Gegenstand, ohne ihn gänzlich weder in seiner Existenz, noch in seinen Elementen zu vernichten. Das Objekt, von der Persönlichkeit erfaßt, hat daher ein doppeltes Leben. Es dient und gehorcht der Einheit des Ganzen, und bewegt sich wiederum auch nach seinen eigenen Gesetzen. Wo der Wille der Persönlichkeit auftritt, unterwirft es sich; wo er ruht, sucht es seine eigene Bewegung wieder zu gewinnen. Das ist der Fall mit dem der Persönlichkeit unterworfenen Natürlichen, dem Grund und Boden, dem Thiere, dem Metalle, mit jedem Dinge; aufgegeben von Menschen, kehren sie in ihren Naturzustand zurück. Durch dies Element der Selbstständigkeit, welches dem Objekt bleibt, bildet es einen beständigen Gegensatz gegen das Subjekt, die Persönlichkeit. Um ihre Herrschaft zu erhalten, muß sie mit ihrem Willen sich jenes immer aufs Neue unterwerfen. Dieser Gegensatz ist mithin eine Bewegung, und diese Bewegung zwischen Persönlichem und Unpersönlichem ist das Leben. Das Leben des Objekts innerhalb der Sphäre der Persönlichkeit ist es mithin, welches das Dasein auch des Staats als der allgemeinen Persönlichkeit erfüllt, während sein Wollen ruht. Neben dem Willen und der That des Staats giebt es mithin ein Leben des Staats.

Wenn dem nun so ist, welches ist nun das Objekt für den Staat, das zwar seinem Willen unterworfen ist, aber dennoch seine eigene Be-

wegung beibehält? — Es ist klar, da der Staat die persönliche Gemeinschaft der Menschen ist, so ist jenes Objekt nichts anderes, als das selbstständige Leben aller Einzelnen, das sich allerdings dem Staat und seinem Willen unterwirft, wenn derselbe auftritt, das aber dennoch von diesem Willen nicht aufgelöst werden kann, und daher nach seinem eigenen Gesetze sich bewegt und vorwärts schreitet.

Auf diesem Punkte empfängt der Begriff der menschlichen Gemeinschaft mithin einen zweiten Inhalt neben dem des Staatsbegriffes. Jenes selbstständige Leben aller Einzelnen — gleichsam der Atome und Objekte des Staatswillens — ist so wenig ganz vom Staatsbegriff aufgelöst als erklärt. Welches nun ist der Inhalt dieses zweiten Elementes der Gemeinschaft und welches sind die Ordnungen und Gesetze seines selbstständigen Lebens?

### 2) Der Organismus des Güterlebens.

Das Leben jedes Einzelnen, auf dem Widerspruch zwischen der inneren unendlichen Bestimmung und der Begrenzung durch die äußere Welt gebauet, ist ein fortwährender Kampf der Persönlichkeit mit dieser äußeren Welt, in welchem die erstere die letztere zu unterwerfen trachtet, während die letztere fortwährend von ihr sich abzulösen strebt. Die Thätigkeit der Persönlichkeit, welche auf diese Weise das gegenständliche Dasein erfaßt und es für das Bedürfniß und den Genuß bereitet, ist, so wie sie eine geordnete und planmäßige wird, die Arbeit. Das Erarbeitete, indem es durch die Arbeit fähig gemacht ist, dem Bedürfniß und dem Genusse zu dienen, ist das Gut. Das Leben jedes Einzelnen besteht daher in der Erarbeitung der Güter.

Allein in dieser Gütererarbeitung oder Erzeugung zeigt sich die große Beschränkung des Einzelnen am deutlichsten. Kein Einzelner ist allein im Stande, Güter zu erwerben, die ihm genügen; kaum daß er seinen Bedürfnissen mit seiner alleinigen Kraft entsprechen kann. Die Vielheit ist auch hier nur die Wiederholung desselben Mißverhältnisses. Erst

die Gemeinschaft der Arbeit und der Erzeugung der Güter wird den Reichthum der Güter geben können.

Die Bestimmung des Menschen zwingt daher auch die Arbeit der Menschen zur Einheit. Sie ist die Einheit in der Erarbeitung der menschlichen Güter. Diese Einheit erscheint zuerst gleichfalls als eine zufällige und für den Einzelnen willkürliche. Allein sie ist eben so selbstständig und gewaltig wie die des Willens, die im Staate auftritt.

Jedes Gut, von der einzelnen Persönlichkeit erarbeitet, gehört ihr und ihrem Leben, identificirt sich mit derselben, und wird mithin unverletzlich wie sie selber. Diese Unverletzlichkeit des Gutes ist das Recht; das durch das Recht mit der Persönlichkeit zu einem unverletzlichen Körper zusammengefaßte Gut ist das Eigenthum. Wer mithin Recht und Eigenthum aufhebt, hebt die Persönlichkeit selber auf.

Da nun die Dinge eben durch die Erarbeitung zu Gütern werden, so ist jedes Gut ein Eigenthum. Durch das Wesen des Eigenthums ist jeder von den Gütern des anderen ausgeschlossen.

Das Recht macht daher aus dem Eigenthum gleichsam eine isolirte Welt für sich; im Güterleben bildet jedes Eigenthum ein selbstständiges Atom, dessen Existenz und Bewegung allein auf dem Willen des Eigenthümers beruht.

Allein es giebt etwas im Eigenthum, was über die Gränze desselben hinausgeht; das ist das Bedürfniß des Einzelnen theils nach dem Gute, theils nach der Arbeit des anderen. Es ist ein Satz, der hier keines Beweises bedarf, daß das Eigenthum durch den Besitzer allein niemals sich ganz verwerthen, das ist, niemals die Masse von Gütern und Genüssen bieten kann, deren es fähig ist; es ist eben so bekannt, daß die Arbeit allein noch weniger Bedürfniß und Wunsch des Einzelnen befriedigt. Arbeit und Besitz, Vielheit und Einzelheit sind daher nothwendig auf einander angewiesen. Nun aber setzt die Arbeit den Gegenstand, mithin den Besitz, die eine Arbeit die andere voraus. Die gegenseitige Berührung der Besitzenden und der Arbeitenden ist mithin kein bloßes Nebeneinanderstehen

der Einzelnen, sondern ein Bedingtsein der Thätigkeit der einen durch den Besitz, den Willen, die Thätigkeit der anderen; dieses Bedingtsein, in der Natur der producirenden Arbeit liegend, ist schon seinem allgemeinen Begriffe nach kein zufälliges und willkürliches, sondern unabhängig von der Willkür der Einzelnen erscheint es als ein durch das Wesen des Bedürfnisses erzeugtes und durch die Natur der Erzeugnisse nothwendig geordnetes; und diese Ordnung ist der Organismus des Güterlebens, von dem man einen Theil mit dem bekannteren Namen der Theilung der Arbeit belegt hat. So wie daher eine Bewegung des Eigenthums über seine Gränzen hinaus entsteht, erscheint eine organische Einheit in dieser Bewegung; in jener Einheit erhält das Recht die Atome dieser Bewegung, die einzelnen Eigenthume, selbstständig, während das gemeinschaftliche Bedürfniß sie äußerlich entstehen läßt und die innere Natur der einzelnen Produktion ihr einen bestimmten Organismus giebt. Diese organische Einheit des Güterlebens bezeichnet man am einfachsten als die Volkswirthschaft- oder National-Oekonomie.

Dieser Organismus des Güterlebens nun hat mithin seinen tieferen Grund in dem Satze, daß die Erreichung der äußeren persönlichen Bestimmung, die Bewältigung des natürlichen Lebens durch das persönliche, nur in der Einheit der Menschen möglich ist. Die Volkswirthschaftslehre erfaßt das Güterleben eben ausschließlich von diesem Gesichtspunkte; es zeigt wie die Einheit der Menschen zu ihrer Herrschaft über die Natur, zum Reichthum gelangt.

Allein da die Güter die Verwirklichung der menschlichen Bestimmung überhaupt sind, so sind sie es auch für den Einzelnen. Das Güterleben bleibt daher nicht bei dem Reichthum und der Armuth des Ganzen, bei den Gesetzen, nach welchen es sich bewegt, bei der Ordnung der Arbeiten und der Besitzthume, welche es theils voraussetzt, theils erzeugt, stehen. Es geht weiter. Es greift, eben durch jenes innige Verhältniß von Gut und Persönlichkeit, mitten in das eigenste Leben des Individuums hinein, und hier beginnt eine neue Reihe von Erscheinungen.

### 3) Die Ordnung der menschlichen Gemeinschaft.

Das besondere Gut, als Eigenthum des Einzelnen, zwingt ihn zunächst, weil er durch dieses Gut seine materielle Entwickelung finden soll, seine besten Kräfte der Bearbeitung dieses Gutes zuzuwenden. Die Verwerthung desselben wird zur Lebensaufgabe des Einzelnen; sie bemächtigt sich seiner Individualität, und identificirt sie bis zu einem gewissen Grade gänzlich mit der besonderen, durch diese Lebensaufgabe geforderten Thätigkeit. Es ist eine der beachtenswerthesten Erscheinungen, daß die natürlichen Objekte, die der Mensch mit seiner Arbeit bezwingt zu seinem Dienste, fast eben so viel Einfluß auf ihn äußern, als er auf sie hat; der Begriff des Lebens, die selbstständige Bethätigung des Gegenstandes innerhalb der Herrschaft der Persönlichkeit gilt auch in dieser engsten Sphäre. Wie verschieden ist nicht die ganze Anschauungsweise irdischer Dinge, je nachdem die Beschäftigung eine verschiedene ist? Der Landmann, der Städter, der Nomade, der Arbeiter, der Aufseher, der Gelehrte, der Künstler, wie ganz anders betrachtet jeder von ihnen die Welt? Wie verschieden ist das, was er in ihr sucht, von ihr fordert, in ihr entbehrt, von ihr genießt? Wie verschieden die Kraft, die Kenntniß, die Arbeit, die bei jedem von ihnen vorhanden sein muß? Und doch ist sein individuelles Verhalten nicht aus seiner Individualität, sondern aus der Eigenthümlichkeit des Gutes entsprungen, dessen wirthschaftlicher Verwaltung sein Leben gewidmet ist. Hier liegt ein weites, reiches, noch unbetretenes Gebiet der Untersuchung vor uns; doch das ist unzweifelhaft, daß die besondere Aufgabe im Güterleben zunächst die Besonderheit der individuellen Persönlichkeit erzeugt und bedingt.

Wenn nun aber zweitens das Gut die äußere Vollendung der Persönlichkeit enthält, und doch als vereinzeltes im Eigenthume erscheint, so muß auch das Maaß, in welchem der Einzelne Güter besitzt, in einem bedingenden Verhältniß zu der Entwickelung der Persönlichkeit stehen. Das größere Maaß des Besitzes muß demnach ein größeres Maaß dieser

Entwickelung, das geringere ein geringeres erzeugen. Es ist wahr, daß einzelne machtvolle Persönlichkeiten stets diesen Grundsatz für sich aufheben werden; allein der Regel nach wird der Besitz durch die Verschiedenheit seines Umfanges auch eine Verschiedenheit der individuellen Entwickelung bedingen.

In diesen Sätzen liegt nun die Brücke zwischen dem bloßen Güterleben und dem Leben der Persönlichkeit. Schon hier erscheint das letztere bedingt und gestaltet durch das erstere; die Herrschaft des ersteren über das letztere fast so groß als die umgekehrte. Allein die Gewalt, welche das Gut über die Persönlichkeit hat, ist damit nicht erschöpft.

Indem nämlich die Lebensaufgabe des Einzelnen in der Güterbewegung seine Individualität der bestimmten Arbeit mehr oder weniger, aber immer bis zu einem nicht geringen Grade unterordnet, macht sie ihn zwar tauglicher zur Erreichung seines besonderen Zweckes, aber auch weniger tauglich für jeden anderen. Sie fesselt ihn daher an diese bestimmte Aufgabe; sie macht es ihm schwer oder gar nicht möglich, zu einer anderen, wenn auch edleren und vortheilhafteren, überzugehen. Da nun dies Güterleben das Leben der Persönlichkeiten überall umfaßt, so wird natürlich die Stellung, welche dem Einzelnen durch jene Lebensaufgabe angewiesen ist, zur Stellung seiner Persönlichkeit unter den übrigen Persönlichkeiten überhaupt. Allerdings ist seine rein menschliche Bestimmung eine unendliche; allein diese Unendlichkeit geht auf diese Weise unter in der Begränzung durch das Verhältniß zu den übrigen. Allerdings scheint es dem Einzelnen vollkommen frei zu stehen, welchen Gang seiner inneren und äußeren Entwickelung er einschlagen will; allein die Bethätigung dieser Entwickelung, seine Lebensbeschäftigung selber, bestimmt ihn und hält ihn auf der Bahn fest, die er einmal betreten hat. Er wird, weil er ein Anderes schlechter versteht und thut, und mithin durch dieses Andere weniger erwirbt, es nicht zu seiner Lebensaufgabe machen, wenn er es auch lieber thäte. Er ist *nicht* mehr Herr seiner irdischen Laufbahn; sie ist Herr über ihn. Das Gesetz, daß das einmal gründ-

lich Erlernte sich der Individualität unterwirft und das Maaß des Erwerbs bedingt, hebt die Willkür jedes Einzelnen auf; es bindet mit einer, wir möchten sagen elementaren Gewalt das freie Individuum an seine Lebenssphäre.

Nun aber stehen, nach den Regeln des Güterlebens, die einzelnen Beschäftigungen in einem organischen Verhältniß zu einander. Die organisch geordnete Güterwelt hat bestimmte große Zweige, die selbst wieder in Unterabtheilungen bis in das Einzelne sich hineinziehen. Indem nun das Individuum mit seiner Lebensthätigkeit eine bestimmte Aufgabe hat, tritt es durch dieselbe fast unwiderruflich an einer ganz bestimmten Stelle in diesen Organismus hinein; und diese Stelle kann es nicht wieder verlassen. So wird, und hier erscheinen die Gesetze des Güterlebens zuerst als bedingend für die Ordnung der freien Persönlichkeiten, der Organismus der Güterbewegung zur Ordnung der menschlichen Gemeinschaft.

Diese Ordnung aber findet in dem Wesen der Persönlichkeit, welche ihr unterworfen ist, das ihr eigenthümliche, von jeder anderen Ordnung sie unterscheidende Moment. Jeder Einzelne ist, wie gezeigt, von dem Erwerb der Güter in seiner persönlichen Entwickelung abhängig. Nun bildet nach dem Gesetze der Güterbewegung stets ein Theil und Glied derselben die Voraussetzung für den anderen. Mithin macht dies Gesetz auch jeden Einzelnen in seinem Güterleben und also auch in seiner Entwickelung von demjenigen abhängig, was die Voraussetzung seines Erwerbes durch seine Lebensthätigkeit bildet. Da nun aber alle Güter im Eigenthume sind, und das Eigenthum das Gebiet des freien persönlichen Einzelwillens bildet, so ist auch dasjenige, was die Voraussetzung des Erwerbes des einen bildet, im Eigenthume, und mithin in dem Willen des anderen. Folglich nun wird durch jenes Gesetz die eine Persönlichkeit abhängig von der anderen, die Voraussetzung ihres Erwerbsbesitzenden. Jene Ordnung der menschlichen Gemeinschaft ist daher, indem sie auf der Güterbewegung beruht, die Ordnung der Abhängigkeit der einen von der anderen in der menschlichen Gemeinschaft.

Nun liegt es in dem unabänderlichen Wesen von Stoff, Arbeit und Bedürfniß, daß die Arbeit den Stoff voraussetzt, um überhaupt da zu sein und für das Bedürfniß Werth zu haben. Und hier nun ergiebt sich das Axiom, von welchem jene ganze Ordnung ihre eigentliche und wahre Gestalt bekommt. Jeder Einzelne hat Arbeitskraft; aber der Stoff ist ein begränzter. Da nun der Stoff im Eigenthume ist, so folgt, daß seine Beschränktheit nur für Einzelne einen bestimmten Antheil, und einen solchen auch nur für einen Theil der Gemeinschaft möglich macht. Diejenigen nun, welche auf diese Weise den Stoff der Arbeit als Eigenthum besitzen, besitzen damit die allgemeine Voraussetzung des Erwerbs für alle, welche kein Eigenthum haben. Da nun die letzteren in der Verwerthung ihrer Arbeitskraft von der Voraussetzung, dem Stoffe, abhängig sind, und dieser Stoff Eigenthum ist, das sie ohne den Willen der Eigenthümer nicht bearbeiten können, so ergiebt sich, daß alle diejenigen, welche nichts als Arbeitskraft haben, von denjenigen abhängig sind, welche ein Eigenthum besitzen.

Mithin ist die Ordnung der menschlichen Gemeinschaft, welche auf der Güterbewegung und ihren Gesetzen beruht, im Wesentlichen stets und unabänderlich die Ordnung der Abhängigkeit derer, welche nicht besitzen, von denen, welche besitzen. Das sind die beiden großen Klassen, die unbedingt in der Gemeinschaft erscheinen, und deren Existenz durch keine Bewegung der Geschichte und durch keine Theorie hat aufgehoben werden können. So lange das Erzeugniß ein Gut, und das Erarbeitete ein Eigenthum bleibt, so lange wird jener Gegensatz allein die beiden großen Pole der menschlichen Gemeinschaft bilden, deren Annäherung und Abstoßung das Leben dieser Gemeinschaft sein wird.

Erst auf dieser Grundlage nun gewinnen die früheren Sätze ihre Gestalt. Jene beiden großen Massen der Besitzenden und Nichtbesitzenden nämlich sind nicht zwei ungeordnete Theile der Gemeinschaft; jeder für sich bildet wieder einen selbstständigen Organismus.

### 4) Der Begriff der Gesellschaft.

Das, was so eben mit allgemeiner Bezeichnung der Besitz genannt worden ist, ist keine ununterschiedene Masse. Der Stoff, den das Eigenthum enthält und mithin auch der Besitz selber, ist mannichfach verschieden. Wir unterscheiden drei große Klassen desselben: Grundbesitz, Geldbesitz, industrieller Besitz oder Besitz an sogenannten stehenden oder festem Kapital. Jede dieser Klassen hat wieder sehr verschiedene Arten; so der Grundbesitz den eigentlichen Landbesitz, das Recht auf Abgabe von aller Art von Pachtung, den Häuserbesitz, Miethe u. s. w., so der Geldbesitz den Besitz von einem unaufkündbaren Kapital das blos Renten trägt und der Besitz von arbeitendem Geldkapital; endlich der industrielle Besitz den Besitz von Fabriken, Maschinen, Schiffen, Lagern u. s. w. Wenn es nun wahr ist, daß der Besitz die Lebensaufgabe und mithin die Individualität beherrscht, so werden die verschiedenen Arten des Besitzes bei den verschiedenen Besitzern eine besondere, durch die Eigenthümlichkeit des Besitzes bedingte eigenthümliche Individualität und Lebensordnung derselben erzeugen. Da aber ferner alle diese Arten des Besitzes gemeinsam in dem Werthe ihre Gleichartigkeit und ihr Maaß haben, so ergiebt sich, daß die Ordnung der Besitzungen und mithin auch der Besitzenden unter einander bedingt wird durch das Maaß des Werthes, welches jeder Besitz hat. Innerhalb der Klasse der Besitzenden bedingt also die Art des Besitzes die individuelle Lebenssphäre des Einzelnen, das Maaß desselben die Ordnung der Besitzenden untereinander.

In entsprechender Weise giebt es eine Menge der verschiedensten Arbeiten; und die Arbeit hat noch mehr als der Besitz, die Kraft, die an sich freie Individualität unter ihre Eigenthümlichkeit zu beugen. Die Art der Arbeit bedingt daher auch hier die Gestalt der persönlichen Entwickelung. Allein die Ordnung der Arbeit beruht nicht auf ihrem Maaße; in ihr entscheidet ein anderes. Der Begriff der Arbeit enthält zwei Momente; die geistige und die materielle Thätigkeit des Menschen. Je nachdem die erste

oder die zweite vorherrscht, unterscheiden wir die freie und die mechanische Arbeit; jene die edlere und einträglichere, diese die minder edle und weniger einträgliche. Die Natur dieser Arbeiten ordnet die mechanische Arbeit zuerst der freien unter; dann aber ist die Leitung der Arbeit wiederum innerhalb der arbeitenden Thätigkeit eine selbständige Aufgabe, die sich die wirkliche Arbeit aller Art ihrerseits unterordnet. So entsteht in der Klasse der Gemeinschaft, welche als die nichtbesitzende auf die Arbeit angewiesen ist, durch die Arbeit selber eine Ordnung der Persönlichkeiten, die nicht minder groß und wichtig ist, als die der Besitzenden.

Nun entfalten sich hier eine Reihe von Verhältnissen, welche das Ineinandergreifen nicht blos der einzelnen Gruppen jener beiden Klassen, sondern beider Klassen selber in lebendiger Bewegung zeigen und stets neue Verhältnisse erzeugen. Das wichtigste unter ihnen ist dasjenige, nach welchem bestimmte Arten von Arbeiten bestimmten Arten von Besitzungen angehören. Da nämlich die Arbeit die Existenz des Arbeiters, die Art und das Maaß des Besitzes das Leben des Besitzenden bedingen, so muß jenes zusammen gehören, auch die Individuen der nichtbesitzenden Klasse mit dem bestimmten Besitze, und folglich auch mit dem Eigenthümer dieses Besitzes verbinden. Die Abhängigkeit der Arbeit vom Stoffe wird damit zur Abhängigkeit des Arbeitenden von dem einzelnen Besitzenden; der letztere nimmt gleichsam die Persönlichkeit des ersteren in sich auf, und obwohl er ihn beherrscht, verbindet ihn doch das Bedürfniß mit dem Abhängigen; aus dem anfänglich rein äußern Verhältniß wird ein inneres, und neue Namen, neue Thatsachen im Leben der Gemeinschaft, neue Begriffe entstehen. Dies Verhältniß ist zunächst im Gebiete des Grundbesitzes äußerlich das des Herrn und des Dieners, das Beuteweſen, das Gesindeweſen, das sich vermöge der Natur des Besitzes nur bei Grundbesitzungen und im häuslichen Leben erzeugen kann. Das innere Verhältniß, das aus der gegenseitigen Abhängigkeit und Dienstleistung entsteht, ist die Treue und die Anhänglichkeit, welche die Abhängigkeit veredelt. Bei dem Fabrikweſen entsteht dies alles nicht, weil hier nicht

der persönliche Herr seinen Diener, sondern die über individuelle Willkür stehende strenge Ordnung der Arbeit den Arbeiter beherrscht. Noch anders ist es im sogenannten Geschäftsleben, wo der Arbeitende mehr Gehilfe und Mandatar als ein Diener des Herrn ist. Diese verschiedenen Formen des Zusammenlebens nun sind es, in welchen der allgemeine Grundsatz der Abhängigkeit der Nichtbesitzenden von den Besitzenden praktisch zur Erscheinung kommt; sie sind gleichsam die wirkliche Gestalt, der Leib derselben und bilden daher auch das Gebiet, auf welchem einerseits die Untersuchungen über das Wesen derselben vorgenommen werden müssen, auf welchem aber auch andererseits sich die Bewegungen zeigen, die innerhalb dieses Lebens der menschlichen Gemeinschaft stattfinden. Erst durch sie wird der Organismus dieser Gemeinschaft aus einer logischen Forderung zu einer Thatsache.

Und sie bilden daher denn auch den Punkt, wo jene rein theoretischen Sätze ihre Bewahrheitung und ihre Beobachtung im täglichen Leben finden können. Um sie zu verstehen, braucht ein jeder nur im allerengsten Kreise um sich her zu suchen. Vom obersten bis zum niedrigsten wird jeder finden, daß die Ordnung, die ihn umgiebt, keine andere ist als die angegebene; daß er selber gerade in dieser Ordnung seinen persönlichen Platz findet; hier ist es, wo jeder an sich und an seinen Nächsten erfahren kann, ob nicht wirklich die besondere Lebensaufgabe die Individualität bildet, ob nicht der Nichtbesitzende vom Besitzenden abhängig ist, und ob diese Abhängigkeit nicht je nach der Art des Besitzes dem der Abhängige dient, eine charakteristisch verschiedene ist. Die Betrachtung und Beschreibung jener Ordnung bietet ein weites Feld dar, das um so reicher ist, je weniger man es bisher bearbeitet hat, und um so wichtiger, je tiefer es in das persönlichste Leben hineingreift, je unwiderstehlicher es das an sich Freieste, die Persönlichkeit des Menschen, erfaßt. Die Zeit wird kommen, wo man dies Gebiet der höchsten Anstrengung der menschlichen Wissenschaft werth achten wird; diese Zeit ist nahe; ihre Basis ist die Erkenntniß, daß die Persönlichkeit die höchste Bestimmung des ganzen Erdenlebens ist.

Doch fehlt jener Ordnung noch ein Moment. Ist nicht, wenn dann auch die einmal gefundene Stellung das ganze äußere Leben der Persönlichkeit bedingt, wenigstens die Wahl dieser Stellung eine freie? Und wenn dann auch jene Ordnung eine feste und für die Willkür unverrückbare ist, weil sie aus den Elementen des Besitzes und der Arbeit hervorgeht, die mit ihrer Natur und mit ihrem Umfang weit über den Einzelnen hinausgreifen, ist dann nicht wenigstens der Einzelne befähigt, für seine Persönlichkeit sich in dieser Ordnung dahin zu stellen, wohin Lust und Individualität ihn treiben?

Nein. Mitten in jener Ordnung besteht noch eine andere Macht, deren Bestimmung man bisher fast allein im Gebiete der Moral und des Rechts gesucht hat, und die demnach gerade im Leben der Gemeinschaft nicht mehr das einzelnen Individuum, sondern die ganzen Geschlechter an die einmal eingenommene Stellung in jener Ordnung fesselt. Diese Macht ist die Familie. Die Familie erzieht die Kinder; und da die Stellung der Familie durch die des Mannes gegeben ist, so giebt jene den Kindern die Erziehung, welche durch die Stellung des Familienhauptes möglich und, wir möchten sagen natürlich, wird. Die Voraussetzungen für die Erreichung eines Platzes in jener Ordnung der Gemeinschaft, müssen dem Einzelnen durch die Familie gegeben werden; diese Voraussetzungen sind Besitz und geistige oder körperliche Arbeitskraft; es ist natürlich, daß eine Familie ihren Kindern nur das Maaß und die Art dieser Voraussetzungen mitgeben kann, welche sie selber besitzt. So reicht die Lage der Familie weit über das Leben des einzelnen Familienhauptes hinaus; sie beherrscht auch noch die Zukunft ihrer Nachkommen, und wenngleich Einzelne wohl die Lebenssphäre durchbrechen, welche ihnen ihre Familie theils unwillkürlich, theils gezwungen, theils mit gutem Bewußtsein vorschreibt, so ist in der Regel die Stellung und das Loos der einen Familie entscheidend für das derjenigen Familien, welche aus ihr hervorgehen. Ein Blick in das wirkliche Leben wird dies bestätigen. Mit wenigen Ausnahmen werden die Kinder der Landwirthe wieder Landwirthe, die Kinder der in-

duſtriellen Unternehmer und Beſitzer wieder Unternehmer und Beſitzer, die Kinder der Arbeiter wieder Arbeiter, ja gewöhnlich ſogar arbeiten ſie in demſelben Fache, in dem ihr Vater gearbeitet hat. Nur die Ausgezeichneten und Glücklicheren gehen von einer Klaſſe zur andern über; aber die ausgezeichneten Gaben ſind nicht minder ſelten als das ausgezeichnete Glück.

Auf dieſe Weiſe nun wird die Ordnung des Güterlebens zu einer Ordnung der Menſchen und ihrer Thätigkeit, und dieſe wiederum durch die Familie zu einer dauernden Ordnung der Geſchlechter. Die Gemeinſchaft der Menſchen, die in der Perſönlichkeit des Staats die organiſche Einheit ihres *Willens* findet, hat in jener Ordnung eine eben ſo feſte, eben ſo großartige, eben ſo mächtige organiſche Einheit ihres *Lebens*; und dieſe organiſche Einheit des menſchlichen Lebens, durch die Vertheilung der Güter bedingt, durch den Organismus der Arbeit geregelt, durch das Syſtem der Bedürfniſſe in Bewegung geſetzt und durch die Familie und ihr Recht an beſtimmte Geſchlechter dauernd gebunden, iſt die *menſchliche Geſellſchaft*. Alle jene Momente haben mithin erſt im Begriffe der Geſellſchaft ihren Ausgangspunkt; keins derſelben genügt an ſich, um das menſchliche Leben zu verſtehen, denn keins umfaßt ganz das Individuum mit ſeinem ganzen Leben. Erſt in dem Begriffe der Geſellſchaft iſt das concrete Daſein der einzelnen Perſönlichkeit wirklich erfüllt; erſt durch den Begriff der Geſellſchaft erhalten die Begriffe und Wiſſenſchaften von den Gütern, von der Arbeit, von der Einzel- und Volkswirthſchaft, von der Familie und dem Recht ihren höchſten gemeinſchaftlichen Geſichtspunkt, denn erſt hier reichen ſie an den höchſten Punkt des irdiſchen Lebens, das Individuum und die Erfüllung ſeiner Beſtimmung.

## II.

## Die Prinzipien des Staats und der Gesellschaft.

### 1) Der Begriff des Lebens der Gemeinschaft.

Nachdem somit der abstracte Begriff der Gesellschaft gegeben ist, können wir auf das Allgemeinere zurückblicken, von welchem auch er nur ein Moment ist. Und hier eröffnet sich uns durch jenen Begriff eine Bahn, welche dazu bestimmt ist, die Lösung großer Fragen darzubieten.

Die Bestimmung des Einzelnen war der Ausgangspunkt. Sie ist unerreichbar für den Einzelnen, so lange er allein steht. Jene Bestimmung enthält daher in ihrem eigenen Begriffe die Nothwendigkeit und zugleich das Wesen der menschlichen Gemeinschaft. Diese ist ein selbstständiges, von dem Einzelnen unabhängiges Dasein.

Diese Gemeinschaft ist, als Voraussetzung für das Persönliche und das Persönliche enthaltend und umfassend, selber ein Persönliches, ein Lebendiges. Es ist keine Frage, daß sie ein Leben hat; es ist keine Frage sogar, daß dieses Leben in den Kreis jedes individuellen Lebens mit großer, ja mit unwiderstehlicher Gewalt hineingreift. Ein jeder sieht sich nicht blos umgeben und getragen von jener Gemeinschaft, sondern auch von ihr fortgerissen in den Augenblicken ihrer Bewegung, von ihr aufgehalten in den Augenblicken ihrer Ruhe. Kein Mensch, und wäre er noch so allgewaltig oder noch so gleichgültig, hat jemals jenen Schwingungen des Lebens der Gemeinschaft widerstehen, sich ihnen entziehen können; denn in der That ist das Leben dieser Gemeinschaft Licht, Luft und Erde für das Leben jedes Einzelnen. Wie jede wahrhaft große und allgemeine Gewalt ist sie schweigend gegenwärtig mit ihrer Macht auf allen Punkten, und gerade deshalb unwiderstehlich, weil sie die Bedingungen für die Erreichung fast eines jeden Zweckes darbietet.

Eben darum hat der Gedanke des Menschen schon seit Jahrtausenden den Inhalt und den Gang dieses Lebens zu erfassen gesucht. In der unerschütterlichen Ueberzeugung, daß dieses Leben so gut seine Gesetze und seine Elemente haben müsse wie das, was die Sterne lenkt und den kleinsten Organismus beseelt, hat er gestrebt, einen Ausdruck für die Gesetzmäßigkeit auch dieser machtvollen Bewegung zu finden. Dieser Arbeit, die mit dem ersten Denker beginnt und erst mit den letzten Gedanken eines Menschen abschließen wird, gehört auch das Folgende.

Jedes Leben ist, wie gezeigt ward, die Bewegung welche in einem und demselben Ganzen durch den Stoß und Gegenstoß des Persönlichen und Unpersönlichen, von denen das erstere sich das zweite immer aufs Neue unterwerfen, das zweite sich von dem ersteren immer aufs Neue wieder ablösen will, hervorgebracht wird. Der absolute Sieg des ersteren, die gänzliche Vernichtung des Nichtpersönlichen in der Persönlichkeit, ist die Eine Grenze des Lebens, denn diese absolute Herrschaft des rein Persönlichen, die durch den Begriff des irdischen Menschen absolut ausgeschlossen ist, ist das Dasein des Ueberirdischen, der Gottheit. Der Sieg des Natürlichen ist der Tod. Das Leben aber ist die Bewegung jenes Gegensatzes; das Leben ist eben darum ein Kampf, wie der Gedanke, das Leben des Geistes, aus demselben Grunde nur in Gegensätzen denkt; denn es giebt keine andere Logik, als jenen Begriff des Lebens. Doch darüber an einem anderen Orte. Gewiß ist, daß jenes Ganze, welches die Gegensätze umfaßt, die menschliche Gemeinschaft ist. Welches nun ist in dieser Gemeinschaft das Persönliche, und welches ist das Nichtpersönliche?

Der vorige Abschnitt hat es unzweifelhaft gezeigt. Ganz offenbar ist das Persönliche, Selbstbestimmende in ihr der Staat, der persönliche Organismus des allgemeinen Willens. Das Nichtpersönliche, das, was seinen Organismus und seine Bewegung mithin nicht vom allgemeinen Willen empfängt, und demnach eine allgemeine und feste Ordnung der Gemeinschaft der Menschen aufstellt auf der Basis der natürlichen Le-

benselemente, ist nichts anderes als die Gesellschaft. Staat und Gesellschaft bilden ihrem innersten Wesen nach nicht blos zwei verschiedene Gestaltungen des menschlichen Daseins, sondern sie sind eben die beiden Lebenselemente aller menschlichen Gemeinschaft.

Indem nun das Wesen des Lebens ein beständiges Ringen des persönlichen selbstbestimmten Elementes mit dem unpersönlichen, dem Natürlichen enthält, so ergiebt sich, daß der Inhalt des Lebens der menschlichen Gemeinschaft ein beständiger Kampf des Staats mit der Gesellschaft, der Gesellschaft mit dem Staate sein muß. Ist das richtig, was wir gesetzt haben, so wird eine volle Auflösung das Unpersönliche in das Persönliche, oder die volle, ungestörte Harmonie zwischen Staat und Gesellschaft, ein Zustand mithin, in welchem die Gesellschaft in den Staat aufgegangen wäre, für Menschen eben so unerreichbar sein müssen, als es das Göttliche überhaupt ist. Ein absoluter Friede zwischen beiden, ist durch den Begriff des Lebens selber ausgeschlossen. Und eben so gewiß ist es, daß die volle Auflösung des Persönlichen in das Unpersönliche, der Untergang der selbstständigen Staatsidee in die Gesellschaft und ihre Ordnung, der Tod der Gemeinschaft ist. Den Tod kennt die Erde. Es giebt keine vollendeten Völker, aber es giebt wohl todte Völker. Das sind diejenigen, in denen es keinen Staat mehr giebt, das ist, wie es sogleich klar werden wird, in denen die Staatsgewalt absolut in den Händen der Gesellschaft ist. Der Charakter des Lebens eines Volkes aber ist eben der beständige Kampf zwischen Staat und Gesellschaft.

Wenn dem nun so ist, so ergiebt sich ein anderes, was Niemand mehr als gerade wir unseren Lesern ans Herz zu legen berufen sind. Ist nämlich jenes das Leben eines Volkes, so kann dasselbe nicht daneben noch ein zweites, gleich wichtiges und hohes Leben haben. Es kann vielmehr kein anderes Leben eines Volkes geben, als gerade dieser Kampf. Natürlich nicht in der Weise, daß in jeder Bewegung jeder menschlichen Gemeinschaft gerade der Gegensatz zwischen Staat und Gesellschaft zur aus-

drücklichen Erscheinung käme; das ist eben so wenig — wenn man genauer sein wollte, müßte man sagen, *eben so sehr* der Fall, als bei dem Einzelnen in jeder Bewegung seiner Gliedmaßen, in jeder Arbeit, in jeder Ermattung, in jedem Schlafe sein persönliches und sein natürliches Leben sich in ihrem ewigen Gegensatze ausgedrückt finden. Sondern das ist das Wesen jenes Lebens, daß es immer den letzten Erklärungsgrund jeder Bewegung bildet, und mithin am Ende jedem Gegensatze zum Grunde liegt. Will man daher wahrhaft verstehen, was da geschieht, so muß man es aus *diesem* Gesichtspunkte auffassen. *Alle* Ereignisse müssen in ihm ihre wahre, höhere Bedeutung, und in ihm auch ihre Erklärung finden. Das Gegenwärtige wie das Vergangene ist nichts anderes, als jene Bewegung, und es ist keinem Zweifel unterworfen, daß auch die nächste wie die fernste Zukunft nichts anderes sein wird, als ein beständiger Kampf zwischen der Staatsidee und der gesellschaftlichen Ordnung. Und so gewiß dies ist, und so unumstößlich der Beweis dafür gegeben werden soll, so gewiß ist ein anderes. Das Bedürfniß der Menschen, die Gesetze des Lebens, die ihn umgeben, zu verstehen, hat seine erste Aeußerung seit Jahrtausenden gefunden in der Geschichtschreibung. Wir behaupten nun ohne Bedenken, daß diese Geschichtschreibung bisher auf einer niederen Stufe gestanden hat, und daß nur wenige ehrenvolle Ausnahmen einen Schritt tiefer in das Wesen der Ereignisse hineingedrungen sind. Die Geschichtschreibung und Geschichtsforschung ist nur eine *Beschreibung* der Geschichte. Sie hat nur nach einer Darstellung der Thatsachen gestrebt, und nicht nach einem Verständniß und einer Verfolgung der bewegenden Elemente. Wir wagen es kühn, dies auszusprechen; möge man uns eine Geschichtschreibung aufzeigen, die, wenn es hoch kommt, anders als in Andeutungen in das wahre Leben der menschlichen Entwickelungen hineingreift! Doch möge dem sein wie ihm wolle, immer wird es die nächste Aufgabe bleiben, die gegenwärtigen Zustände aus jenem Wesen der Gemeinschaft zu erklären, und das ist unsere gewiß gerechte Forderung, daß ein jeder es wenigstens versuche, ob nicht wirk-

lich der wahre Inhalt des uns umgebenden Kampfes auf jenen lebendigen Gegensatz von allen Punkten aus zurückgeführt werden kann. Denn liegt hier der Widerspruch, so wird auch hier allein mit der Erkenntniß die Herrschaft über ihn, und seine Lösung gefunden werden. —

Indeß kehren wir zurück. Wir haben gesagt, daß das Leben der menschlichen Gemeinschaft aus dem beständigen Stoß und Gegenstoß von Staat und Gesellschaft besteht, daß dieser lebendige Gegensatz den wahren Inhalt aller inneren Geschichte der Völker bildet, daß wir ihn in den kleinsten wie in den größten Bewegungen des öffentlichen Lebens immer in neuer Gestalt, aber immer mit seiner alten Kraft wiederfinden. Wenn dem so ist, so genügt es offenbar nicht zu sagen, daß der Staat das persönliche, die Gesellschaft das unpersönliche Element der Gemeinschaft ist. Beide sind gleich lebendig, beide wollen ein Bestimmtes; hat nun jedes derselben ein ihm eigenthümliches Prinzip, das dem des anderen entgegensteht, und welches ist dasselbe? Es ist klar, daß die Antwort auf diese Frage für den Inhalt des Lebens der Gemeinschaft entscheidend sein muß.

### 2) Das Prinzip des Staats.

Wir betreten in den nun folgenden beiden Abschnitten ein Gebiet, für welches wir uns die größte Aufmerksamkeit des Lesers ausbitten möchten. Wir glauben sagen zu dürfen, daß, wenn diese gut verstanden sind, die weitere Entwickelung fast von selber klar werden wird.

Wenn man von dem Prinzip eines lebendigen Dinges redet, so versteht man darunter den Hauptgrundsatz, nach welchen es das ihm Aeußerliche betrachtet und in Beziehung auf dasselbe handelt. Ein solches Prinzip hat der Staat in Beziehung auf die einzelnen Persönlichkeiten, welche seinen Körper bilden. Es kann aber dasselbe überall nicht willkürlich angenommen werden, sondern es folgt als ein Nothwendiges aus der Natur des Dinges selber. Welches Prinzip nun setzt die Natur des Staats dem Staate in Beziehung auf das Leben der Staatsbürger und die durch dieselben gebildete Gesellschaft?

Der Staat ist die zur persönlichen Einheit erhobene Gemeinschaft des Willens aller Einzelnen, die als That des Staats erscheint. Nun ergiebt die Natur der einzelnen Persönlichkeit die Thatsache, daß diese Einzelnen auf *verschiedenen* Stufen ihrer persönlichen Entwickelung stehen. Da nun alle diese Einzelnen die Staatspersönlichkeit bilden, so folgt, daß die Stufe der Entwickelung, auf welcher diese Einzelnen stehen, zur Stufe der Entwickelung des *Staats selber* wird. Die Anwendung ist klar. Je mehr intelligente Bürger ein Staat hat, desto intelligenter ist er selber; je mehr reiche er besitzt, desto reicher ist er; je mehr kräftige er erzeugt, desto kräftiger wird er sein. Wenn dagegen die Summe der geistigen, physischen oder materiellen Güter, welche die Bürger eines Staats besitzen, rückwärts gehen, so geht auch der Staat rückwärts. So viel weniger seine Bürger vermögen, so viel weniger vermag er selber: je weiter jene vorwärts schreiten, desto weiter schreitet er selber vorwärts. Dies ist gewiß verständlich. Es folgt mithin der hochwichtige Satz, daß *das Maaß der Entwickelung aller Einzelnen zum Maaße der Entwickelung des Staats selber wird*.

Nun ist der Staat als höchste Persönlichkeit, zur höchsten Entwickelung bestimmt, und besitzt für dieselbe die höchste Fähigkeit in seiner höchsten Gewalt. Um diese seine Bestimmung, die höchste Entwickelung seines eigenen Lebens zu erreichen, wird er daher dem eben aufgestellten Satz zufolge, die Entwickelung, das ist das Fortkommen, den Reichthum, die Kraft und Intelligenz *aller Einzelnen durch seine eigene höchste Gewalt anstreben* müssen; denn indem er für alle sorgt, sorgt er, jenem Satze zufolge, *für sich*; ja er hat, indem er die Einheit von Persönlichkeiten ist, gar keinen anderen Weg, seine eigene höhere Fortbildung zu erreichen.

Diese Aufgabe, welche mithin aus dem Begriffe des Staats hervorgeht und deshalb nicht von ihm geändert werden kann, ist also die *nothwendige* Aufgabe für seine Thätigkeit. Oder sie ist, mit Einem Worte ausgedrückt, sein *Prinzip*.

Auf welchem Wege nun wird es diese seine höchste Aufgabe erreichen, die Verwirklichung seines Prinzips zu erstreben suchen?

Der Staat ist als selbstständige Persönlichkeit zunächst ein Organismus, der ebensowenig geändert werden kann, als der Organismus seines Leibes. Er besteht aus Theilen — Gemeinden, Landschaften, Provinzen u. s. w., deren jeder ein eigenthümliches Leben hat. Sein Wille bildet sich, wie in der Persönlichkeit überhaupt, organisch durch die Berathung zum Beschlusse; für die Ausübung dieses Willens besitzt er in der bewaffneten Macht die Kraft, welche dem persönlichen Willen Gehorsam erzwingt.

Da nun er selber die höchste Form des persönlichen Lebens ist, so folgt, daß die Theilnahme aller Einzelnen an der Bildung dieses Willens, an dem Organismus der Persönlichkeit des Staats in das Leben des Einzelnen ein höheres, freieres, lebendigeres Element hineinbringen muß, als der Einzelne für sich jemals würde erreichen können. Die lebendige Theilnahme der Bürger des Staats am Willen des Staats erhebt unter allen Dingen am meisten den Einzelnen über den engen, und deshalb ihn selber beengenden Kreis seines Einzellebens; sie ist die Bedingung der vollen Entfaltung persönlicher Würde, persönlicher Kraft.

Will mithin der Staat als Verwirklichung seines Prinzips die höchste Entwickelung aller Einzelnen, so muß er zuvörderst die organische Theilnahme seiner Bürger an seinem Willen, oder höher erfaßt, die Identität des geistigen Lebens seines eigenen Organismus mit dem jedes Einzelnen erreichen. Er muß dieses um seinetwillen, weil die Gesammtheit menschlicher Einsicht immer größer ist als die höchste Einsicht des Einzelnen; er muß es um des Einzelnen willen, weil die wahre Erhebung immer nur durch die Theilnahme an einem Höheren gegeben werden kann; er muß es um seines Prinzips willen, weil diese Erhebung des Einzelnen zu seiner eigenen Entwickelung wird.

Dieser Organismus der Theilnahme der Einzelnen an dem ganzen inneren Organismus des Staats, namentlich an der Bildung und Be-

stimmung des persönlichen Staatswillens, nennt man die **Verfassung des Staats**. Das Recht des Einzelnen auf diese Theilnahme ist seine staatliche **Freiheit**. Das Prinzip des Staats fordert daher eine **Verfassung** für Alle und Freiheit für den Einzelnen, als die erste Voraussetzung und zugleich als die erste Form seiner Verwirklichung. — Dies ist der erste Inhalt jenes Prinzips.

Der Wille des Staats, als die rein persönliche Selbstbestimmung, fordert aber seinen Gegenstand; indem er den Gegenstand bestimmt, wird er zur **That**, die wir in ihrer Wiederholung die Thätigkeit nennen. Diese Thätigkeit des Staats, indem sie durch die Organe des Staats geschieht, und mithin das eigentlich äußerliche Leben des Staats bildet, heißt die **Verwaltung des Staats**. Jeder Staat, stehe er auf welcher Stufe er wolle, hat eine Verwaltung.

Indem nun das Prinzip des Staats die Erhebung aller Einzelnen durch den Staat und seine Thätigkeit nothwendig fordert, wie dies gezeigt ward, giebt dasselbe dieser Verwaltung des Staats ihre wahre Aufgabe. Sie muß, soll sie der Idee des Staats und mithin der Idee der Persönlichkeit überhaupt entsprechen, wesentlich dahin streben, mit den Mitteln des Staats die höchste Entwickelung aller Einzelnen zu fördern. Die Verwaltung des Staats erreicht demnach ihre reinste, idealste, durch das Prinzip des Staats gebotene Gestalt, wenn sie das Leben **aller** Staatsbürger zu ihrer einzigen Aufgabe machte. Sie wird eine um so schlechtere sein, je größer die Zahl und die Noth derer ist, welche sie vernachlässigt; sie wird in dem Grade vollkommener, je mehr sie im Stande ist, Allen die Mittel zur höchsten persönlichen Entwickelung darzubieten. Dies ist mithin der zweite Inhalt des Staatsprinzips.

Wenn es nun richtig ist, daß jenes Staatsprinzip mit seinem so eben dargelegten zweifachen Inhalt, der Verfassung und der Verwaltung, nicht etwa ein willkürlich vom Staate angenommenes, sondern ganz nothwendig in seiner Natur liegendes, mithin ein **absolutes** für den Staat ist, so folgt, daß der Staat die Verwirklichung desselben erstreben **muß**; selbst scheinbar

ohne es zu wollen, sehr oft aber es zu wissen, arbeitet er diesem Ziele entgegen; denn es ist seine Natur, so und nicht anders zu handeln. Wir gehen weiter. Es ist nicht nothwendig, daß das Lebendige immer lebe; es giebt einen Tod auch für den einzelnen Staat. Dieser Tod ist der, wenn Verfassung und Verwaltung ohne Rücksicht auf den Einzelnen und seine Bestimmung sind, und der Staat mithin allein für sich und seine Persönlichkeit lebt. Dieses Todes sterben die absoluten Staaten, um so schneller und entschiedener, je rascher und rücksichtsloser sie jene Aufgabe verlassen. So lange aber in Verfassung und Verwaltung noch irgendwo ein Punkt ist, wo jene höhere Bestimmung des Staats zur Erscheinung kommt, so lange ist Leben und Hoffnung des Besseren vorhanden. Es ist möglich, daß sie aus der Verfassung gänzlich verschwinder, und nur noch in der Verwaltung besteht; die Geschichte kennt viele Beispiele dieses sogenannten erleuchteten Despotismus; weil Verfassung und Verwaltung aber nothwendig zusammengehören, so muß entweder, wie in den germanischen Staaten, aus jener Verwaltung eine freie Verfassung hervorgehen, oder auch die Verwaltung wieder aufhören und ein halb oder ganz todter Zustand eintreten. Wo daher in der menschlichen Gemeinschaft die einheitliche Kraft Aller in Verfassung oder Verwaltung nach jenem Ziele strebt, da ist es die Staatsidee, die wir lebendig sehen. Und wiederum, wo die Gemeinschaft oder ein leidender Theil derselben nach Hülfe sucht, da wendet er sich unbedingt an den Staat, in dem instinktartigen Gefühl, daß die Bestimmung des Staats selber ihn veranlassen wird und muß, dem Bedrohten zu helfen; denn in jeder Noth der Einzelnen leidet der Staat, und jede Hülfe bringt er am Ende sich selber.

Und daher denn auch eine Erscheinung, die als Erklärung und als Beweis zugleich für den obigen Satz geltend, die ganze Entstehungsgeschichte der neueren Staaten Europas beherrscht hat. Unter allen Formen ist die des Königthums der reinste Ausdruck der Existenz des selbstständigen, persönlichen Staats. Es hat sich fast allenthalben erhoben auf dem Bedürfniß der gedrückten Theile der Völker; allenthalben ist es durch die

natürliche Unterstützung der letzteren zur Entwickelung seiner Macht gediehen; und allenthalben ist es da am sichersten gewesen, wo es seine Macht im Sinne jener Staatsidee gebraucht hat. Seine Gefährdung, sein Untergang tritt da ein, wo es diese Bahn verläßt; seine Vergangenheit hat auf diesem Prinzip beruht, seine Zukunft wird darauf beruhen. Die wahre Geschichte des Königthums liegt in seinem Verhältniß zu jenem Prinzip des Staats; es ist der natürlichste Träger desselben, und alles was es gelitten und was es vermocht hat, ist nur die Anwendung und Erklärung jenes Satzes. Auch der Theil der Geschichte Frankreichs, den wir behandeln, wird davon Beweise genug geben. Doch muß das Obige dem Kundigen genügen. Wir kehren zur Sache zurück.

Auf der Basis jenes Prinzips läßt sich nun eine vollkommene, harmonische Idee des Staats entwickeln. Es ist nicht schwer, eine Form der absoluten Verfassung, und eine Aufgabe der wahren Verwaltung als Ideal hinzustellen. Warum aber gelingt es denn dem Staate so selten, beides zu erreichen? Was reißt ihn mit seiner Gewalt fort in oft entgegengesetzter Richtung, was hält ihn fest, wo er vorwärts schreiten sollte? Offenbar, wenn dies geschieht, so kann es nicht durch ihn geschehen; arbeitete er rein aus sich selber heraus, so würde er ganz unmöglich thun, was seiner Natur widerspricht. Er hat daher in sich und gegen sich ein anderes als er selber. Dies andere ist bereits bezeichnet, es ist die Gesellschaft. Hat denn nun die Gesellschaft ein anderes Lebensprinzip als der Staat, und welches ist sein Inhalt?

### 3) Das Prinzip der Gesellschaft.

Während viele und große Männer seit Jahrhunderten nach dem Prinzip des Staats gesucht haben, hat Niemand an das Dasein eines Prinzips der Gesellschaft gedacht. Wie ist es überhaupt möglich, daß etwas, was nicht selber ein persönliches Ganze ist, ein Prinzip für seine Bewegung haben könne?

Dennoch ist dem so. Und erst durch dies Prinzip wird der Begriff der Gesellschaft, den wir dargelegt haben, ein lebendiger.

Auch der Organismus der Gesellschaft geht aus dem Bedürfniß der einzelnen Persönlichkeit hervor, und auch sie dient ihrer Bestimmung, der vollen und harmonischen persönlichen Entwickelung. Allein während der Staat für diesen Zweck die Einzelnen zur persönlichen Einheit zusammenfaßt, ordnet die Gesellschaft sie als Einzelne dem Einzelnen unter. Während daher der Staat die Erreichung der menschlichen Bestimmung durch die Einheit will, setzt die Gesellschaft dieselben durch den Einzelnen. In der Gesellschaft ist es daher das Verhältniß des Einzelnen zum anderen Einzelnen, das die Grundlage aller Entwickelung bildet.

Da nun der Einzelne mit seiner individuellen Kraft für die Erreichung seines Zieles wenig vermag, so muß er, um für sich seine Entwickelung zu erreichen, die Kraft anderer Einzelner herbeiziehen, und sie für seine eigenen Zwecke verwenden. Es ist klar, daß jeder Einzelne um so reicher, mächtiger, glücklicher ist, je mehr andere ihm dienend gehorchen und seinen Willen ausführen. Es ist ferner noch ein Zweites gewiß, was hier nur oberflächlich, doch hoffe ich für die Nachdenkenden hinreichend, berührt werden kann. Das was wir die Befriedigung nennen, ist das Gefühl des Erfülltseins unserer Bedürfnisse durch den entbehrten Gegenstand. Der Genuß ist das Bewußtsein von dieser Befriedigung. Befriedigung und Genuß drücken daher die praktische Erreichung des Zieles unserer Wünsche, mithin auch die wirkliche Herrschaft unserer Persönlichkeit über das Objektive, also in der Erfüllung unsres Bedürfnisses die Erfüllung unserer Bestimmung aus. Je höher die Befriedigung und der Genuß, desto höher mithin auch die Erfüllung dieser Bestimmung. Nun ist es zunächst bloße Thatsache, daß nichts so leicht die Befriedigung unserer Bedürfnisse und nichts so einen Genuß gewährt, als die Herrschaft über das Edelste und Freieste was da ist, die Persönlichkeit selber. Daher kommt es, daß das Maaß des Reichthums sich stets in der Zahl der Dienerschaft, die Macht sich in der Macht derer zeigt, welche von jener ab-

hängig sind. Wenn dem aber so ist, so ist der Satz nicht zu bezweifeln, daß die Erreichung der menschlichen Bestimmung den Dienst des Einen gegen den Anderen setzt, und daß ein jeder diese Bestimmung, die volle und harmonische Befriedigung, in dem Maaße mehr erreichen wird, je mehre ihm dienen; das ist, je mehre er für seine persönlichen Zwecke verwenden kann. Das Prinzip der Persönlichkeit weist daher jeden darauf an, die anderen dem eigenen Dienste zu unterwerfen.

Dieser Dienst nun setzt aber eine Abhängigkeit voraus. Die Abhängigkeit, als die Unterordnung des einzelnen persönlichen Lebens unter ein anderes, beruht auf dem Besitze der Mittel, durch welche sich der Einzelne dem Einzelnen unterordnet. Da nun der Abhängige und Dienende für den Herrn eine Verdoppelung seines Willens und seiner Kraft, diese Verdoppelung selber aber die Voraussetzung der Erreichung seiner persönlichen Bestimmung ist, so wird in der menschlichen Gemeinschaft der Erwerb der Mittel, welche den Einen von dem Anderen abhängig machen, die Lebensaufgabe jedes Einzelnen sein; nicht zufällig und willkürlich, sondern nothwendig und ganz unvermeidlich; denn in diesen Mitteln und in der von ihnen erzeugten Abhängigkeit Anderer wird ja eben das Höchste selber, die persönliche Bestimmung erreicht. Das dem aber thatsächlich so ist, das beweist das tägliche Leben in jedem Beispiele; nur daß es seltener bemerkt wird, weil es eben ein durchaus natürliches ist.

Auf diese Weise erheben sich Erwerb, Besitz und Abhängigkeit, welche die Gemeinschaft zur Gesellschaft machen, zu ihrer wahren Bedeutung. Sie sind nicht mehr Thatsachen, sondern Elemente der persönlichen Entwickelung; die Gesellschaft selber ist nicht blos eine Ordnung der Persönlichkeiten, sondern diese Ordnung deutet ihrerseits die verschiedenen Stufen jener Entwickelung unter den Menschen an. Jetzt erst wird die Gesellschaft mit ihrer Organisation als eine nothwendige erscheinen; und nun wird es einleuchten, weshalb der Einzelne mit so unermüdlicher Thätigkeit nach einer höheren Stelle in der Gesellschaft sucht; denn

es ist damit diese scheinbar rein äußerliche Stellung für ihn nothwendig der Grad seiner eigenen persönlichen Vollendung.

Demnach ist es in aller Gesellschaft jene Thätigkeit, welche die Mittel der eigenen Unabhängigkeit und der fremden Abhängigkeit erwirbt, die das Leben aller Einzelnen beherrscht. Sie ist mithin das bewegende Element in der Gesellschaft. Sie ist dabei natürlich eine unendlich verschiedenartige bei den verschiedenen Menschen und in den verschiedenen Lagen des Lebens. Allein ihr Wesen liegt in demjenigen was sie in allen ihren verschiedenen Arten immer wieder erzeugt; und dies Moment ist das Bewußtsein, daß sie dazu dient, dem Einzelnen daß Mittel seiner persönlichen Vollendung, die Abhängigkeit Anderer, zu verschaffen. Dieses, alle menschliche nach außen gerichtete Thätigkeit beherrschende, allgegenwärtige, in jedem Einzelnen lebendige, seine ganze gesellschaftliche Stellung bedingende Bewußtsein nennen wir das Interesse. Das Interesse, indem es den Mittelpunkt der Lebensthätigkeit jedes Einzelnen in Beziehung auf jeden Anderen, mithin der ganzen gesellschaftlichen Bewegung abgiebt, ist daher das Prinzip der Gesellschaft.

Während daher die, durch die Vertheilung des Besitzes gegebene Abhängigkeit die concrete Gestalt der Gesellschaft giebt, giebt das Interesse das bewegende Prinzip derselben. Und wie das Prinzip des Staats sich in Verfassung und Verwaltung zu einem Systeme entfaltet, so hat auch dieser Begriff des Interesses sein eigenthümliches System.

Zuerst steht das Interesse derer, welche durch den Besitz Andere von sich abhängig sehen, dem Interesse dieser Abhängigen direct entgegen. Jene erste Klasse der Gesellschaft will die Abhängigkeit vermehren und befestigen, diese will sie aufheben. Dies ist der allgemeine Charakter jeder Gesellschaft. Seine Gestalt gewinnt er mithin an den Bedingungen, welche die Vertheilung des Besitzes und mit ihr das Verhältniß der Abhängigkeit regeln. Wo der Besitz ein Grundbesitz ist, da ist das Interesse des Besitzenden, daß dieser Besitz nicht getheilt und nicht verloren werden könne, während der Nichtbesitzer Theilung und möglichen Erwerb desselben

ben für sich will. Wo der Besitz Geldbesitz ist, da geht das Interesse des Besitzenden dahin, daß sein Kapital die ganze Arbeit und mithin den ganzen Verdienst des Kapitals erhalte, während der Nichtkapitalist Freiheit des Verdienstes von der Herrschaft des Kapitals fordert. Wo der Besitz ein industrieller ist, da will der Besitzer eine solche Einrichtung der Arbeit und des Lohnes, daß der Gewinn allein dem Unternehmen zufällt, während der Arbeiter für seine Arbeit nicht blos einen Lohn, sondern auch einen Gewinn sucht. Wo alle drei Arten des Besitzes zugleich vorhanden sind, da steht das Interesse der einen Art wieder dem der anderen entgegen; der Grundbesitzer will nicht vom Kapitalisten abhängig sein, dieser nicht von jenem; dasselbe Verhältniß herrscht zwischen diesen und den Unternehmern. Wiederum in derselben Klasse streitet das Interesse des großen Besitzes mit dem kleinen, indem der große Besitz stets den kleinen von sich abhängig zu machen sucht. Je inniger sich die Arten des Besitzes und des Erwerbs durchdringen, desto mannichfaltiger und verwickelter werden die Interessen, und desto schwerer wird es, sie mit Einem Worte auszudrücken. Allein das System der Interessen ist unzweifelhaft in den obigen Punkten gegeben.

Und auch hier möchten wir den Blick des Lesers auf die ihn umgebende Welt lenken. Nur Ein Wort möge man uns vorher erlauben. Wir haben an diesem Orte nur andeuten können, was eine der wichtigsten und doch noch fast gänzlich ungelösten Aufgaben unsrer Zeit ist. Jenes System der Interessen nämlich ist einer klaren, umfassenden systematischen Erkenntniß fähig; und diese auf den Begriff der Gesellschaft gebaute und durch das Prinzip derselben entwickelte Erkenntniß ist nichts anderes als das erste Gebiet der Wissenschaft der Gesellschaft. Dies und kein anderes ist die vielgesuchte Grundlage dieser Wissenschaft, die dazu bestimmt ist, schon in nächster Zeit alle Gebiete der sogenannten Staatswissenschaften in sich aufzunehmen. Wir aber möchten auf diesem Punkte nur unsern Leser bitten, um sich zu schauen und zu fragen, ob nicht wirklich die ihn umgebende gesellschaftliche Ordnung ein solches System der Interessen

darbietet, und ob er nicht bei einiger Aufmerksamkeit im Stande ist, so sehr sich dieselben auch durchkreuzen und scheinbar verwirren, immer die vorliegenden Fragen und Aufgaben auf irgend ein ganz bestimmtes Interesse des Besitzes oder des Nichtbesitzes, und innerhalb derselben wiederum auf irgend eine ganz bestimmte Art entweder eines Besitzes oder einer Arbeit zurückzuführen. Wer das ein einziges Mal mit dem Bewußtsein der Sache gethan hat, dem wird die ganze vorhergehende und nachfolgende Darstellung klarer werden, als durch alle Worte und die sinnvollsten Beweise. —

Und hieran nun schließt sich ein Satz von der äußersten Wichtigkeit, dessen Verständniß nunmehr leicht sein wird.

Wir haben gesetzt, daß das Prinzip des Staats die Erhebung aller Einzelnen zur vollsten Freiheit, zur vollsten persönlichen Entwickelung ist. Es ist ferner gezeigt, daß das Prinzip der Gesellschaft die Unterwerfung der Einzelnen unter die anderen Einzelnen, die Vollendung des Einzelnen durch die Abhängigkeit des Anderen ist. Was folgt aus diesen Sätzen?

Entschieden das, daß das Prinzip des Staats mit dem Prinzip der Gesellschaft in directem Widerspruch steht. Es ist demnach wahr, was im Anfange als ganz allgemeiner Satz aufgestellt ward, daß in der menschlichen Gemeinschaft zwei durchaus entgegengesetzte Pole vorhanden sind, welche sich abstoßen und sich bekämpfen; es ist wahr, daß diese beiden Pole, der Staat und die Gesellschaft, das Leben der menschlichen Gemeinschaft bilden, eben weil sie einander entgegengesetzt sind; es folgt, daß dies Leben nur erkannt werden kann, indem das Wesen und die Kraft jener beiden Elemente genau erkannt sind. Und da ferner dies lauter ganz allgemeine Sätze sind, so folgt weiter, daß jener das Leben der Gemeinschaft bildende Gegensatz nicht etwa zu einer bestimmten Zeit, an einem bestimmten Orte, sondern daß derselbe immer und allenthalben gegenwärtig ist, und daß er die Erklärung aller Zustände bildet, die wir als Zustände der Gemeinschaft bezeichnen. Ja, ist das richtig,

was bisher gesagt ward, so muß unsere unmittelbare Gegenwart in ihrem tiefsten Kerne selber eben jenen Kampf dieser beiden Mächte enthalten. Daß dem aber wirklich so ist, wird die folgende Geschichte zeigen.

Wenn dem nun so ist, wird dann nicht jener Widerspruch von Staat und Gesellschaft eine ganz einfache Negation des einen durch das andere enthalten? Das wäre offenbar nur dann möglich, wenn beide auf einer absolut verschiedenen Grundlage ruhend, in der menschlichen Gemeinschaft absolut feindlich aufeinander träfen. Das ist nicht der Fall. Es ist im Gegentheil gezeigt, wie beide aus dem Prinzipe der Persönlichkeit entspringen, und nur die zwei verschiedenen Systeme enthalten, die aus ihm hervorgehen. Sie gehören daher einander an; ihr Verhalten, obwohl ein widersprechendes, ist doch durch ein gemeinsam Höheres geregelt, und jener Kampf beider wird mithin eine durch bestimmte, erkennbare Gesetze geregelte Bewegung sein.

Da nun aber der Gegensatz von Staat und Gesellschaft das Leben der menschlichen Gemeinschaft ist, so sind diese Gesetze, einmal gefunden, die Gesetze des Lebens der menschlichen Gemeinschaft überhaupt. Sie werden, die Vergangenheit umfassend, auch die Zukunft beherrschen. Sie sind die Nothwendigkeit in der Freiheit des gemeinsamen menschlichen Lebens; sie sind die ewige Grundform, nach denen die Menschheit ihre Bewegungen gestalten muß.

Um diese Gesetze zu finden, muß man das Wesen jenes Widerspruches und seine Folgen weiter entwickeln.

## III.

### Entstehung und Begriff der Unfreiheit.

#### 1) Der Ausgangspunkt der Unfreiheit.

Wir brauchen wohl kaum zu erwähnen, daß wir im Folgenden nicht von einer besonderen Staatsform noch auch von all den Fragen reden, die darauf Bezug haben könnten. Wir sprechen vom reinen Begriff des Staats, in dem Sinne, in welchem er als die Wirklichkeit der sittlichen Idee bezeichnet ist. Nur von ihm aus hat das Folgende seinen Sinn.

Es ist das Wesen eines jeden, zur Einheit verbundenen Gegensatzes, daß jeder Theil sich durch seine eigene Macht zur Herrschaft über den anderen zu erheben sucht. Wenn nun Staat und Gesellschaft im Gegensatze stehen, so wird nothwendig aus diesem bloßen Gegensatze eine Bewegung hervorgehen, in welcher sich beide gegenseitig zu unterwerfen streben. Und diese Bewegung ist damit der nächste und äußerlich am erkenntlichsten auftretende Inhalt des Lebens der menschlichen Gemeinschaft. Ihr Gang aber liegt in dem Wesen der beiden entgegengesetzten Elemente.

Der reine Begriff des Staats enthält, als die allgemeine Persönlichkeit, die Vielheit der einzelnen Persönlichkeiten *ohne Unterscheidung*. In allen begrifflichen Untersuchungen ist der Einzelne dem Staate gegenüber stets als dem anderen *gleich* und *frei* gesetzt.

Allein die Gesammtheit der Angehörigen eines Staates, von denen jenes Prinzip der Freiheit gilt, sind eben *dieselben* Persönlichkeiten, welche die gesellschaftliche Ordnung der Gemeinschaft bilden. Nun zeigen die Entwickelung des Begriffs und die Darstellung der thatsächlichen Gesellschaft, daß diese Vielheit weder als eine gleiche gedacht werden kann, noch daß sie eine gleiche ist. Wir sehen vielmehr in der Gesellschaft stets als ihr allgemeinstes und unabänderliches Verhältniß eine *herrschende*, und eine *abhängige* Klasse.

Auf diese Weise lebt in jedem Staate, indem er eben eine Gesellschaft enthält, jener Gegensatz zwischen dem Prinzip des Staats und der Gesellschaft. Jedes Staatsleben ist mithin die Wirklichkeit jenes Widerspruches. Jeder Staat wird von ihm ergriffen, jeder Staat muß ihn bekämpfen. Und so entsteht unmittelbar die Frage für ihn, wie er sich zu den Elementen der Gesellschaft, wie diese sich zu ihm verhalten.

Da nun nach den voraufgegangenen Nachweisungen Reichthum, Macht und Glück des Staats von dem Wohlsein seiner einzelnen Staatsbürger bedingt ist, so ist allerdings in dieser Gesellschaft die Lage der herrschenden und mächtigen Klasse für sich betrachtet, in voller Harmonie mit der Staatsidee. An sich muß der Staat wünschen, daß diese Klasse existire; er muß sie, weil in ihren einzelnen Mitgliedern dies Ideal der äußeren Lage der Persönlichkeit verwirklicht ist, schützen und erhalten.

Allein eben so entschieden ist die Lage der abhängigen Klasse im Widerspruche mit der Idee des Staats. Es ist klar, daß das Dasein der Abhängigen den Staat selber zum Theil — wenn die Zahl der Abhängigen steigt, oft zum großen Theil abhängig macht; wir werden sogleich sehen von wem; es ist ferner die rechte Entfaltung des staatlichen Lebens nicht möglich, wenn derselbe Tausende einschließt, die niemals zur Entwickelung ihrer individuellen Anlagen, niemals zur rechten Erreichung ihrer Bestimmung gelangen können. Der Staat muß daher die Existenz dieser Klasse aufheben; denn nicht das Dasein der Gesellschaft als solcher, sondern nur das Dasein dieser abhängigen, unfreien Klasse steht mit den Forderungen seiner Idee im Widerspruch.

Der Staat aber, als ein lebendiges und seiner Aufgabe sich bewußtes Wesen, hat den Willen und die Kraft, an der Lösung dieses Widerspruches zu arbeiten. Der Weg, den er für diese Lösung einzuschlagen hat, ist seinem Prinzip nach ein einfacher. Wir haben gesehen, daß die Verwirklichung des Staatsprinzips überhaupt durch Verfassung und Verwaltung geschieht. Der Staat wird daher, um die Abhängigkeit der niederen Klasse zu heben, zuerst in der Verfassung die Gleichheit des öffentlichen

Rechts als obersten Rechtsgrundsatz aufstellen; in der Verwaltung wird er die Hebung der niederen Klassen zum wesentlichen Gegenstande seiner Thätigkeit machen. Es ist nicht nöthig, die einzelnen Maßregeln, durch welche dies erreicht wird, hier darzulegen; die Aufstellung des Prinzips wird genügen.

Indem nun aber die Existenz der gegebenen gesellschaftlichen Ordnung immer auf der Erhaltung jener Abhängigkeit beruht, so geht jede Maßregel, welche eins von jenen beiden Zielen verfolgt, im Allgemeinen gegen die gegebene gesellschaftliche Ordnung, im Besonderen aber gegen die gesellschaftliche Lage der herrschenden Klasse. Gerade mit dieser tritt daher der Staat in scharfen Gegensatz und in diesem Gegensatze resumirt sich der Widerspruch des Staatsprinzips mit dem Prinzipe der Gesellschaft. Denn die herrschende Klasse ist es, welche um der abhängigen willen ihre bisherige Herrschaft und die Tausend Genüsse, die sich an dieselben schließen, verlieren muß, wenn die Bestrebungen des Staats siegen; sie ist es sogar, die, da sie die reichere ist, die materiellen Mittel dazu hergeben wird, um durch die Hebung der niederen Klasse ihre eigenen Vorzüge einzubüßen. Sie ist daher ihrer Natur nach die wahre Gegnerin der reinen Staatsidee, denn sie ist durch das Auftreten derselben gefährdet, wie das innere Wesen der Verhältnisse und wie die Beispiele der Geschichte es lehren.

Was ist die Folge dieses eigenthümlichen Gegensatzes? Sie ist mit Einem Worte zu sagen: da die höhere Klasse der Gesellschaft die Natur der Staatsidee weder ändern, noch die Staatsgewalt aufheben, noch auch ihr widerstehen kann, so sucht sie, um die Consequenzen dieser Natur von sich abzuweisen, sich so sehr als möglich ausschließlich der Staatsgewalt zu bemächtigen. Dies ist das erste natürliche Gesetz aller Bewegung zwischen Staat und Gesellschaft.

### 2) Wie die herrschende Gesellschaftsklasse sich der Staatsgewalt bemächtigt.

Es ist eine bekannte Thatsache, daß die meisten Menschen über den außerordentlichen Erscheinungen die ewigen Gesetze der Dinge vergessen, weil nur jene ihre Aufmerksamkeit wecken und sie zu besonderer Thätigkeit anspornen. So ist es auch mit der Geschichte der Staatsherrscher gegangen. Weil einzelne Menschen für kurze Zeit vermocht haben, die Herrschaft für sich zu gewinnen, hat man die Macht, welche dieselbe stets besitzt, übersehen. Und dennoch ist gerade diese die unendlich wichtigere.

Wenn es wahr ist, daß die herrschende Klasse der Gesellschaft sich um ihres eigenen Interesses willen der Staatsgewalt bemächtigen muß, so entsteht die Frage, ob diese Staatsgewalt an sich die Macht hat, sich gegen die Gewalt dieser Klasse zu vertheidigen, und wenn sie es nicht hat, in welcher Weise sich die letztere der Staatsgewalt wirklich bemächtigt.

Da nun jene Nothwendigkeit in der eigenen dauernden Natur der herrschenden Klasse liegt, und da zugleich diese Klasse selber eine dauernde ist, so folgt, daß die Entscheidung über diese Frage keine zufällige und einmalige sein kann, sondern daß sie eine nothwendige, festbegründete, stets wiederkehrende ist.

Indem wir also hiervon reden, sprechen wir in der That von dem Gesetze, welches die Ordnung der Staatsgewalt selber zu allen Zeiten und unter allen Verhältnissen beherrscht. Es ist der erste Punkt in dem Begriff des Lebens der Gemeinschaft oder des Gegensatzes zwischen Staat und Gesellschaft, den wir damit erfassen. Eben darum werden sich jene Fragen nie durch geschichtliche Thatsachen, sondern nur durch das Wesen jener beiden Elemente des menschlichen Lebens beantworten lassen. — Wenden wir uns zuerst in diesem Sinne zur ersten Frage.

Der Staat ist, wie der Begriff der Persönlichkeit, deren Vollendung er enthält, zunächst ein reiner Begriff. Sein Dasein ist daher ein abstractes. Er hat keine Erscheinung für sich, nichts, was nur er selber wäre,

keinen durch ihn allein erzeugten Ausdruck seiner Existenz. Dem Einzelnen erscheint er nur in der Nothwendigkeit, einen Staat haben zu müssen. Ein jeder fühlt das Bedürfniß nach einer höheren Macht, nach einem höchsten menschlichen Willen, nach einer höchsten Thätigkeit. Damit diese aber wirklich werde, muß sie sich durch die wirklichen Einzelnen äußern; sie muß in dem Individuum ihre Organe suchen.

Diese wirklichen Individuen aber stehen alle selber mitten in der Gesellschaft und diese Gesellschaft ist es, welche ihre individuelle Stellung beherrscht. Indem also der Staat die Bestimmung seines Willens und die Ausführung seiner Beschlüsse dem Einzelnen übergeben muß, wird überhaupt das gesellschaftliche Leben nothwendig und unvermeidlich in das Leben des Staats hineingetragen; denn die Einzelnen, indem sie zur Theilnahme am Staatsleben übergehen, bringen ihre socialen Forderungen, Hoffnungen und Ansichten mit in Verfassung und Verwaltung hinein. Und so ergiebt es sich, daß die Staatsidee im wirklichen Staat eben darum niemals rein erscheint, weil der ganze Geist, das ganze Leben des letzteren mit den socialen Elementen von vorneherein durchdrungen ist.

Wenn nun, wie gesagt ward, die herrschende Klasse der Gesellschaft nothwendig darnach streben muß, sich der Staatsgewalt in ihrem eigenen Interesse zu bemächtigen, und wenn diese Staatsgewalt eben so nothwendig in den Händen der Individuen ist, welche selber schon der Gesellschaft angehören, so beantwortet sich die Frage gleichsam von selbst, ob der Staat an sich die Macht habe, dem Andrange der nach der Gewalt strebenden Klasse zu widerstehen. Da er selber, aber durch lauter Persönlichkeiten, vertreten ist, welche gesellschaftlich bereits ihre Stellung haben, und welche also schon unabhängig vom Staate entweder der herrschenden oder abhängigen Klasse angehören, so folgt, daß der Staat unvermögend ist, eine Stellung außerhalb der Gesellschaft einzunehmen, und daß er daher nicht minder unvermögend ist, den Elementen, welche in dieser Gesellschaft die Ordnung der Gemeinschaft entscheiden, sich zu entziehen. Durch diese innige und durchaus unvermeidliche Verschmelzung des Staats mit der

Gesellschaft verliert daher der erstere alle Macht, sich dem Drange der in der letzteren herrschenden Klasse selbstständig zu widersetzen. Seinem Begriffe nach der Herrschende, ist er in der Wirklichkeit der Gehorchende. Und er wird natürlich folgerecht um so entschiedener und einseitiger gehorchen, je entschiedener und schärfer die Herrschaft der einen gesellschaftlichen Klasse über die andere ausgeprägt ist.

Dies nun ist ein Satz von der größten Wichtigkeit für alle Betrachtung des Staatslebens. Ist er nämlich wahr, so fällt damit zugleich die oft gehörte Forderung hinweg, daß der Staat allein den Kampf mit der Gesellschaft beginnen, daß der Staat allein die Gesellschaft ändern solle. Er ist es, der die ganze Bewegung der Freiheit und Unfreiheit dem Staate nimmt, und sie in die Gesellschaft hineinträgt. Die Gesellschaft wird durch ihn der wahre Quell aller Freiheit und Unfreiheit; und das Folgende ist von allen Seiten nur die weitere Entwickelung dieses Satzes.

Wir haben den organischen Inhalt der Staatsidee als die Staatsverfassung und Staatsverwaltung bezeichnet. Wenn nun die herrschende Klasse die Staatsgewalt überhaupt unwiderstehlich ergreift, so muß sie natürlich dies thun, indem sie eben in Verfassung und Verwaltung ihre Herrschaft über den Staat organisirt und sichert. Und dies nun, die nothwendige Consequenz des obigen Satzes, erfüllt sich in folgender Weise.

Die Verfassung ist ihrem Begriffe nach der Organismus des Staatswillens oder die Form, in welcher sich der einheitliche Staatswille aus dem vielfältigen Willen des Volkes bildet. Soll also zuerst der Staatswille nun der Gesellschaft unterworfen werden, so muß jener Organismus entweder so eingerichtet sein, daß an dieser Bildung des Staatswillens die abhängige Klasse des Volkes überhaupt keinen Theil nimmt, oder so, daß der Wille der höheren gesellschaftlichen Klasse den Willen der abhängigen und untergeordneten überwiegt.

Dies nun geschieht dadurch, daß nicht mehr die reine, außerhalb der socialen Unterschiede gedachte einzelne Persönlichkeit als solche zu jener

Theilnahme berechtigt, sondern daß Bedingungen für diese Theilnahme aufgestellt werden, deren Erfüllung nur in der Macht der höheren Klasse der Gesellschaft liegt.

Die nächste und verständlichste dieser Bedingungen, in welcher der Charakter dieser Verfassungen am deutlichsten erscheint, beruht natürlich auf dem Elemente, welches am einfachsten und verständlichsten die Klassen der Gesellschaft scheidet, dem Besitze. Die Form, welche dies am deutlichsten zeigt, da in ihr der Besitz als solcher zur Bedingung der Theilnahme am Staatswillen wird, ist der Census. Mit dem Census beginnen daher alle Verfassungen, und auf den Census kommen sie zurück, je reiner der sociale Charakter aller Verfassung hervortritt. Auch die folgende Geschichte wird dies an seinem Orte zeigen.

Allein der Census ist so wenig die absolut allgemeine und nothwendige Form der concreten Verfassung, als der Besitz selber in seinem Inhalt einfach ist. Es kann auch eine bestimmte Art des Besitzes, es kann ein bestimmt berechtigter Besitz, es kann ein geistiger Besitz zur Bedingung gemacht werden. Diejenige Entwickelung des Staatslebens nun, welche irgend eine Art oder irgend ein Maaß des Besitzes zur Bedingung der Theilnahme am Staatswillen macht, ist die Verfassungsgeschichte des Staats; die Verschiedenheit des Besitzes bildet den wahren Inhalt der Verschiedenheit der Verfassungen selber. Immer aber wird, durch den inneren Zusammenhang von Gesellschaft und Verfassung erzeugt, der Satz nothwendig gelten, daß wenn in einer Gesellschaft eine bestimmte Art oder ein bestimmtes Maaß von Besitz die herrschende Klasse von der abhängigen scheidet, alsdann auch nicht jede beliebige Art und jedes Maaß, sondern nur diejenige Art und nur dasjenige Maaß zur Theilnahme am Staatswillen berechtigen, welche in der Gesellschaft die Herrschaft der besitzenden Klasse begründen. Um dies klar zu machen, erinnern wir an das Prinzip der Lehnsverfassung, wo nur ein bevorrechteter Grundbesitz den Adel zur Vertretung berechtigte. Mehrere Beispiele wird die Folge zeigen.

Dies ist mithin das Prinzip, auf welchem in der Verfassung die staatliche Herrschaft der in der Gesellschaft herrschenden Klasse beruht. Durch dies Prinzip bemächtigt sie sich der Gewalt und erhält sie dieselbe.

Das zweite Gebiet des Staatslebens ist die Verwaltung. Die Verwaltung enthält ihrem Begriffe nach mehr als die Verfassung. Diese ist der Organismus der inneren Selbstbestimmung des Staatswillens; jene ist der Organismus, mit welchem dieser Staatswille die Mannichfaltigkeit des äußeren Lebens ergreift und nach seiner Bestimmung ordnet. In ihm erscheinen daher bestimmte allgemeine und dauernde Functionen des Staats. Diese können je nach der Entwickelungsstufe des Staats mehr oder weniger ausgebildet sein, aber sie sind immer wenigstens im Keime vorhanden. Die Vollziehung dieser Functionen geschieht, ihrer Natur gemäß, durch dauernde Organe des Staatswillens. Diese Organe handeln im Namen des Staats und besitzen daher auch für jede ihrer einzelnen Handlungen die ganze Gewalt und die Auctorität des Staats. Ihre Aufgabe ist in der Regel bestimmt; um so genauer natürlich, je weiter der Staatsorganismus selber entwickelt ist. Aber innerhalb dieser Aufgabe haben sie die ganze Freiheit und das ganze Recht des Staats, über die Anwendung des allgemeinen Staatswillens auf den einzelnen Fall zu entscheiden. Ihre Macht ist daher groß; sie ist, als Gesammtheit betrachtet, in der That die größte Macht in der menschlichen Gemeinschaft.

Diese Organe des Staats, wie sie so eben charakterisirt sind, bilden zusammen den Begriff des Amtes. Die Staatsverwaltung geschieht durch das Amt. Im Amte erscheint der durch die Verfassung gegebene Staatswille als die äußere, wirkliche Selbstbestimmung des persönlichen Staats, das Organ der Herrschaft über die äußere Welt.

Soll nun die herrschende Gesellschaftsklasse sich der Gewalt des Staats bemächtigen, so muß sie, um in der Staatsverwaltung zu herrschen, sich demnach das Amt unterwerfen.

Dies nun geschieht zunächst und im Allgemeinen, abgesehen von den Individuen dadurch, daß die Uebertragung des Amtes an das Indivi-

duum, dem Beamteten, an persönliche Bedingungen gebunden wird, welche nur durch die Mitglieder der herrschenden Klasse erfüllt werden können und über deren Vorhandensein die Mitglieder der herrschenden Klasse entscheiden, in entsprechender Weise wie dies in der Verfassung der Fall ist. Allein dabei bleibt die herrschende Klasse selten oder nie stehen. Die so eben aufgestellte Regel für die Erlangung eines Amtes folgt aus dem Interesse der ganzen herrschenden Klasse. Dies Interesse ist aber auch zugleich ein individuelles für jedes Mitglied derselben. Wo nun die Herrschaft jener Klasse im Ganzen gesichert ist, da tritt das individuelle Interesse in jedem einzelnen Falle als entscheidend auf, und die Besetzungen der Aemter geschehen alsbald nach rein persönlichen Verhältnissen, Verwandtschaft, Reichthum, Einfluß, Verbindungen und anderen Beziehungen. Der Regel nach ist dies zweite unvermeidlich, wo das erstere eingetreten ist. Und auf diese Weise bekommt dann die herrschende Klasse zunächst die Organe der Staatsverwaltung in ihre Gewalt.

Schon dadurch ist dieselbe im Wesentlichen die Herrin der Staatsverwaltung. Die wirkliche Thätigkeit jener Organe nun oder die wirkliche Verwaltung hat damit die Kraft schon verloren, unabhängig von den Einflüssen der gesellschaftlichen Herrschaft die wahre Idee des Staats zu vertreten. Gehorchend dem Willen der verfassungsmäßig und in den Händen der herrschenden Klasse befindlichen Gesetzgebung, besetzt mit den Gliedern dieser Klasse, umgeben von ihren Elementen, dient sie im Ganzen wie im Einzelnen ihrer Macht. Und auf diesem Punkte ist der Satz dann erfüllt und verwirklicht, daß die ganze Staatsgewalt in allen ihren Beziehungen und Theilen nicht der Gesellschaft im Allgemeinen, auch nicht dem Volke als solchen, sondern der herrschenden Klasse in der Gesellschaft anheim fällt.

Somit ist der Inhalt der ersten, gleichsam elementaren Bewegung zwischen Staat und Gesellschaft gegeben. Allein ganz offenbar kann dieselbe dabei nicht stehen bleiben. Denn betrachten wir das Obige genauer, so ist jene Bemächtigung nur noch rein im negativen Sinne

aufgefaßt. Sie ist nur noch ein Ausschließen der abhängigen Klasse von der Staatsgewalt, ein Kampf gegen die höhere Natur der staatlichen Idee und ihre gefürchtete Anwendung auf das Interesse der herrschenden Klasse. Die Staatsgewalt aber vermag mehr. Sie kann und soll nicht blos Schaden verhüten, sie kann auch positiv nützen. So wie daher jene Klasse die Staatsgewalt hat, entsteht eine neue Bewegung im Staatsleben, im Gebrauch der Staatsgewalt, im positiven Interesse der herrschenden Klasse. Auch diese Bewegung, im Einzelnen mannichfach verschieden, hat im Ganzen ihre feste Ordnung.

3) Die positive Entwickelung der gesellschaftlichen Herrschaft. Das gesellschaftliche Recht. Der Stand und das Standesrecht. Die Kaste.

Der Zustand des Staats, den wir so eben beschrieben haben, ist kein ursprünglicher, sondern er ist nur eine Consequenz aus dem Wesen der gesellschaftlichen Elemente. Die absolute Grundlage jener Herrschaft, ohne welche sie nicht da sein kann, liegt in den gesellschaftlichen Verhältnissen. Soll daher nun, nachdem die herrschende Klasse vom Staate Besitz ergriffen, eine Anwendung der Gewalt desselben im Interesse jener Klasse erfolgen, so muß sich natürlich diese Anwendung auf die Grundlagen der socialen Stellung selber beziehen, durch welche wiederum jener Besitz der Staatsgewalt gesichert wird. Dies positive Gesetz jener Herrschaft ist eine unabweisbare Regel für ihre wirkliche Thätigkeit.

Da nun der Staat in Verfassung und Verwaltung organisirt ist, und beide der herrschenden Klasse gehorchen, so ergiebt sich, daß die Gesetzgebung und die Anwendung der gegebenen Gesetze von der herrschenden Klasse im Interesse ihrer gesellschaftlichen Herrschaft, auf welcher ihre politische beruht, bestimmt werden; das ist, daß in Verfassung und Verwaltung in jeder Beziehung die Staatsgewalt zur Erhaltung und Förderung derjenigen gesellschaftlichen Zustände angewandt wird, auf denen eben die Herrschaft der herrschenden Klasse, die Abhängigkeit der abhängigen beruht.

Dies ist das unabänderliche Prinzip aller öffentlichen Gewalt in jedem Staate, in welcher eine Klasse der Gesellschaft sich ausschließlich der Staatsgewalt bemächtigt hat. Die Ausführung dieses Prinzips besteht in der beständigen, unter allen Verhältnissen wiederholten Anwendung eines Grundsatzes, der eigentlich die Ordnung der Gesellschaft gleichsam stillschweigend unter seinen Händen entstehen läßt. Die genaue Beobachtung desselben bei den einzelnen Staaten ist das einzige Mittel, das wahre Verhältniß der verschiedenen gesellschaftlichen Klassen zu einander, das sich, wie gesagt, stets in ihrem Verhältniß zur Staatsgewalt ausdrückt, richtig zu erkennen. Darum möchten wir die Aufmerksamkeit besonders auf diesen Grundsatz hinlenken.

Jede Abhängigkeit der einen Klasse von der anderen beruht auf dem Besitze. Jeder Besitz ist ein erworbener, und kann daher auch von anderen erworben werden. Dieser Erwerb des Besitzes aber wird, indem er den Mitgliedern der abhängigen Klasse offen steht, den Bestand der herrschenden Klasse und ihre Herrschaft über die Staatsgewalt selber gefährden. Soll diese daher, und mit ihr die gegebene gesellschaftliche Ordnung gesichert sein, so muß der bestehende Besitz vor dem Erwerb durch die Nichtbesitzer gesichert werden. Dies kann aber nur dadurch geschehen, daß ein solcher Besitz dem Erwerb überhaupt entzogen wird, so weit dies möglich ist. Das nun geschieht durch das Recht, welches zunächst in Beziehung auf die ursprüngliche und leicht zu erhaltende Form des Besitzes, den Grundbesitz, den Grundsatz der Unveräußerlichkeit und der Untheilbarkeit desselben ausspricht, oder die Veräußerung oder Vererbung auf die Mitglieder der bereits herrschenden Klasse beschränkt. So entstehen durch diese Herrschaft stets, wenn auch unter mancherlei verschiedenen Formen, Majorate, Fideicommisse und ähnliche Institute.

Allein ein mächtiger Theil des Besitzes ist seiner Natur nach prinzipiell von der Möglichkeit des Erwerbes nicht auszuschließen. Dies ist der in Unternehmungen aller Art angelegte Kapitalbesitz. Der Kapital-

besitz ist durch die Arbeit erworben; jede Arbeit drängt ihrer Natur nach zur Erreichung eines Kapitalbesitzes. Hier ist das einfachste Mittel, diese Arbeit, den Erwerb selber, zu beschränken, und die Abhängigen davon einfach durch das Gesetz auszuschließen. Das geschieht durch Zünfte, Innungen, Privilegien, Monopole und ähnliches. Allein wo der freie Erwerb diese aufhebt, tritt ein anderes ein. Es ist ein bekannter wirthschaftlicher Grundsatz, daß aus der Arbeit ein Kapital nur durch den Gewinn entsteht. Dieser Gewinn ist es, dessen der Kapitalbesitz bedarf, um seine Herrschaft über die Arbeit aufrecht zu halten, und nach dem die Arbeit strebt, um die Schranken zwischen sich und dem Besitze zu brechen. Und dies ist daher der Punkt, auf welchem die Staatsverwaltung das gesellschaftliche Güterleben erfaßt, um durch die Staatsgewalt die bestehende Ordnung der Gesellschaft aufrecht zu halten. Sie unterwirft die Arbeiter der Controle des Arbeitsherrn, und erklärt die Versuche der Arbeiter, einen Antheil an dem Gewinne von jenem durch Einstellung der Arbeit zu erzwingen, für Unrecht. Aus diesem Verhältnisse entsteht dasjenige, was wir kurz die Polizei der Arbeit nennen wollen, und was nicht weniger mächtig und bedeutsam ist, als das Recht der Zünfte und der Monopole.

Dies sind die beiden Punkte, in denen sich der Charakter der Herrschaft der mächtigern Gesellschaftsklasse über die Staatsgewalt zuerst zeigt. Wir fassen sie zusammen in dem Begriffe des gesellschaftlichen Rechts. Denn entstanden aus dem Wesen und Bedürfniß der Gesellschaft, kehrt dasselbe mit seinen Folgen zu der Ordnung der Gesellschaft zurück, und spaltet die Klassen der Abhängigen und der Herrschenden, indem es den Uebergang von der einen Klasse zur anderen aufhebt. Das gesellschaftliche Recht, das einen so wichtigen Platz in dem Leben der Völker einnimmt, hat noch keinen in der Wissenschaft erhalten; die Erkenntniß des Wesens der Gesellschaft wird auch diesem Recht seinen Platz geben.

Es ergiebt sich aber, daß, da dies gesellschaftliche Recht die Folge der von der höheren gesellschaftlichen Klasse beherrschten Verwaltung ist,

auch das Maaß, in welcher es ausgebildet und streng abgeschlossen dasteht, den Grad anzeigen muß, bis zu welchem die Herrschaft jener Klasse gestiegen ist. Denn je mächtiger sie ist, desto schärfer wird sie dies Recht ausbilden, und desto unbeugsamer über seine Vollziehung wachen, da sie in diesem Rechte ihre eigene Herrschaft schützt. Je länger sie aber dauert, desto genauer wird andererseits dies Recht in seinen Einzelheiten entwickelt werden, da sich erst im Laufe des öffentlichen Lebens die einzelnen Fragen und Entscheidungen gleichsam an den Grenzen der bestehenden Institute anhäufen und die Organisation im Einzelnen vollenden. Das gesellschaftliche Rechtssystem ist daher der Gradmesser der Herrschaft einer einzelnen Klasse über die Staatsgewalt, und es ist deshalb ein wichtiges Bedürfniß unserer Zeit, gerade dies gesellschaftliche Recht in seiner ganzen systematischen Selbstständigkeit zu erkennen.

Wenn auf diese Weise die Selbstständigkeit und die Herrschaft der Klasse gesichert ist, so entwickelt sich an dem Moment der Familie, welches der Begriff der Gesellschaft enthält, ein neuer Begriff und ein neues Recht. Die Familien, welche der Klasse angehören, übertragen ihre sociale Stellung an ihre Nachkommen; in aller Gesellschaft ist die Geburt die Thatsache, welche die Familienglieder an die Klasse knüpft. Die entschiedene Herrschaft der höheren Klasse aber strebt dahin, aus dieser Thatsache ein Recht zu machen, und abgesehen von den materiellen Bedingungen, den Einzelnen als solchen blos durch das Moment der Familie, die Geburt, an die Klasse zu binden. Dies geschieht im Anfange stets faktisch, und gilt gewöhnlich lange vorher, ehe es ein Recht wird. Allein erst durch das Recht wird es über die Zufälligkeit erhoben, und so entsteht der Grundsatz, daß die Geburt die Klassen scheidet, und Erwerb und Besitz nur innerhalb der Klassen noch die Abtheilungen organisiren. Dadurch, daß dies vom Staate anerkannt wird, wird aus der Klasse der Stand; das Recht des Standes giebt der Person ohne Rücksicht auf alle anderen gesellschaftlichen Bedingungen, blos um ihrer Geburt willen, gewisse Vorrechte oder Nachtheile, von denen jeder andere eben durch seine

Geburt ausgeschlossen ist. Das gesellschaftliche Recht findet daher seinen höchsten Gipfel im Standesrecht. Mit diesem Recht ist der Thätigkeit des Einzelnen eine absolute Grenze gesetzt, die Scheidung der Klassen ist über die Kraft hinausgehoben, und indem die Staatsgewalt jetzt zwischen dem Einzelnen und dem Emporstreben desselben zu einem besseren Stande sich hinstellt, ist die durch das Standesrecht gegebene Ordnung der Gesellschaft eine starre, die Herrschaft des höheren Standes über den niederen durch die Staatsgewalt eine absolut gesicherte, und auf diese Weise die natürliche Tendenz desselben erfüllt, sich der Staatsgewalt zu bemächtigen, damit nicht die Staatsgewalt die gesellschaftliche Abhängigkeit der niederen Klasse aufhebe.

Allein in dieser Gestalt der Gesellschaft ist ein Punkt, der jener Herrschaft und dem Standesrecht Gefahr bringt. Das Recht selber ist nämlich immer nur noch der Wille des Staats. So fest nun auch die Herrschaft der höheren Klasse steht, so ist doch eine Umgestaltung des Staats, eine Aenderung seines Willens, und mithin die Aufhebung jenes Rechts noch immer denkbar. Soll daher die Herrschaft der herrschenden Klasse gegen jeden menschlichen Willen gesichert sein, so muß sie auf ein Element zurückgeführt werden, was eben selber über dem menschlichen Willen überhaupt erhaben ist.

Auf diesem Punkt entwickelt sich daher ein Begriff, in welchem die Herrschaft der höheren Klasse der Gesellschaft ihren Gipfel erreicht. Der Staat als die höchste Form der Persönlichkeit, als die höchste Gewalt über alles, als das absolut von den Individuum Unabhängige und ohne ihn Daseiende, sich nothwendig Erzeugende, unwiderstehlich Wirkende, steht da als ein Heiliges und Unantastbares. Die Gesellschaft erkennt ihn als das Höhere und Allgemeinere, und beugt sich ihm. Indem nun aber in der dargelegten Weise die herrschende Klasse der Gesellschaft sich mit der Staatsgewalt identifizirt, nimmt dieselbe, als Besitzerin der Staatsgewalt, in ganz natürlicher Weise alsbald jene Idee der Heiligkeit, Unverletzlichkeit, Göttlichkeit des Staats für sich, für ihr mit ihrer

staatlichen Stellung identifizirtes gesellschaftliches Recht in Anspruch. Sie ist äußerlich so gestellt, daß allerdings ein Angriff auf sie nothwendig zu einem Angriff auf die Verfassung und Verwaltung des Staats werden muß, weil sie eben Verfassung und Verwaltung in Händen hat. Diesen Besitz umgiebt sie mit der Ehrfurcht, welche der Idee der Staatsgewalt als solcher gehört; sie erklärt damit, indem sie die bestimmte gesellschaftliche Staatsform mit der Idee, des Staats selber identifizirt, die Staatsform für ein göttliches Recht; und da diese Staatsform der Ausdruck ihrer gesellschaftlichen Stellung ist, so wird diese gesellschaftliche Scheidung selber zu einer göttlichen Ordnung menschlicher Dinge. Auf diesem Wege wird die Herrschaft jener Klasse noch höher gestellt als durch das bloße Standesrecht; sie wird zu einem göttlichen Recht, und jeder Versuch des Einzelnen die Unterschiede der Gesellschaft zu zerbrechen, zu einem Verbrechen gegen die Gottheit. Hier nun hört der auf dem Recht beruhende Begriff des Standes auf; die gesellschaftlichen Unterschiede, im Namen der Gottheit und ihres Rechts gesetzt, sind geheiligt, und diese geheiligten Klassen sind die Kasten. Die Kasten und das Kastenwesen bezeichnen daher den endlichen, absoluten Sieg der Gesellschaft über den Staat; der Kastenstaat ist die absolute Identifizirung nicht mehr blos der staatlichen Gewalt und des staatlichen Rechts, sondern der Idee des Staats selber mit den gesellschaftlichen Unterschieden; und diesen Zustand nennen wir die absolute Gesellschaft. —

Fassen wir nun diese ganze Entwickelung zusammen, so haben wir in ihr nicht blos die einzelnen Anwendungen der Staatsgewalt auf die gesellschaftlichen Verhältnisse, sobald sich jene in den Händen der ersten gesellschaftlichen Klasse befindet, sondern wir haben zugleich die Reihenfolge derselben; es ist nicht mehr zufällig, daß die Klasse ein sich ihr gesellschaftliches Recht bildet, daß die somit privilegirte Klasse zum Stande wird, daß der Stand eine Kaste zu werden strebt, sondern es liegt diese Entwickelung in der inneren Natur der Verhältnisse selber; sie ist die Nothwendigkeit dieser Bewegung, und Privilegium, Stand und Kaste bil-

den mithin die natürlichen Stufen in der fortschreitenden Herrschaft der einzelnen Klasse. Allerdings können sie auf verschiedene Weise, bald auch mit klarem Bewußtsein der Sache, bald unbewußt aus der Natur der Verhältnisse hervorgehen; immer aber werden sie in organischer, selbst bedingter Reihenfolge entstehen, so wie es der besitzenden Klasse gelingt, die Staatsgewalt sich zu unterwerfen und dieselbe für ihr Interesse anzuwenden.

Dies große, allgemeine Gesetz der Bewegung der Gesellschaft im Staate gewinnt nun, obwohl es die Basis der Geschichte der Gesellschaft von ihrer einen Seite ist, doch erst sein wirklich praktisches Interesse, wenn man es in den einzelnen Verhältnissen beobachtet, in denen es allmälig fortwirkend die wirkliche Gesellschaft bildet. Eben weil es die ganze Geschichte umfaßt, erschöpft es sich nie plötzlich in einzelnen Generationen. Wie das Leben der Natur Jahrhunderte gebraucht hat, um von einer Epoche zur anderen in leisen Uebergängen vorwärts zu schreiten und Schöpfungen auf Schöpfungen wiederholte und häufte, ehe wir eine neue Ordnung entstehen sahen, so geht auch das Leben der Gesellschaft seinen großartigen, stillen Gang mit tausenden von kleinen, unermüdlich wiederholten Versuchen, Gestaltungen, Wiederholungen, Nüancen, aber immer mit unerschütterlicher Consequenz jenem unabweisbaren Ziele entgegen. Die unendliche Weisheit der göttlichen Lenkung hat die Verhältnisse so geordnet, daß bei den großartigen Schwingungen, welche die eigentliche Geschichte bilden, nur ein geringes Maaß in die Sphäre des Einzellebens hineinfällt. Nie ist eine Umgestaltung der gesellschaftlichen Ordnung so plötzlich, daß sie in Einem Menschenalter erschöpft würde. Ihre Vorbereitung reicht ganze Generationen zurück, ihre Vollendung fordert neue Generationen. Daher fühlt der Einzelne immer nur wenig von dem, was sich in dieser Weise bildet; er erträgt es, weil er nur einen Theil trägt, und das ungeheuerste Unglück eines Volkes ist nie das größte Unglück, das den Einzelnen treffen kann. Aber eben darum ist wiederum auch Gedanke, Wille und That des Einzelnen machtlos jener Bewegung

gegenüber. Wie gering erscheint neben jenem Gesetz die Macht derjenigen, welche mit der Kraft ihres individuellen Gedankens das Leben der Zeit beschleunigen, mit der Macht der Waffen es aufhalten oder lenken wollen. Rufe du den Sturm herbei über das Meer, wenn du es vermagst, oder halte die Fluth auf, wenn sie, von ihrem göttlichen Gesetze gerufen daher braust! Aber das vermögen wir, jenes Gesetz kennend, seine Spuren im Einzelnen aufzufinden, und wo die Millionen Menschen sich in millionenfacher Anstrengung ihm entgegenstemmen, da werden sie, wenn auch sie einem Gesetze gehorchen, im Einzelnen es überwindend, auch im Ganzen mit ihm kämpfen können. Darum ist es, wie in jeder praktischen Wissenschaft von hoher Bedeutung, die einzelnen Anwendungen jenes Gesetzes der menschlichen Unfreiheit zu erkennen; und hier beginnt ein neues Gebiet der Wissenschaft der Gesellschaft, das dritte, welches mit dem Folgenden verbunden die Geschichte der Gesellschaft bildet. Das erste, diese Geschichte beherrschende Prinzip ist nun der aufgestellte Satz, daß sich allmälig aus der Klasse das gesellschaftliche Recht, aus dem gesellschaftlichen Rechte der Stand, aus dem Stande die Kaste zu entwickeln trachtet.

Es kann nun vorkommen, und hier berühren wir den mütterlichen Boden der gegenwärtigen Zustände unserer europäischen Gesellschaft, daß in einer und derselben gesellschaftlichen Ordnung sich alle jene vier Momente oder Stufen zugleich vorfinden. Dies ist für Europa eigentlich der Punkt, auf welchem jenes Gesetz seine praktische Bedeutung gewinnt. Denn da jene verschiedenen Momente zugleich sich bewegen, so ist die gesellschaftliche Bewegung eine sehr zusammengesetzte, und um Einen beliebigen Punkt in derselben zu verstehen, muß man auf alle einzelne Elemente zurückkommen. Es giebt hier noch bloße Klassen, wie die der Besitzenden und Nichtbesitzenden; es giebt gesellschaftliches Recht, wie Zünfte, Privilegien, Vorrechte von Grundbesitzungen: es giebt Stände in der Unterscheidung des Adels und Nichtadels, es giebt Anklänge des Kastenwesens in dem Priesterthum der katholischen Kirche. Alle diese Bestandtheile der Gesellschaft streben nach demselben Ziel, aber jeder der-

ſelben ſtrebt natürlich immer nur nach der Erreichung der nächſten Stufe, ſo daß eben dadurch jeder und in jedem wieder die einzelnen Theile verſchiedene Ziele zu haben ſcheinen würden, wenn nicht das obige Geſetz ſie alle als Eine Bewegung zuſammenfaßte. Die blos Beſitzenden wollen geſellſchaftliche, einzelne Rechte, dieſer dies, ein anderer jenes; diejenigen, welche dieſe Rechte zum Theil haben, wollen ſie vermehren, feſtigen, nutzbarer machen; haben ſie was ſie wünſchen, ſo wollen ſie dieſelben ihren Kindern ſichern, und dieſes Geſichertſein in irgend einer Auszeichnung zur Schau tragen, ſo daß ein Stand entſteht: diejenigen, welche einen Stand ſchon bilden, ſtreben darnach, das Recht dieſes Standes über den Willen des geſetzgebenden Staates zu erheben, den Standesunterſchied als ein ewiges Geſetz der Natur, als die einzige wahre Grundlage aller geordneten Geſellſchaft, als die göttliche Geſtaltung menſchlicher Dinge feſtzuſtellen und ſich damit zur Kaſte zu erheben: diejenigen, welche den Charakter der Kaſte in ſich finden, wollen, wie die alte katholiſche Kirche, direct den Staat der Kirche unterordnen, oder wie die neue, durch abſolute Trennung von Kirche und Staat einen kirchlichen, außerſtaatlichen Organismus über alle übrigen Gewalten und Elemente von Staat und Geſellſchaft hinſtellen. Alle dieſe Bewegungen nun finden, wie geſagt, in Europa zugleich ſtatt; und eben dadurch iſt das Leben der europäiſchen Geſellſchaft ein ſo unendlich vielgeſtaltiges, ruheloſes hin- und herwogendes. Mancher verliert in dieſem wilden Treiben, wo Wahrheit neben Unwahrheit ſteht und Recht und Unrecht ſich kreuzen, den Faden, der durch das Labyrinth der Bewegung führt und den er ſchon in Händen zu haben glaubte; noch andere glauben viel zu ſehen, wenn ſie blos das Schickſal und den Kampf der Abtheilung verfolgen, in die ſie durch Glück, Geſchick oder Geburt geſtellt ſind; die meiſten ſehen gar nichts von dem Gange der Dinge, und das Geſetz dieſes Lebens, das dennoch keinen von allen, und wäre er noch ſo unbedeutend, unberührt läßt, erfaßt ſie mit ſeiner elementaren Gewalt mitten in ihrem Kreiſe, und treibt ſie unbewußt, bald ſie benutzend, bald auch ſie zertretend, der nächſten Entwicke-

lung entgegen. Es giebt kein Bild, das reicher, belehrender, unerschöpflicher wäre als das, was sich von sich von diesem Standpunkt aus entfaltet; die Kindheit unserer Wissenschaft läßt uns kaum ahnen, wie unendlich viel hier zu lernen, zu beschreiben, zu verfolgen ist. Aber es ist gewiß, daß erst hier das wahre Leben unserer Völker eine seiner beiden mächtigsten Seiten uns offenbart; und dies Leben faßt sich trotz seiner unaussprechlichen Mannichfaltigkeit in dem Gesetze, das wir aufgestellt haben, zusammen, daß nämlich die Bewegung aller gesellschaftlichen Ordnung eine Entwickelung zur Unfreiheit in den angeführten Stadien ist.

Somit ist denn das, was wir eben als das Prinzip der Gesellschaft bezeichneten, seinem Inhalte nach dargelegt. Es ist ein System und eine Geschichte; und jetzt ist es möglich zum Ausgangspunkte aller dieser Bewegungen, dem Begriff der Persönlichkeit zurückzukehren.

### 4) Der Begriff der Unfreiheit.

Ueber keinen Begriff hat von jeher so unendliche Unklarheit geherrscht als über den Begriff der Freiheit und der Unfreiheit. Es ist nicht unsere Sache, denselben auf das Gebiet des rein inneren Lebens zu verfolgen. Aber auch in Recht und Staat hat man sich niemals über das Wesen der Freiheit und Unfreiheit einigen können.

Das nun lag daran, daß man niemals nach denjenigen gesucht hat, was die Unfreiheit entstehen läßt. Denn wie in der That kann ich denn ein Ding anders begreifen, als indem ich seine tieferen Gründe erkenne? Nach diesen Gründen aber hat man nicht gesucht, und nicht suchen können, weil man den Begriff der Gesellschaft nicht gekannt hat.

Wenn wir den Staat als die höchste Gestalt der Idee der Persönlichkeit und sein Lebensprinzip als die Aufgabe anerkennen, die höchste Vollendung jedes Einzelnen durch seine Gewalt herbeizuführen, so ergiebt sich, daß der Staat als solcher, seinem innersten Wesen nach, frei ist. Die Freiheit, das ist die vollste Selbstbestimmung jedes Einzelnen, ist das

Prinzip des Staats; der Staat kann gar nicht unfrei sein. Kein Punkt ist in der reinen Staatsidee, von welchem die Unfreiheit entstehen könnte; der Begriff des Staats ist gar nicht im Stande eine Verfassung oder eine Verwaltung zu erzeugen, die unfrei wäre. Es ist daher ein absolutes Mißverständniß, in dem unfreien Staate den Staat als solchen zu verklagen oder anzugreifen; er ist im Gegentheil die persönliche Wirklichkeit der sittlichen Idee, der persönlichen Freiheit.

Allein indem nun dieser Staat in Berührung tritt mit seinem Staatskörper, der Gesellschaft, und indem diese Gesellschaft sofort seine Gewalt für sich in Anspruch zu nehmen trachtet, entsteht ein wesentlich anderes Verhältniß.

Das Lebensprinzip der ganzen Gesellschaft, und mithin auch das jeder einzelnen Klasse derselben, ist das Interesse. Der Inhalt des Interesses geht dahin, die gegebene gesellschaftliche Stellung zu behaupten oder zu bessern. Jede bessere gesellschaftliche Stellung beruht nun aber darauf, daß andere in anderen Stellungen von ihr abhängig sind. Das Interesse löst sich daher stets in das Streben auf, diese Abhängigkeit entweder hervorzurufen, oder die hervorgerufene zu sichern oder zu vergrößern. Wer nun abhängig ist, der muß mit seiner Arbeit dienen und den Gewinn dem geben, von welchem er abhängig ist. Die Abhängigkeit entzieht daher selber eben die Elemente der persönlichen Selbstständigkeit und Freiheit dem Abhängigen. Jenes Prinzip der Gesellschaft läßt also, indem es eine Klasse frei und selbstständig macht, die zweite unfrei und unselbstständig.

Indem nun die erste, in der Gesellschaft herrschende Klasse sich der Staatsgewalt bemächtigt, Privilegium, Stand und Kaste erzeugt und Verfassung und Verwaltung nach ihrem Interesse einrichtet, trägt sie etwas in den Staat hinein, was ohne sie nicht da sein würde; der Staat gewährleistet durch diese seine neue Gestalt ein Element, das ihm und seiner höheren Idee widerspricht; er berechtigt und beschützt mit seiner Gewalt die Abhängigkeit, während seine wahre Natur den Kampf gegen

dieſelben fordert. Der Staat wird damit ein Diener einer Macht, welche in Prinzip und Ziel ihm direct entgegentritt; er ſieht ſeine eigenſte Natur gleichſam umgekehrt, er ſteht mit ſich ſelber in Widerſpruch; ſein Wille iſt nicht länger ſein wahrer Wille, er hat ſich und ſein Weſen an das Prinzip der Abhängigkeit verloren, und hat mit ſeinem Recht das geheiligt, was ſeine Idee verdammt, die Herrſchaft eines Theiles über den anderen Theil, die Herrſchaft des Intereſſes über die unbeſchränkte Entwickelung der freien Perſönlichkeit — er iſt *unfrei* geworden.

Dies iſt mithin der Begriff der Unfreiheit. Die Unfreiheit entſteht, wenn die Staatsgewalt gezwungen wird, einem beſonderen geſellſchaftlichen Intereſſe zu dienen. Sie iſt eine *rechtliche* Unfreiheit, wenn der Staat die Herrſchaft eines ſolchen Sonderintereſſes, die ohne ihn nur eine Thatſache iſt und daher von jedem bekämpft werden kann, zu einem für jeden unantaſtbaren Recht macht. Sie iſt eine *politiſche* Unfreiheit, *wenn eine beſtimmte Klaſſe der Geſellſchaft die Herrſchaft über die Staatsgewalt ausſchließlich in Händen hat.* Der unfreie Staat iſt daher derjenige, in welchem dies geſchehen iſt. Eine unfreie Verfaſſung iſt nach demſelben Begriffe eine ſolche, welche die Ausſchließlichkeit oder doch das Uebergewicht dieſer Herrſchaft organiſch geordnet, und geſetzmäßig eingeführt hat. Ein unfreier Charakter iſt der, welcher ſich in dieſer ſomit geſetzten Abhängigkeit wohl befindet. Es iſt daher nun klar, wo die Unfreiheit liegt und wie ſie entſteht. Sie liegt in der durch die Geſellſchaft nothwendig bedingten Abhängigkeit, und dieſe Abhängigkeit, an ſich ein Natürliches, wird zur Unfreiheit ſo wie der Staat ſie als Prinzip der Verfaſſung anerkennt. Alle Unklarheit über Freiheit und Unfreiheit entſteht demnach nicht aus dem Staat, ſondern aus der Geſellſchaft und ihrem Verhältniſſe zum Staate; das rechte Bewußtſein über die wahre Freiheit und Unfreiheit und über die Mittel, die letztere zu bekämpfen, beginnt erſt da, wo man den das ganze Staatsrecht beherrſchenden Grundſatz erkannt hat, daß die abſtrakte oder rein theoretiſche Verfaſſung zwar aus dem reinen Begriff des Staats hervorgeht,

aber auch nur für diesen Gültigkeit hat, während die wirkliche Verfassung die Consequenz oder die Erscheinung der Gesellschaftsordnung im Organismus der Staatsgewalt ist.

Wenn dem nun so ist, so ergiebt sich als eine nothwendige Folge jenes Satzes die ernste Wahrheit, daß die Unfreiheit im Leben der menschlichen Gemeinschaft nothwendig und unvermeidlich ist. Denn auf ihr beruht die Gesellschaft und auf der Gesellschaft die Verfassung. So wie es in der reinen, absolut aus dem Begriff des Staats hervorgehenden Verfassung kein Element der Unfreiheit giebt, so giebt es nach dem Obigen keine denkbare wirkliche Verfassung, die nicht die Unfreiheit, die durch den Staat anerkannte Abhängigkeit, in sich in einer oder anderer Weise, in einem oder anderem Maaße in sich enthielte. Das ist der von Rousseau dunkel geahnte Sinn seiner Worte, daß die Republik nur für die Götter gemacht sei; die absolute Republik, die absolut freie Verfassung ist eben ein für das wirkliche Leben Unmögliches, weil auch sie eine Gesellschaft, und diese eine Abhängigkeit und ein Kampf der Herrschenden um den ausschließlichen Besitz der Staatsgewalt als ihre Grundlage enthält. Das Leben der menschlichen Gemeinschaft beruht im Gegentheil auf der beständigen Bewegung der letzteren nach der Verwirklichung ihrer Herrschaft, mithin auf einem beständigen Kampfe der Unfreiheit.

In der That aber würde dies Alles nicht der Fall sein, wenn nicht eben diese Unfreiheit selber in der Bestimmung der Persönlichkeit ihre sittliche Möglichkeit hätte, denn wirklich ist das, was die herrschende Klasse zur herrschenden macht, nicht etwa im Widerspruche mit dem Wesen der Persönlichkeit, sondern jener Besitz der Güter ist eben selber für den Besitzenden die Vollendung seiner eigenen Idee, die Erreichung seiner persönlichen Bestimmung. Diese Stellung, diese Macht, dieser Genuß sind nichts anderes als die Erfüllung dessen, was jeden Menschen als sein Ziel vorgesteckt ist; indem er darnach strebt und das Erstrebte festhält, handelt er offenbar in Harmonie mit seiner individuellen Lebensaufgabe, mit dem tiefsten Gesetze der menschlichen Natur; und er hat daher die

volle sittliche Berechtigung dieses Streben und diese Vertheidigung des Erstrebten zur Haupttendenz seines äußeren Lebens zu machen. Eben das ist das freie Element mitten in jener Unfreiheit: es ist die höhere Berechtigung, die Erklärung der Erscheinung der Unfreiheit im Leben der an sich zur Freiheit bestimmten Individuen.

Es ist der Mühe werth, sich dies zur klaren Anschauung zu bringen; am meisten für diejenigen, die darunter leiden. Gewöhnlich geschieht es, daß man die Herrschenden und Glücklichen der Hartherzigkeit anklagt, daß man in der oft bis aufs Aeußerste getriebenen Vertheidigung dessen, was sie durch die gesellschaftliche Ordnung nun einmal sind und besitzen, ein Verbrechen gegen die Menschlichkeit, einen fortgesetzten, nur durch offene Gewalt aufrecht zu haltenden Widerspruch gegen die Idee der Persönlichkeit, einen Hohn gegen alles Edle und Große, eine offene Kriegserklärung gegen die Freiheit findet. Diejenigen, die so reden, wissen nicht, was sie sagen. Wenn es die Aufgabe der Menschen ist, in ihrer Herrschaft über die Natur, in ihrem Besitze und Genusse äußerer Dinge zur vollsten Entwickelung zu kommen, wie kann man denn im Namen dieses Prinzips diejenigen anklagen, die gerade für sich persönlich dies Prinzip verwirklichen? Wenn das, was diese sind und haben, das Ziel sein soll für alle, wie kann man ihnen zum Vorwurf machen, daß sie, wenn auch nur noch als Einzelne, dies Ziel erreicht haben? Und auf der anderen Seite erklärt nur dies die Kraft und das klare Bewußtsein, mit welcher die höhere Klasse ihren Besitz gegen die niedere vertheidigt. Denn sie vertheidigt in sich das Gebiet, auf welchem die Menschheit wirklich für Einige erreicht hat, was das Ziel Aller ist. Kann das dadurch geändert werden, daß man sagt, es soll keiner so weit sein in seiner persönlichen Entwickelung wie alle sein müßten, weil alle noch nicht so weit sind? Ist die Gerechtigkeit der Sache des höheren Standes nicht eben in demselben Prinzip gegeben, von dem aus die Ungerechtigkeit behauptet wird?

Allein hier wie immer geht die Unwahrheit aus der einseitigen Entwickelung des an sich Wahren hervor. Gewiß, nicht die höhere Stellung

an sich ist das Unwahre in der Stellung der höheren Klassen. Im Gegentheil, so lange diese höhere Stellung die Bethätigung ihrer eigenen Persönlichkeit, die Consequenz ihrer eigenen Arbeit ist, so lange ist sie in voller Harmonie mit der Bestimmung der Menschheit und dem Rechte der Persönlichkeit. Die Unterordnung und Abhängigkeit der niederen Klasse ist alsdann allerdings ein Mangel in der Entwickelung der Menschheit, sie ist ein Widerspruch mit der höheren Vollendung der Persönlichkeit überhaupt, aber sie ist kein Widerspruch mit der besseren Lage jener höheren Klasse. Sondern dieser Widerspruch, der, als geltendes Recht ausgedrückt, eben die Unfreiheit ist, entsteht erst dann, wenn die höhere Klasse ihre Macht gebraucht, um die niedere von dem Erwerbe der Güter auszuschließen, durch welche ihre einzelnen Mitglieder in die herrschende Klasse als Gleiche hineintreten könnten. Erst das Hinzutreten dieser Ausschließung, das Entstehen von Beschränkungen und Vorrechten aller Art erzeugt jene Dissonanz im Leben der Gemeinschaft, die durch den Gegensatz der Wirklichkeit und ihrer Bestrebung mit den oft schweigenden, aber nie ruhenden Forderungen der Idee entsteht. Und somit ergiebt sich, daß das Dasein der bloßen Klassen in der Gesellschaft eine durch die Begränzung der einzelnen Persönlichkeit und das Wesen der Güter unvermeidlich gegebene Thatsache ist, die zwar im Gegensatz zur Idee steht, die aber durch das Wesen der Arbeit ihre Lösung findet; — daß dagegen der wahre und absolute Widerspruch mit der Idee auf dem Punkte entsteht, wo das Verhältniß der Klassen durch die von der herrschenden Klasse beherrschte Staatsgewalt in Privilegien, Stand und Kaste rechtlich festgestellt, und für die Arbeit der einzelnen fortschreitenden Persönlichkeit durch den Schutz des Staatswillens unantastbar gemacht wird. Auf diesem Punkte beginnt erst die wahre Unfreiheit.

Wenn dem nun aber so ist, wenn diese Unfreiheit auf dem angegebenen Wege wirklich aus der Klasse als Privilegium, Stand und Kaste entsteht; wenn sie sich der höchsten Gewalt, der Gewalt des Staats, seines Rechts, seiner Heiligkeit bemächtigt; wenn sie Macht hat, dem

Aufschwunge der niederen Klasse durch rechtliche Begränzung ihrer materiellen Entwickelung gleichsam den Boden unter den Füßen wegzunehmen, wie ist es dann möglich, daß es noch eine Bewegung zur Freiheit, eine Wirklichkeit, eine Heimath der Freiheit gebe?

Indem wir uns dieser Frage zuwenden, betreten wir das zweite große Gebiet der elementaren Kräfte des menschlichen Lebens; und hier tritt uns eine neue Welt von großartigen und mächtigen Thatsachen und Gesetzen entgegen.

## IV.

## Das Prinzip und die Bewegung der Freiheit.

### 1) Der Ausgangspunkt.

Es ist ein gewöhnlicher Irrthum, daß ein Ding oder ein Verhältniß trotz einer durchgreifenden Umgestaltung durch ein anderes doch noch seine eigene Natur in ihrer alten Kraft behalte, und durch sich selber zur ursprünglichen Reinheit zurückkehren könne. Man hört dies sagen und meinen von den Menschen, von den Sachen, von den Einrichtungen; und viel Nothwendiges ist schon in der Welt unterblieben, weil man dem Verderbten zumuthete es solle sich selber helfen. Allein jenes äußere Verderbniß ist zugleich eine Bewältigung der ursprünglichen Natur, ein Beweis, daß sie nicht mehr die Kraft hat, dem Fremdartigen zu widerstehen. Wäre sonst ein Verderbniß möglich gewesen?

Die meisten Menschen, indem sie den Untergang der Freiheit in der menschlichen Gemeinschaft sehen, pflegen sich, und fast immer mit einem unmittelbaren Gefühl, dem Staate und seiner Verfassung zuzuwenden. Sie fühlen, daß der Staat seiner Idee nach der Träger der Freiheit, und daß seine Verfassung, eben weil sie von der Gesellschaft abhängig ist, der

Ausdruck der Freiheit ist. Sie fordern daher gewöhnlich zunächst vom Staate als solchen, daß er allein und durch sich die Freiheit geben und sie in der Verfassung gesetzlich ordnen solle.

Diese Forderung beruht auf dem großen Irrthum, als ob der Staat als solcher überhaupt die Fähigkeit habe, der Gewalt und den Forderungen der Gesellschaft zu widerstehen.

Wir haben schon einmal das wahre Verhältniß hervorgehoben. Es ist nur zu gewiß, daß der reine Staat diese Fähigkeit *nicht* hat; seine Ohnmacht ist die Ohnmacht alles Abstrakten und Idealen, daß im einzelnen concreten Falle der Wirklichkeit gegenüber steht. Der Staat hat keine wirkliche Existenz außer der Gesellschaft; jeder seiner Bürger wie seiner Diener gehört, und zwar ehe er noch in den eigentlichen Staatsdienst hineintritt, schon durch Geburt, Erziehung und gesellschaftliche Aussichten einer bestimmten Abtheilung der Gesellschaft an: wer und was soll denn die reine Idee des Staats vertreten? Sein Wille personificirt sich in Personen, welche den Mittelpunkt ihres Lebens in der Gesellschaft außer ihm finden; seine Thätigkeit wird durch dieselben Personen geleitet, welche an der Anwendung derselben zum Nutzen der einzelnen Klassen ein persönliches Interesse haben; er hat kein einziges Organ, das er eigentlich ganz das Seinige nennen könnte; — *womit* denn sollte er der Herrschaft der Gesellschaft Widerstand leisten, und womit sollte er, allein und aus sich selber heraus, und noch dazu schon von derselben gesellschaftlichen Ordnung beherrscht, die er ändern sollte, seine Gewalt über diese Gesellschaft manifestiren, sich durch sich selber helfen? Es ist unmöglich. Der Staat ist ohnmächtig die Herrschaft der Gesellschaft von sich abzuhalten; einmal ihr unterworfen, ist er noch ohnmächtiger, gegen sie anzukämpfen, und sein Prinzip der Freiheit gegen die gesellschaftliche Unfreiheit aufrecht zu halten.

Dies nun ist besonders für eine bekannte und nicht unmächtige Partei in aller Bewegung von Staat und Gesellschaft gesagt. Das ist diejenige, die noch immer der Hoffnung ist und bleibt, daß man den Sieg

der Freiheit allein durch eine, der reinen Idee des Staats möglichst entsprechende Verfassung erringen und üben könne. Das ist nichts anderes als der Glaube, daß der Staat die Macht habe, die gesellschaftliche Unfreiheit durch einen Akt seines Willens zu bewältigen. Diese Partei, die dies meint, ist die demokratische. Wir werden ihr in unserer Geschichte noch öfter begegnen, und es wird sich jedes Mal zeigen, wie viel sie für einen Augenblick, wie wenig sie für die Dauer vermag. Ihr Recht und ihre Gewalt besteht in der abstrakt richtigen Auffassung der Staatsidee: ihr Unrecht aber in der vollständigen Verkennung des Wesens und der Macht der Gesellschaft. Indem sie sich absolut an die Idee des ersteren anschließt, macht sie ihr Schicksal zu dem seinigen, und damit theilt sie die Unmacht und den Fall jener Ideen, sobald die Gesellschaft mit ihrer Ordnung auftritt. Sie hat eben dadurch große Versehen begangen; allein vergessen wir nicht, daß sie bis zur jüngsten Zeit mit der Bewegungspartei in der Gesellschaft selber identisch war. Als selbstständige ist sie erst, zum großen Theil ohne es zu wissen, in der jüngsten Zeit aufgetreten; und kaum aufgetreten, hat sie ihre ungemeine Schwäche erkannt. Sie wird aber von dem Augenblick an eine andere werden, wo sie die Machtlosigkeit der Staatsidee der Gesellschaftsordnung gegenüber erkennt. Durch diese Erkenntniß ist sie bereits zum Theil einem anderen Elemente in die Arme geworfen, zum Theil wird sie es werden. Und dies Element ist dasjenige, welches der Gesellschaft wie dem von ihr beherrschten Staate gegenüber die wahre Grundlage der Freiheit, des einzigen Lebens der Persönlichkeit vertritt.

Wenn nämlich der Staat aus sich selber heraus sich nicht helfen, und die Gesellschaft ihrem Prinzip nach nicht frei sein kann, so wird die Möglichkeit des wahren Fortschrittes nothwendig in einem Moment liegen müssen, das über beiden stehend, mächtiger als beide ist.

Es kann nicht zweifelhaft sein, welches dies höhere, beide Erscheinungen umfassende Element ist. Beide sind für das begriffliche Erkennen entstanden aus dem Wesen der Persönlichkeit. Dies Bedürfniß, die

höhere Bestimmung der Persönlichkeit rief die Vielheit, die Einheit dieser Vielheit im Staate, die Ordnung derselben in der Gesellschaft hervor. Man kann Staat und Gesellschaft auf verschiedene Weise sich zur Anschauung bringen; allein denken kann man sie nur als Bedingungen für die Erreichung jener Bestimmung. So lange sie daher dieser Bestimmung dienen, so lange erfüllen sie den wahren Zweck ihres Daseins; wenn sie es nicht thun, treten sie mit dem höheren, in dessen Namen sie gleichsam leben, in Widerspruch, und dann ist es auch eben nur dies Höhere, welches sie mit seiner Macht wiederum bewältigen kann, daß sie zu ihrer Bestimmung zurückkehren.

Die Persönlichkeit und ihre Bestimmung ist es daher, welche mächtiger als Staat und Gesellschaft, beide der Freiheit wieder dienstbar macht. Und mit diesem Satze beginnt eigentlich erst das zweite große Gebiet in der Lehre von der Bewegung der Gesellschaft und des Staats: Es ist die Bewegung der Freiheit, welche der unfreien Bewegung entgegentritt.

Allein dieser Begriff der Persönlichkeit als Grundlage und Ausgangspunkt der freiheitlichen Entwickelung ist, so hingestellt, ein abstrakter und schwer faßlicher; das Gebiet dagegen, welches er beherrscht, ein weites und mannichfach verschiedenes. Es wird daher das Folgende verständlicher, wenn wir die drei Grundsätze, nach welchen die arbeitende Bewegung desselben sich richtet, voraufstellen.

Da die Unfreiheit durch die Natur der gesellschaftlichen Ordnung gegeben, und diese mächtiger ist als das Organ der Freiheit, der Staat und seine Idee, so folgt, daß, wie die Entwickelung der Unfreiheit und Abhängigkeit, so auch die Bewegung der Freiheit nicht im Gebiete des Staatslebens, sondern in dem Gebiete der gesellschaftlichen Ordnung beginnen und verlaufen muß. Dies ist das erste Prinzip für die freie Geschichte der Gesellschaft.

Da aber zweitens die gesellschaftliche Ordnung die staatliche Ordnung bestimmt und beherrscht, so ergiebt sich, daß, wenn jene in ihren

Elementen im Sinne der Freiheit wirklich durch die Arbeit der Persönlichkeit umgestaltet ist, alsbald eine Umgestaltung der Staatsverfassung und alles gesellschaftlichen Rechts erfolgen muß. Diese kann auf zwei Wegen geschehen, entweder durch die Reform, oder durch die Revolution; beide haben ihren eigenthümlichen Charakter und ihren eigenthümlichen Verlauf. Es liegt aber im Wesen jenes Satzes selber, daß jede Umgestaltung des öffentlichen Rechts nur dann wahren Sinn und Bestand haben kann, wenn die bisher bestehenden Elemente der gegebenen gesellschaftlichen Ordnung wirklich umgestaltet sind; diese Umgestaltung ist die nothwendige Voraussetzung jeder Veränderung der Verfassung.

Da endlich drittens der Staat seiner Idee nach das Prinzip der Freiheit vertritt, so beginnt jene Veränderung stets mit einer Hinwendung der freiheitlichen gesellschaftlichen Elemente zur Staatsidee und mit der Aufstellung neuer staatsrechtlicher Begriffe und Theorien; und aus demselben Grunde ist die Bewegung erst dann abgeschlossen, wenn jene Elemente wirklich die neue, von ihnen geforderte Verfassung erhalten haben.

Dies sind die drei Prinzipien, nach denen die Bewegung der Freiheit der Bewegung zur Unfreiheit entgegenarbeitet. Wir haben sie jetzt im Einzelnen zu verfolgen.

### 2) Die Grundlage aller Bewegung der Freiheit.

Wir haben in dem früheren Abschnitte neben der tieferen Begründung der Herrschaft der besitzenden Klasse die Nothwendigkeit hingestellt, daß diese Klasse sich der Staatsgewalt bemächtigen wird. Diese Nothwendigkeit ist die Grundlage der Unfreiheit.

Offenbar, wäre jene gesellschaftliche Herrschaft nichts als eine für die Persönlichkeit äußere Gewalt, so würde sie wenig gegen die physische Macht der Abhängigen, noch weniger gegen ihren eigenen inneren Widerspruch vermögen. Die Dauer dieser Herrschaft in mannichfaltiger Form,

die Wiederkehr derselben, wo sie auf eine Zeit gebrochen ist, die schweigende Anerkennung derselben von der Masse des Volkes aber zeigen, daß sie nicht blos eine äußere Gewalt ist, sondern zugleich eine innere Berechtigung hat. Niemals wird man die volle Wahrheit der durch die gesellschaftliche Ordnung und Bewegung beherrschten Staatsverfassung verstehen, so lange die abhängige Klasse nicht den Muth hat, die Wahrheit dieser inneren Berechtigung, und die herrschende die Kraft besitzt, das Maaß derselben anzuerkennen.

Der Staat nämlich bemüht, um seine äußere Existenz zu gewinnen, nicht blos Einzelne, und diese Einzelnen sind nicht blos Mitglieder der Gesellschaft, sondern da der Staat seinem Begriffe nach die höchste Form des selbstständigen persönlichen Lebens ist, und da seine Aufgabe die mächtigste und gewaltigste unter allen Aufgaben lebendiger Wesen ist, so fordert er seinem eigenen Begriff nach zur Entwerfung seiner Pläne, zur Berathung seiner Beschlüsse und zur Ausführung seines Willens die besten, klügsten und stärksten Persönlichkeiten unter den Einzelnen, welche ihm dienen. Es ist das in dem Grade wahr, daß bekanntlich von der Wahl, welche der Staat in dieser Beziehung trifft, die Trefflichkeit der ganzen Staatsthätigkeit oft weit mehr abhängt, als von der Richtigkeit seiner Beschlüsse und Maaßregeln an sich. Tüchtige Männer haben von jeher das Ueble gut gemacht, untüchtige das Gute verdorben.

Indem nun das Wesen der gesellschaftlichen Güter es mit sich bringt, daß sie die einzelnen Persönlichkeiten mit ihrer bildenden Kraft zu einer Tüchtigkeit emporheben, die demjenigen der Regel nach abgeht, dem die gesellschaftliche Lage, diese Bildung und Fähigkeit versagt hat, so folgt, daß der Staat seinem eigenen Begriffe nach, selbst abgesehen von der Macht, mit der sich die höheren Klassen seiner Verfassung und Verwaltung bemächtigen, stets seine Vertreter und seine Beamteten aus der Reihe der gesellschaftlich höher stehenden Klasse nehmen wird. Das Angehören an diese Klasse wird daher zur natürlichen Bedingung für die vorzügliche Theilnahme ihrer Mitglieder an der Staatsgewalt; und

die Herrschaft der ersteren über die letztere ist eben darum eine eben so natürliche und innerlich berechtigte wie die Herrschaft der besitzenden Klasse über die nichtbesitzende.

So ergiebt sich für jenes Verhältniß die tiefere, unumstößliche Berechtigung aus dem Wesen des Staats selber; und in der That ist es nicht diese Thatsache an sich, welche dem Staate die Unfreiheit bringt. Nie wird die niedere Klasse darüber klagen, daß die Leitung der öffentlichen Dinge in den Händen der Besseren aus den besseren Ständen liegt; und wenn sie wirklich klagte, würde sie gegen jene Natur der Sache machtlos bleiben.

Ich kann nicht weiter gehen, ohne eine Bemerkung zu machen. Viele meinen, daß die Herrschaft der Besitzenden über die Nichtbesitzenden wesentlich nur auf der materiellen Gewalt der ersteren beruhe; es liegt dem die Vorstellung zum Grunde, als würde die Abhängigkeit der letzteren aufhören, sobald jene ihre Gewalt verlieren, und mithin als ob jene gesellschaftliche Ordnung keine andere Stütze habe, als die äußere Macht derer, welche in ihr glücklich sind. Diese Auffassung ist eine durchaus falsche. Die materielle Uebermacht der Besitzenden über die Nichtbesitzenden ist nicht der Grund, sondern nur die Folge der dem Besitze als solchen inwohnenden Gewalt. Denn der Besitz ist es zuerst, der dem einzelnen Besitzenden der Regel nach die höhere Festigkeit, den schärferen Blick, die persönliche Tüchtigkeit verleiht, die die einzelnen Personen der besitzenden Klasse über die Individuen der nicht besitzenden stellen. Der Besitz ist es aber auch zweitens, der, indem er einen Theil der Nichtbesitzenden den Besitzern dienstbar macht, indem diese ihnen Lohn geben und mehr Verdienst in Aussicht stellen, auch die Zahl der dieser Klasse Gehörigen verdoppelt und verdreifacht. Da nun beides nur durch das innere Wesen des Besitzes möglich ist, so ist es klar, daß seinem tieferen Grunde nach wirklich nicht der Besitz von der Gewalt, sondern die Gewalt vom Besitze beherrscht wird. Dies hat nur Eine Ausnahme, von der wir später reden werden. Es ist aber diese Wahrheit von großer Bedeutung

für die Frage, wie denn die Umgestaltung der Gesellschaft überall denkbar sei. Zu dieser nun kehren wir zurück.

Wenn es demnach wahr ist, daß nicht blos die Herrschaft in der Gesellschaft, sondern eben so nothwendig auch die Theilnahme am Staatswillen und der Staatsverwaltung unabänderlich auf der Natur des Gutes und seiner Vertheilung beruhen, so ergiebt sich zuerst, daß jeder Gedanke an Umgestaltung der gesellschaftlichen Ordnung, mithin jede Aufhebung der politischen Abhängigkeit der beherrschten Klasse eine nichtige ist, wenn sie nicht auf dem Besitze von Gütern beruht, welche ihrer Natur nach die Freiheit von der gesellschaftlichen Abhängigkeit bedingen.

Da der reine oder abstrakte Begriff der Persönlichkeit allerdings diese Freiheit fordert, so ist es allerdings leicht und natürlich, von ihm aus zu der Forderung der Aufhebung jeder gesellschaftlichen Abhängigkeit zu gelangen. Für die meisten hat diese begriffliche und darum an sich wahre Forderung große Gewalt; viele glänzende Erscheinungen sind aus dem Glauben an sie hervorgegangen. Allein von jeher hat es sich gezeigt, daß alle Ideen menschlicher Freiheit und Gleichheit, die nur auf jenem Begriffe beruhen, entweder gar keine oder eine rasch verschwindende Geltung gehabt haben. Denn so wenig die Persönlichkeit abstrakt, das ist außer ihrem Verhältniß zur Natur und zu den Gütern existirt, so wenig ist die Wirklichkeit einer Ordnung unter den Menschen und mithin auch die Aenderung der gegebenen Gestalt dieser Ordnung möglich durch den bloßen Begriff.

Und eben so wenig ist, wie das Obige es zeigt, eine Aenderung jener gesellschaftlichen Verhältnisse denkbar durch die äußere Gewalt; denn diese ist nicht minder als die Persönlichkeit dem Gute unterthan. Das Höchste, was die höchste Gewalt vermag, ist die gewaltsame Aenderung der Personen, welche der einen oder der anderen Klasse angehören. Es ist denkbar, daß die physische Macht der niederen Klasse für einen Augenblick so weit geht, daß diese sich mit Gewalt des Besitzes bemäch-

tigen. Es ist aber unmöglich, daß sie die, durch diesen Besitz unabänderlich gegebene Herrschaft und Abhängigkeit, an sich aufheben könne. Sie ändert im günstigsten Falle nicht einmal die Klassen, sondern nur die Personen in denselben, indem sie die bisher Abhängigen durch die gewaltsame Ergreifung des Besitzes zu Herrn, die Herren zu Abhängigen macht. Der alte Widerspruch bleibt; das ist kein wahrer Fortschritt; das Ganze wird nirgends gefördert, wohl aber ihm geschadet. Und da auf diese Weise die Gewalt, gegen die Vertheilung des Besitzes gebraucht, sich in Gewaltthaten Einzelner gegen Einzelne auflöst, so folgt, daß sie in der That nichts anderes ist, als ein Verbrechen, und als Verbrechen erkannt und bestraft wird. Die Geschichte hat Beispiele der Versuche zu solcher Gewalt; selbst die neueste zeigt sie. Es mag sein, daß Einzelne dabei wirklich von der Idee der Persönlichkeit ausgingen, und durch sie ihre That innerlich motivirten. Sie war darum nicht minder ein Verbrechen, und die angegriffene Klasse hatte das vollkommene Recht, sie als solches zu bestrafen.

Wenn daher eine wirkliche Erhebung der bisher abhängigen Klasse zur gesellschaftlichen Unabhängigkeit und durch sie zur staatlichen Freiheit stattfinden soll, so ergiebt sich, daß derselben in der abhängigen Klasse der Erwerb derjenigen Güter vorausgegangen sein muß, die ihrer Natur nach nothwendig diese Erhebung bedingen. So lange dies nicht geschehen ist, ist jedes Bestreben, die bestehende Ordnung der Dinge zu ändern, und wäre dieselbe noch so unfrei, noch so unglücklich, noch so sehr aller Idee der Persönlichkeit widersprechend, entweder eine bald sociale, bald politische Utopie, oder ein Verbrechen. Ist die abhängige Klasse nicht wirklrch schon frei in sich, so wird kein Gesetz und keine Gewalt sie frei machen und erhalten können. Die hohe Bedeutung dieser Wahrheit wird allen klar sein, die sich über dies oft nur instinktmäßige Gefühl der Unzulänglichkeit aller bloßen Theorien, oder über die Nichtigkeit aller blos auf Theorie gebauten Versuche Rechenschaft abzulegen suchen. Es ist gewiß, daß alle diese Theorien und Versuche niemals wegen

einzelner Fehler und Unrichtigkeiten verkehrt sind; sie sind und bleiben unabhängig davon so lange resultatlos, als das Leben der abhängigen Klasse nicht in sich schon die Bedingungen erzeugt hat, von denen sie selber eben nur die Anwendung sind. Und aus demselben Grunde erklärt es sich, weshalb in den Zeiten und Ländern, wo jene Bedingungen bei der bisher abhängigen Klasse wirklich vorhanden sind, einzelne Fehler und Unrichtigkeiten der aufgestellten Theorien, und wären sie noch so groß, ihnen niemals ihren mächtigen praktischen Einfluß nehmen können. Wenn man dies Verhältniß beobachtet, so wird man den Grundsatz finden, daß dieser praktische Einfluß aller solcher abstrakten Wahrheiten in dem Maaße steigt, in welchem der Besitz der freien Güter bei der niederen Klasse zunimmt, während derselbe um so schwächer wird, je tiefer die letztere zur Armuth herabsinkt. Dies wird sich in jeder Form der Gesellschaft und ihrer Bewegungen wiederholen.

Und hieran nun schließt sich als nothwendige Consequenz des Obigen ein Satz, der im Grunde erst dem letzten Theile unserer Darstellung angehört, aber der dennoch entschieden bestimmt ist, bei richtiger Erkenntniß die Grundlage aller wahren socialen Thätigkeit abzugeben. Wenn nämlich der Besitz der Güter die absolute Voraussetzung aller Hebung der niederen Klasse, aller Bekämpfung der Unfreiheit in Staat und Gesellschaft ist, so liegt das einzige Mittel, diese Erhebung dauernd und friedlich zu bewerkstelligen darin, daß man der niederen Klasse den Erwerb jener Güter möglich mache. Dieser Satz, so einfach und unbestritten er ist, gehört dennoch zu denen, welche am häufigsten verläugnet werden. Der bei weitem gewöhnlichere ist, daß man der niederen Klasse zu helfen sucht durch staatliche Freiheit, ohne ihr die gesellschaftliche Unabhängigkeit zu sichern. Man beginnt auf diese Weise mit der Folge, ehe man den Grund besitzt; man will damit ein Unmögliches, ein Unhaltbares; man will einen Widerspruch wirklich machen. Alle Vertheidiger und Freunde der Freiheit die dies nicht erkennen, nützen der Unfreiheit allein, indem sie jenes wollen. Denn aus dem absoluten Widerspruch jener Forderung mit den

nothwendigen Voraussetzungen der Freiheit ergiebt sich eine zweite Thatsache, die viele zu erklären sich gescheut haben, weil sie damit die Verkehrtheit ihres eigenen Beginnens erklärt haben würden. Dem Besitzenden sagt immer, wenn nicht der Verstand, so doch das Gefühl, daß wirklich der Besitz der geistigen und sachlichen Güter die wahre Bedingung seiner freien Selbstständigkeit ist. Die Forderung der abstrakten Theoretiker, welche ohne diese Bedingung der Persönlichkeit ihre Freiheit geben wollen, tritt dadurch in Gegensatz mit jenem Bewußtsein auch der Edleren in der herrschenden Klasse; sie werden fast mit Nothwendigkeit gezwungen, sich gegen freiheitliche Bewegungen zu erklären, denen doch die Voraussetzungen ihrer Zukunft mangeln. Dies und nichts anderes liegt der tiefen, mehr oder oder weniger bewußten Abneigung aller Besseren gegen jede Bewegung der Masse zum Grunde. Denn die Masse vertritt eben die Vielheit der Persönlichkeiten ohne Besitz und geistige Fähigkeit. Das Gefühl der inneren Unmöglichkeit einer unmittelbaren Entwickelung der Freiheit für diese Massen, welche jene Bedingungen derselben nicht besitzen, wird leicht zur Abneigung gegen die Freiheit selbst und leider nur um so leichter, je gewöhnlicher jenes an sich wahre Gefühl von Unaufrichtigen und Unehrlichen verkannt und verdächtigt wird. Dies Gefühl hat seinen charakteristischen Namen; es ist das was man Mäßigung oder Besonnenheit nennt. Mäßigung und Besonnenheit in politischen Dingen sind nichts anderes, als die Berücksichtigung jener materiellen und geistigen Bedingung der Freiheit. Sie sind eine große Macht, nicht blos durch die Zahl derer, die sie achten, sondern, wie es jetzt klar sein wird, durch ihr eigenes tieferes Wesen, und Niemand wird sie ungestraft verletzen. — Wer diese Sätze verkennt, dem werden eine Reihe von Erscheinungen klar werden, die wir gerade in neuester Zeit nur zu oft gesehen haben, und die nach menschlicher Berechnung sich noch oft wiederholen werden. Möchten sie als Rath und Lehre zugleich dienen können.

Indem nun, wie dies gezeigt ward, die gesellschaftliche Ordnung die Freiheit beherrscht und bedingt und alle Bewegung im Gebiete der staat-

lichen Freiheit nothwendig eine Bewegung in der Gesellschaft zur Voraussetzung hat; — indem ferner diese Bewegung in der Gesellschaft nur durch den Erwerb der gesellschaftlichen Güter eine dauernde und günstige sein kann, so ergiebt sich, daß die wahre Geschichte der Gesellschaft und mit ihr die der Freiheit und die der staatlichen Ordnung wesentlich in der Vertheilung und der Entwickelung dieser gesellschaftlichen Güter bei der niederen Klasse besteht. Hier ist das Gebiet, welches unsere Geschichtsforschung noch fast gar nicht kennt; sie ist bis jetzt nur die Geschichte der Consequenzen dieser Kräfte gewesen, welche im Grunde die Menschheit allein beherrschen; wir aber werden erst dann eine wahre Geschichte haben, wenn der beobachtende Gedanke durch tiefes Verständniß dieses Gebietes und seiner Bewegungen die großen Umgestaltungen der menschlichen Dinge vor uns entstehen, und nicht mehr blos geschehen lassen wird.

Diese Arbeit der Menschheit nun bildet den entschiedenen Gegensatz zu der ersten nicht minder mächtigen und selbstständigen Bewegung, die wir als die Bewegung der Unfreiheit bezeichnet haben. Während diese letztere von der Klasse zum Privilegium, vom Privilegium zum Stande, vom Stande zur Kaste überzugehen strebt, hat auch jene Arbeit der Freiheit ihre bestimmte Entwickelung. In dem Gegensatze dieser beiden großen Kräfte ist das Leben der Gesellschaft gegeben, wie das Leben der Gemeinschaft in dem Gegensatze zwischen Gesellschaft und Staat; und obgleich die Arbeit der Freiheit formloser ist wie die der Unfreiheit — hier wie in allen andern Gebieten — so hat sie dennoch ihre bestimmten Elemente.

### 3) Die Bewegung der Freiheit. Die Entwickelung ihrer ersten Voraussetzungen.

Die Freiheit ist die, in der geistigen wie in der materiellen Welt gesetzte Selbstbestimmung der Persönlichkeit. Sie setzt mithin für die einzelne Person die Herrschaft über die Sphäre des geistigen, wie des materiellen Gutes. Seine Freiheit kann gedacht und wirklich werden ohne

beides; keine kann erreicht werden, ohne die innige Durchdringung beider. Die Geſchichte der Entwickelung ihrer Vorausſetzung beruht daher auf den Geſetzen, nach denen jede derſelben erworben wird und beide ſich gegenſeitig mit ihrer Kraft erfüllen.

Den Beſitz der geiſtigen Güter für den Einzelnen nennen wir die Bildung. Wie das Geiſtige das Materielle beherrſcht, ſo iſt die Bildung die erſte abſolute Vorausſetzung der Herrſchaft einer geſellſchaftlichen Klaſſe. Von dem Erwerb der Bildung geht daher die erſte Bedingung für die Erhebung der abhängigen Klaſſe aus. Und andererſeits iſt die wirklich erworbene Bildung die erſte Nothwendigkeit der geſellſchaftlichen Freiheit für die Unfreien.

Dieſe allgemeinen und ganz unbeſtreitbaren Sätze hat man theils zu viel, theils zu wenig beachtet. Jenes, indem man mit der bloßen Bildung die ganze geſellſchaftliche Abhängigkeit hat löſen wollen, dieſes indem man den inneren Zuſammenhang der Bildung mit der Entfaltung der geſellſchaftlichen Prinzipien und Güter nicht klar genug gewürdigt hat. Es iſt überhaupt die Aufgabe dieſer Arbeit, in die vagen Vorſtellungen von den Elementen des perſönlichen Lebens gleichſam hinein zu ſchneiden und feſte Begriffe daraus zu formen. Auch die Bildung iſt eine ſolche Vorſtellung; demnach hat ſie einen ganz beſtimmten und mächtigen Inhalt.

Jede Bildung, als Beſitz geiſtiger Güter, Kenntniſſe und Fähigkeiten, iſt zunächſt eine rein individuelle Thatſache. Das Individuum aber ſteht in der gegebenen Ordnung der Geſellſchaft. Dieſe Ordnung iſt für den Einzelnen eine äußerliche; ſie iſt nicht von ihm geſetzt, aber ſie beſtimmt und beherrſcht ihn. Die Entwickelung der Bildung als eine innere iſt indeß an ſich durchaus praktiſch, immer bis zu einem gewiſſen Grade, von den geſellſchaftlichen Verhältniſſen unabhängig. Die geiſtigen Güter haben keine Gränze; jeder kann ſie erwerben, ohne den anderen zu beſchränken. Im Gebiete dieſer geiſtigen Güter iſt daher eine Erhebung des Abhängigen möglich, die an ſich mit der Ordnung der Geſellſchaft nicht in Widerſpruch ſteht, und daher auch nicht von ihr bekämpft wird.

Die Entwickelung der Bildung ist mithin der nothwendige, und wie gesagt selbstständige, über der Gesellschaft stehende Beginn der Entwickelung der Freiheit. Wo in einem Volke die niedere Klasse überhaupt nach Bildung strebt, da ist das erste Element der Bewegung der Freiheit vorhanden; wo sich dieses Streben nach Bildung kund thut, da beginnt auf ihrer ersten Stufe der Kampf der abhängigen gesellschaftlichen Klasse mit der herrschenden, die ganze Reihenfolge der Kämpfe die daraus hervorgehen: und endlich wo von Seiten des Staates oder der Gesellschaft selber etwas für die Bildung des Volkes gethan wird, da kann man mit fester Zuversicht behaupten, daß Staat und Gesellschaft, mögen sie sonst frei sein oder nicht, am Ende dennoch die Freiheit wollen. Die Sorge für die Bildung ist darum das ewige Kennzeichen frei geborener Völker.

Die gegebene Bildung nun, als Entwickelung der Gleichheit geistiger Güter, führt nothwendig zu einem neuen, rein geistigen Prinzip der Gesellschaft. Da in den geistigen Gütern die reinste Form der freien Persönlichkeit gegeben ist, so ist die Entwickelung derselben bei dem Einzelnen die Entwickelung der Gleichheit der Persönlichkeit selber. Diese Gleichheit ist im Anfange aller Bildung stets nur Thatsache. Die zum bewußten Systeme erhobene Bildung oder die Wissenschaft macht auch aus dieser Thatsache ein Prinzip; denn in der That ist die wirkliche Volksbildung nicht möglich, wenn nicht die Bildungsfähigkeit des Einzelnen gesetzt ist. Dieses Prinzip der gleichen Bildungsfähigkeit ist das der Gleichheit der Menschen. Jede Bildung des Volkes langt daher unabänderlich bei einem Punkte an, wo sie, auf die Bildungsfähigkeit und mit ihr auf den Begriff der Persönlichkeit zurückscheinend, die begriffliche Gleichheit der Menschen als Prinzip der Bewegung der niederen Klassen ausspricht. Dies viel verklagte, viel gepriesene Prinzip der Gleichheit der Menschen ist daher in der That nichts als eine naturgemäße Entwickelungsstufe in der mit der gesellschaftlichen Ordnung ringenden Bildung des Volkes; möge man es daher bei seiner Beurtheilung fernerhin nicht

mehr vergessen, daß auch dieses Prinzip, wie jedes andere, mehr eine geschichtliche Thatsache, als eine philosophische Wahrheit ist! Es ist dasselbe seinem innersten Wesen nach die zum Selbstbewußtsein erhobene Bildung.

Allein indem es innerhalb des geistigen Gebietes die Gleichheit der Persönlichkeiten als Prinzip und als Forderung setzt, tritt es zugleich in directen Widerspruch mit jeder Ordnung der Gesellschaft, die selber nur die Erscheinung der Herrschaft und der Abhängigkeit und mithin der Ungleichheit ist. Sein Auftreten bezeichnet daher den Punkt, auf welchem der Gegensatz der Idee der Freiheit mit der Ordnung der Gesellschaft erscheint. Es theilt dasselbe damit gleichsam den Kampfplatz und wird zum Losungsworte für die freiheitliche Entwickelung der abhängigen Klasse. Welcher Art die Ordnung der Gesellschaft ist, ist dabei ganz gleichgültig; aber es ist klar, daß erst mit dem Aufstellen dieses Prinzips ein eigentlicher bewußter Anfang der freiheitlichen Bewegung gegeben ist.

Auf diese Weise sind und werden die geistigen Güter der abhängigen Klasse erworben und zum Bewußtsein gebracht. Diese Arbeit ist keine vorübergehende, sie ist dauernd, sie wiederholt sich immer auf's Neue. Aber, allein stehend, vermag sie eben so wenig über die positive Ordnung der Gesellschaft und ihr Recht, als der bloße Gedanke über die Natur. Sie muß, um in der äußeren Welt etwas zu vermögen, mit den äußeren Gütern ihren Kampf beginnen.

Das äußere materielle Gut ist das Produkt des bloßen Stoffes und der Arbeit. Die Arbeit ist die mechanische, von geistiger Kenntniß und Fähigkeit geleitete Thätigkeit des Einzelnen. Es folgt, daß die Arbeit um so besser und werthvoller wird, je größer Kenntniß und Fähigkeit sind. Diese aber eben bilden den Inhalt der Bildung. Die Bildung ist mithin nicht blos der Besitz geistiger Güter, sondern auch die nothwendige Bedingung des Erwerbes des materiellen Gutes. Und da die Bestimmung des Menschen überhaupt die Unterwerfung der äußeren Natur durch seine geistigen Kräfte ist, so folgt, daß jede Bildung des Volkes die nothwendige

Bestimmung und Richtung hat, zum Erwerb der materiellen Güter verwandt zu werden. Daraus ergiebt sich zugleich, daß, je höher die Bildung eines Volkes oder eines Theiles desselben steht, desto entschiedener auch der Erwerb der materiellen Güter theils von ihm erreicht, theils von ihm verlangt werden wird. Ist mithin einmal in einem Volke die Bildung gegeben, so zeigt sich stets und nothwendig ein durch dieselbe hervorgerufenes, von ihr beherrschtes, belebtes, vorwärts gedrängtes, unaufhaltsames Streben nach den materiellen Gütern. Es ist dies eine Thatsache, die schon oft, sowohl im Leben ganzer Völker, als in dem einzelner Menschen beobachtet worden ist. Man hat sie indeß gewöhnlich als bloße Bemerkung hingenommen, während doch auf ihr vor Allem der Fortschritt der Menschheit und die Entwickelung des Einzelnen beruht. Sie bezeichnet den Augenblick, wo gleichsam das Leben des Geistes in die materielle Welt hinübertritt; sie ist die wirkliche Gestalt der bis dahin blos begrifflich als nothwendig gesetzten Herrschaft des gebildeten Geistes über den zu bildenden Stoff. Ohne diese Hinwendung des Geistes auf den Erwerb, bleibt alle Wissenschaft im wirklichen Leben machtlos und, wie jede Einseitigkeit, schadet sie mehr als sie nützt. Eine Bildung, sei es die eines Menschen, sei es die eines Volkes, die nicht ihren Ausgangspunkt in ihrer praktischen Anwendung hat, erfüllt ihre eigene Bestimmung nicht und ist vor allen Dingen eine sehr untergeordnete gesellschaftliche Thatsache. Wo dagegen die Bildung die ganze erzeugende Thätigkeit des Menschen durchdringt und geistig erhebt, kräftigt und verschönert, da tritt die dritte Stufe in der freiheitlichen Entwickelung der Menschen ein, die wir die materielle nennen wollen. Und diese nun fordert unter allen die vorzüglichste Beobachtung.

Da nämlich die materiellen Güter ihrer Natur nach begränzt, theils durch sociale Institutionen nur in begränzter Weise dem allgemeinen Erwerbe unterworfen, der Mensch und die Entwickelungsfähigkeit, sowie die Zahl der Menschen dagegen unbegränzt sind, so sind auf dem angegebenen Punkte, wo die Bildung zum Erwerbe werden will, zwei Fälle möglich.

Wir müssen unsere Leser auffordern, diese beiden Fälle fest in's Auge zu fassen.

Es ist zuerst möglich, daß die Masse der materiellen Stoffe groß genug ist, um jedem Einzelnen nach dem Maaße seiner persönlichen geistigen Entwickelung oder Bildung ein Maaß der Güter zuzugestehen, und daß zugleich die wirthschaftlichen Institutionen und Verhältnisse diesen verhältnißmäßigen Erwerb für den Einzelnen zulassen.

Es ist aber zweitens möglich, daß die Masse der materiellen Stoffe bereits an Einzelne vertheilt, und daß demnach die wirthschaftlichen Verhältnisse zwar die Bildung möglich machen und sogar fördern, den Erwerb eines Besitzthums dagegen oder einen Ueberschuß des Erwerbes über das Bedürfniß unmöglich machen.

Jede gesellschaftliche Entwickelung, welche eben bei der Bildung beginnt und zum Prinzip der Gleichheit fortschreitet, muß bei einem dieser beiden Punkte nothwendig anlangen. Welche Voraussetzungen das eine oder das andere bedingen, werden wir später zeigen, aber Eins von beiden muß zu irgend einer gegebenen Zeit eintreten. Wenn dies nun geschieht, was ist alsdann davon die Folge für Gesellschaft und Staat, oder welches ist der Verlauf der Bewegung der Freiheit auf dem Gebiete der materiellen Güter, der Bewegung der Unfreiheit und ihren Erscheinungen gegenüber?

Hier betreten wir, obwohl ganz allgemeine Prinzipien aussprechend, den Boden unserer Gegenwart, und hier vor Allem ist es daher nothwendig, die Begriffe und die Thatsachen fest und klar hinzustellen.

### 4) Grund und Entstehung der politischen Bewegung.

Wenn es wahr ist, daß die gewonnene Bildung nach dem Erwerb entsprechender materieller Güter trachtet, und wenn dieser Erwerb durch das gesellschaftliche Recht abgeschnitten ist, wie gelangt dann die niedere Klasse vermöge ihrer Bildung dennoch zu einem Besitze?

Offenbar wird die Beantwortung dieser Frage den nächsten Weg enthalten, den die Bewegung der Freiheit im Gebiete des praktischen Lebens

einschlägt. Das was der Mensch durch den Besitz will, ist die Befriedigung seines unabänderlichen Bedürfnisses nach Herrschaft über den Stoff, und nach dem Genusse, welcher in dieser Herrschaft liegt. Das Mittel dafür ist die Arbeit. Man sagt wohl, daß die Arbeit ein Genuß ist; sie ist es aber nur dann, wenn das Resultat derselben, der Besitz und sein Genuß, nicht auf der Mühe der Arbeit beruhen. Diejenige Arbeit, welche im Verhältniß zum Bedürfniß erzeugen soll, ist kein Genuß, sondern eine Anstrengung. Da nun der Mensch nach Genuß trachtet und trachten muß, so trachtet er ganz natürlich und unabweisbar darnach, ohne Arbeit seine Bedürfnisse und Wünsche befriedigt zu sehen. Die Art und Weise, wie dies geschieht, bezeichnen wir am einfachsten als das arbeitlose Einkommen. Ein solches arbeitloses Einkommen ist daher das Ziel des Strebens aller Menschen.

Dieses Streben erzeugt nun in der Ordnung der menschlichen Gesellschaft eine zwar alltägliche, aber darum nicht minder beachtenswerthe Erscheinung. Der Besitz des Stoffes giebt durch den Werth, den die Benutzung desselben hat, dem Besitzenden die Möglichkeit, für die Hingabe dieser Benutzung die Befriedigung der eigenen Bedürfnisse und Wünsche durch Andere ohne eigene Arbeit zu erreichen. Die besitzende Klasse hat daher eben in ihrem Besitze das Mittel in Händen, jenes natürliche Streben nach einem arbeitlosen Einkommen zu befriedigen. Dies arbeitlose Einkommen nun ist es, welches die besitzende Klasse sich eben durch die Institutionen des gesellschaftlichen Rechts sichert, von denen früher die Rede war. Die materielle Selbstständigkeit des Standes beruht auf dieser rechtlichen Sicherung des Besitzes; durch sie hat wiederum der Stand das Mittel in Händen, von der Arbeit der Nichtbesitzenden zu leben, weil er in dem Besitze die Voraussetzung aller Arbeit und mithin des Einkommens überhaupt besitzt.

Es ergiebt sich daraus, daß mit der Einführung des gesellschaftlichen Rechts die Arbeit als solche überhaupt für die Besitzenden überflüssig wird. Die Folge davon ist in naturgemäßer Weise, daß der durch den

Besitz herrschende Stand alsbald auch wirklich nicht mehr arbeitet, sondern den nichtbesitzenden Stand zwingt, für ihn zu arbeiten. Damit erhält der Gegensatz von Besitz und Nichtbesitz einen anderen positiven Charakter; die höhere gesellschaftliche Klasse ist nicht mehr blos die besitzende oder die bevorrechtete, sondern sie wird zugleich zur arbeitlosen, die ihr Einkommen von anderer Arbeit hat; es scheidet sich demnach nicht mehr der Besitz vom bloßen Nichtbesitz, sondern der Besitz steht nunmehr der Arbeit gegenüber. Und dies ist in jeder ständischen Gesellschaft der wahre Charakter ihrer Ordnung; es ist der besitzende Stand, der dem arbeitenden Stande gegenübertritt.

Da nun aber die Arbeit es ist, welche dem Besitze Werth giebt, so liegt zugleich in ihrem Wesen, daß sie es dem arbeitenden Stande möglich macht, den Werth des Besitzes des besitzenden Standes an sich zu ziehen. Dies wird um so rascher vor sich gehen, je höher die Bildung des arbeitenden Standes steht, und um so durchgreifender, je entschiedener der herrschende Stand sich von der Arbeit überhaupt zurückzieht. Der letztere Stand hat daher, da er der lebendigen und erwerbenden Arbeit nichts entgegenzusetzen hat als den todten und begränzten Besitz des Stoffes, gar kein Mittel in Händen, jener stets wachsenden Anstrengung, mit welcher der arbeitende Stand sich zum Herrn des Werthes macht, mit Erfolg entgegen zu treten. Und hier nun ist der Punkt, wo die Sätze des vorigen Abschnittes praktisch werden.

Der arbeitende Stand, der seine Bildung fortwährend gebraucht, um seinen Erwerb zu fördern, und der mit seinem Erwerbe seine Bildung wachsen sieht, kommt auf diese Weise in einer gegebenen Zeit zu dem Punkte, wo er, in der größten Zahl seiner Mitglieder, durch den Erwerb der geistigen und materiellen Güter die Bedingungen verwirklicht hat, welche ihrer Natur nach die gesellschaftliche und staatliche Freiheit erzeugen. Durch jene fortgesetzte Arbeit ist er zu einem Besitzenden geworden, indem er neben der Bildung auch noch den Werth der Besitz-

thume als Kapital erworben hat. Und jetzt ist der Sache nach kein wesentlicher Unterschied mehr zwischen ihm und der herrschenden Klasse.

Allein obwohl der Sache nach aufgehoben, besteht jener Unterschied dennoch im öffentlichen, gesellschaftlichen und staatlichen Rechte fort. Denn da die arbeitende und abhängige Klasse von der Staatsgewalt ausgeschlossen ist, so kann sie durch dieselbe keine, der Aenderung ihrer Lage entsprechende Aenderung ihres Rechts erreichen. Da nun dies Recht, um ein vernünftiges zu sein, den Besitz der Güter zur Voraussetzung hat, und da durch die fortschreitende Arbeit der abhängigen Klasse und durch den damit erzielten Erwerb der Güter für sie die alte Vertheilung der Güter der Sache nach aufgehoben ist, indem jetzt die bisher abhängige Klasse in Wirklichkeit, nicht mehr blos durch das Prinzip, der früheren herrschenden gleich geworden ist, so ist die eigentliche Vernünftigkeit des bestehenden Rechts seine Harmonie mit der Ordnung der Gesellschaft und der Vertheilung der Güter, eben durch jene Entwickelung des Besitzes vernichtet, und der entscheidende Widerspruch tritt ein. Das Recht der Gesellschaft und mit ihm die Verfassung des Staats bestehen noch in der alten Weise fort, ohne daß ihnen die alte Ordnung der wirklichen Gesellschaft fernerhin entspräche. Diese als das Bedingende bedingt ein anderes Recht als das was gilt; und dieser Gegensatz zwischen der wirklichen und der blos rechtlichen Gesellschaft ist der Beginn aller äußeren Bewegung der Freiheit; mit ihm ist eine neue Stufe in derselben erreicht, die selbst zu einer weiteren Entwickelung führen muß.

Denn wenn es wahr ist, daß Recht und Verfassung durch die Vertheilung der Güter und die Ordnung der Gesellschaft, die auf ihr beruht, bedingt werden, so kann das alte Recht und die alte Verfassung von dem Augenblick an nicht mehr bestehen, wo wirklich die Arbeit in der abhängigen Klasse den Besitz erzeugt hat. Es ist die Zeit gekommen, wo eine Umgestaltung des Rechts zur inneren und bald auch zur äußeren, unabweisbaren Nothwendigkeit wird. Jetzt treten eine Reihe von Erschei-

nungen im Leben der Völker ein, die im höchsten Grade wichtig sind, und die sich unter zwei Hauptgesichtspunkte zusammenfassen.

### 5) Begriff der politischen Reform.

Die erste dieser beiden Erscheinungen, die natürliche und vernünftige Lösung des obigen Widerspruchs, ist die politische Reform.

Da nämlich die arbeitende Klasse mit ihrem Erwerbe die eigene persönliche Bestimmung erfüllt, so erfüllt sie damit zugleich die Idee des Staats, dessen höchste Entwickelung in der höchsten Entwickelung jedes einzelnen Staatsbürgers liegt. Es ist daher natürlich, daß sie in dem Widerspruche, in welchem sie sich mit dem geltenden Rechte befindet, sich an die Staatsgewalt wendet, welche das Recht ändern kann, und von ihr, im Namen der Staatsidee und der Idee der Persönlichkeit, der Idee der Freiheit, eine den wirklichen Besitzverhältnissen entsprechende Umgestaltung der Verfassung und Verwaltung fordert. Natürlich in der Weise, daß die neue Verfassung und Verwaltung die bisher abhängige Klasse jetzt gesellschaftlich und politisch mit der bisher herrschenden gleichstelle.

Diese Forderung wird nun je nach dem Bildungsgrade des Volkes in verschiedener Weise gestellt. Theils geschieht es durch Volksbewegungen und Unruhen, theils durch Schriften, theils durch Bitten des Volkes, theils durch Beweise des eigenen höchsten Interesses der Staatsgewalt. Sehr oft ist es der Fall, daß die Verwaltung des Staats selber die Nothwendigkeit und Nützlichkeit der geforderten gesetzlichen und administrativen Maßregeln zum Theil anerkennt; sehr selten dagegen trifft es sich, daß die höchste Verwaltung mit der ganzen Kraft, die der Staat entfalten kann, darauf eingeht.

In den Fällen nun, wo die Staatsgewalt durch äußere oder innere Gründe überwunden, den Forderungen der bisher abhängigen Klasse nachgiebt und die nothwendige Aenderung in Verfassung und Verwaltung vermöge der Staatsgewalt selber einführt, da entsteht das, was wir die

politischen Reformen nennen. Die Reformen sind allerdings zweifacher Natur. Sie können sich erstlich blos auf den Organismus der Verwaltung beziehen, und nur die Ordnung und Sicherheit in dem Verhältniß der einzelnen Staatsorgane und Funktionen zum Gegenstande haben. Diese Reformen haben mit der gesellschaftlichen Frage wenig oder gar nichts zu thun, obgleich es gewiß ist, daß sie regelmäßig den Revolutionen entweder vorausgehen oder ihnen folgen, aus Gründen, deren Darlegung der Staatslehre verbleiben mag. Sie bilden die administrativen Reformen im Staatsleben. Durchaus verschieden von ihnen sind diejenigen, welche durch die tieferen Bewegungen des Volkslebens, die aus dem obigen Widerspruche hervorgehen, gefordert werden. Denn sie entstehen aus jener inneren Umgestaltung der Gesellschaft, und ihr Inhalt ist stets der, im öffentlichen Rechte und im Staatsrecht Aenderungen hervorzurufen, welche die rechtliche Gleichheit der bereits gesellschaftlichen Gleichen festsetzen. Sie können auf die mannichfachste Weise und in dem verschiedensten Umfange gedacht und ausgeführt werden; immer aber werden sie durch die bestehende Staatsgewalt durchgeführt werden müssen, um nicht in Revolution überzugehen. Selbst eine vollständige Umgestaltung der Verfassung durch die Organe der alten Verfassung ist demnach keine Revolution, sondern nur eine Reform; will man nicht alle Begriffe verwirren, so darf man dies nicht verwechseln. Denn eben dadurch, daß die noch geltende Verfassung der Staatsgewalt das Recht ändert, erhält die ganze Aenderung einen wesentlich verschiedenen Charakter. Indem nämlich in der gegebenen Verfassung der persönliche Wille des Staats herrscht, ist eine durch sie gesetzte Aenderung derselben eine That des freien Willens der menschlichen Gemeinschaft; sie ist eben damit ein Akt der reinsten Herrschaft des Geistes über die äußeren Verhältnisse, ein Akt der Unterordnung des Sonderrechts und der Sonderinteressen unter das höhere Leben des Ganzen. Und da nun auf dieser organischen Einheit eben der wahre Fortschritt aller Verhältnisse beruht, so ist es die Reform, welche allein die ungestörte Entwickelung

möglich macht, und allein bei der Gränze der nothwendigen Opfer eines Theiles der Gesellschaft stehen bleibt.

Auch das Leben der Völker hat seinen Instinkt wie jedes Lebendige; derselbe herrscht so lange bis das Bewußtsein an seine Stelle tritt. Ehe die Völker durch Wissenschaft und Erfahrung die Nachtheile einer Revolution kennen, hält sie demnach der richtige Instinkt von Revolutionen zurück. Wo sich durch die Gesetze, welche Arbeit und Erwerb regeln, daher die gesellschaftlichen Verhältnisse geändert haben, da sehen wir stets, je nach dem Maaße, in welchem diese Aenderung größer oder geringer ist, zuerst das Bedürfniß und die Forderung nach angemessenen Reformen auftreten. Die Erscheinung solcher Forderungen sind stets der höchsten Beachtung werth; denn sie zeigen immer einen schon lebendig gewordenen Widerspruch zwischen der neuen und alten Ordnung der Dinge an, und weisen auf den von der höheren Natur dargebotenen Weg der Heilung hin. Wohl dem Lande, das ihn einschlägt! Denn wenn es diese niemals trügenden Anzeichen verachtet und das alte Recht des Staats und der Gesellschaft mit starrer egoistischer Hartnäckigkeit aufrecht halten will, so tritt statt des friedlichen und gesunden Fortschrittes die gewaltsame Bewegung der Revolution ein, bei welcher es immer ungewiß bleibt, ob nicht das Gute, was sie stiftet, durch den Schaden, den sie anrichtet und verbreitet, überwogen wird.

### 6) Begriff und Gesetz der politischen Revolution.

Während in allen geringeren Umgestaltungen des gesellschaftlichen und staatlichen Rechts die Reform der gewöhnliche Weg ist, durch den die bisher unterworfene Klasse zu ihrem Rechte gelangt, wird jede größere Neubildung gewöhnlich erst durch eine Revolution bewirkt. Entstehung und Wesen derselben aber liegen in der Natur der Verhältnisse, die wir früher bezeichnet haben. Auch die Erscheinung der Revolution ist keine bloße Thatsache, sondern eine Consequenz.

Wenn nämlich die Idee des Staats so wie das Interesse der Staats-

bürger die Reform wollen muß, wie ist es möglich, daß, wo wirklich die Grundlage der Gesellschaft geändert ist, nicht auch eine Reform durch den Staat geschieht?

Wir haben es oben nachgewiesen, daß in aller Staatsform nothwendig die in der Gesellschaft herrschende Klasse sich auch der Herrschaft über die Staatsgewalt bemächtigen wird. Nun geht die Bewegung in der Gesellschaft, welche diese bestehende Staatsform ändern will, von der Klasse aus, welche dieser Herrschaft der Mächtigen unterworfen ist. Sie strebt dahin, diese Herrschaft und ihr Recht aufzuheben. In der That also fordert diese Klasse von jener, der herrschenden, welche die Gewalt besitzt, daß sie diese Gewalt gebrauchen soll, um sich selber derselben zu entäußern; daß sie also mit ihrer eigenen Macht ihr eigenes Interesse dem ihrer Gegner opfern soll. Dies ist in Beziehung auf die Herren der Staatsgewalt der wahre Inhalt der Forderungen, von denen wir geredet haben. Und eben dadurch ist es klar, daß und warum diese, da sie durch den alleinigen Besitz der höchsten Güter kein Recht zur Ausschließlichkeit mehr haben, jetzt auf die Form des Rechts gestützt, fast immer jenen ihre eigene höhere Stellung vernichtenden Forderungen sich ganz unerbittlich entgegenstemmen. Die menschliche Schwachheit ruft auf diese Weise unter den ganzen Ständen hervor, was sie täglich in jedem Einzelnen erzeugt, daß nämlich das Interesse des Ganzen dem Interesse jedes Einzelnen weichen muß. Die höhere Klasse thut nicht, was die niedere von ihr fordert; sie läßt keine, der neuen Vertheilung der gesellschaftlichen Güter entsprechende neue Organisation des Rechts zu; sie bekämpft im Gegentheil diese Ansprüche, und so entsteht der Zustand, welcher der Revolution vorhergeht.

Jedes geltende Recht hat zwei Momente in sich. Zuerst ist es der erklärte Wille des Staats, dann ist es die Consequenz der Verhältnisse. Jedes wahre Recht enthält mithin beide Elemente. Wo ein Recht nur eins von beiden enthält, da muß es, weil sein Begriff beide umschließt, mit unabänderlicher Nothwendigkeit nach dem anderen ringen, oder es muß untergehen.

Der eben bezeichnete Zustand der Gesellschaft ist nun ein solcher, in welchem die bisher herrschende Klasse von ihrem alten Rechte nur noch die Geltung, — d. h. das Moment des Staatswillens besitzt, während der Inhalt des Rechts, die Nothwendigkeit ihrer Herrschaft durch die Vertheilung der Güter, nicht mehr vorhanden ist. Die bisher abhängige Klasse dagegen besitzt nur das zweite Moment; durch den Erwerb der Güter ist sie dem Wesen nach der herrschenden Klasse gleich, allein noch fehlt das Element der Geltung, die Anerkennung dieses Rechts durch den Staatswillen.

Es ist demnach vollkommen klar, daß dieser Zustand der eines absoluten Widerspruchs der Rechtsidee ist. So wie er eingetreten ist, tritt daher auch die Nothwendigkeit ein, daß jene beiden halbfertigen Gestalten des Rechts nach ihrer inneren Vollendung ringen, und zwar natürlich so, daß die höhere Klasse wieder eine Unterwerfung des Besitzes der niederen unter ihr Recht, die niedere eine gesetzliche Anerkennung ihres Rechts durch den Staat fordert. Da nun jede dieser beiden Forderungen einander ausschließt, so entsteht ein Kampf beider gegen einander. Da ferner jede dieser Forderungen der Ausdruck der Lage einer der beiden großen Klassen der Gesellschaft ist, so ist dieser Kampf stets ein Kampf der beiden allgemeinsten Klassen der Gesellschaft, des ursprünglichen Gegensatzes in aller Gemeinschaft, des abhängigen Theiles der Gesellschaft mit dem herrschenden. Da weiter das, was gefordert wird, zunächst ein Akt der Anerkennung für die Rechte der abhängigen Klasse durch die Staatsgewalt ist, und diese Anerkennung durch die Herrschaft der höheren Klasse über die Staatsgewalt eben unmöglich gemacht wird, so ist das Ziel dieses Kampfes nothwendig eine Aenderung der Staatsverfassung zu Gunsten der bisher abhängigen Klasse. Und da endlich die gesellschaftliche Macht und die Bewegung der gesellschaftlichen Güter durch das gesellschaftliche Recht bedingt wird, so ist die Folge jenes Kampfes, wenn die bisher herrschende Klasse siegt, eine noch schärfere Begränzung des gesellschaftlichen Rechtes der abhängigen Klasse; siegt

dagegen diese letztere, so folgt eben so nothwendig die Aufhebung des bisherigen gesellschaftlichen Rechtes, und zwar natürlich vermöge der geänderten Staatsverfassung.

Dieser Kampf der beiden großen gesellschaftlichen Klassen, dessen Voraussetzung der durch Arbeit erworbene Besitz der gesellschaftlichen Güter in der Klasse der Abhängigen, dessen Nothwendigkeit die Erfüllung der Rechtsidee, dessen Ziel eine dieser Rechtsidee entsprechende neue Verfassung, dessen Folge die Verschärfung oder die Aufhebung des gesellschaftlichen Rechts ist, ist die Revolution oder die Staatsumwälzung.

Aus diesem Wesen der Revolution ergeben sich folgende wichtige Sätze.

Sobald in einer Gesellschaft die Besitzenden zu arbeiten aufhören und die Nichtbesitzenden den Erwerb allein betreiben, so ist, wenn mit der Bildung die geistige Freiheit wächst, der erste materielle Beginn einer Umgestaltung des Staats, und wenn die blos besitzende, nicht mehr erwerbende Klasse nicht den Forderungen der fortgeschrittenen niederen Klasse entspricht, der erste, materielle Grund zur Revolution gelegt.

Da die Revolution eine neue Form der Staatsgewalt erzielen will, so gehen allen Revolutionen, gewöhnlich schon lange vorher, Untersuchungen und Ansichten über die neue Staatsverfassung voraus. Da diese, um ein System zu erzeugen, eines Prinzips bedürfen, und da das Prinzip der gesellschaftlichen Umgestaltung die Idee der Gleichheit ist, so werden alle jene Theorien über die neue Staatsverfassung stets diese Idee der Gleichheit zur gemeinsamen Grundlage haben. Wo daher Staatsrechtstheorien und Verfassungsentwürfe auf der Basis der Idee der Gleichheit entstehen, da ist die Bildung im Volke zum Selbstbewußtsein gekommen, und die geistige, zweite Grundlage der Revolution ist gefunden.

Die Revolution ist demnach ein nothwendiges, durchaus naturgemäßes Ereigniß, sobald die abhängige Klasse wirklich die materiellen und geistigen gesellschaftlichen Güter erworben hat, welche ihre Gleichheit

mit der höheren Klasse bedingen, und diese höhere Klasse ihr demnach die Anerkennung dieser Gleichheit im Staats- und Gesellschaftsrecht verweigert. Jede Revolution, in welcher die abhängige Klasse mit diesen Forderungen gegen die herrschende auftritt, *ohne* diese Güter schon erworben zu haben, ist demnach ein Widerspruch mit dem Wesen des Rechts, und muß erfolglos bleiben, weil sie unwahr ist. Die Folge jeder unwahren Revolution ist eine entschiedenere Unterwerfung der abhängigen Klasse.

Indem aber die Bewegung der Revolution auf diesem gesellschaftlichen Besitze beruht, kann sie auch in ihren Forderungen an Staat und Gesellschaft nicht weiter gehen, als dieser Besitz selber es verlangt. Da nun jene Bewegung das Prinzip der Gleichheit für sich in Anspruch nimmt, selber aber auf dem wirklich erworbenen, und mithin ungleichen Besitz in der abhängigen Klasse sich stützt, so enthält *jede revolutionäre Bewegung einen tiefen Widerspruch* in sich. Sie nimmt prinzipiell ein gleiches Recht für die ganze abhängige Klasse, thatsächlich aber den Erfolg der Revolution nur für *den Theil* derselben in Anspruch, der wirklich im Besitz jener gesellschaftlichen Güter ist. Keine revolutionäre Bewegung ist im Stande, diesen Widerspruch von sich abzuwenden. Denn da sie der geistigen Güter nicht entbehren kann, und das Prinzip der Gleichheit nur das Selbstbewußtsein dieses geistigen Besitzes ist, so muß sie damit beginnen, *alle* Personen in sich aufzunehmen, die diesem Prinzip als solchem huldigen, ohne Rücksicht darauf, ob sie gesellschaftlich befähigt sind, an den Vortheilen der Revolution Theil zu nehmen. Jede Revolution *gebraucht* daher ihrer unabänderlichen Natur nach eine Klasse der Gesellschaft, der sie weder nützen will noch nützen kann; jede Revolution findet aus demselben Grunde, so wie sie fertig ist, einen Gegner in derselben Masse, welche eben die Bewegung vollzogen hat. Aus dieser Thatsache geht in den lebendigen Völkern nach jeder Revolution die mannichfach gemischte Gestalt der Gesellschaft hervor, welche denn auch die des gegenwärtigen Europas ist. Es giebt in ihr eine herrschende Klasse, die Reste der früher herrschenden Klassen, weil die

Klasse, welche durch die Revolution in Gegensatz zu der früher mit ihr verbundenen herrschenden getreten ist. Es liegt gleichfalls in dieser Thatsache der Grund des großen mannichfachen Unrechts, das in jeder Revolution unausbleiblich ist. Denn da der nichtbesitzende Theil der abhängigen, in die Revolution übertretenden Klasse die Bedingungen der Gleichheit nicht besitzt, wohl aber die Forderung derselben, so ist es unvermeidlich, daß im Namen ihres Prinzips manches geschieht, was das Recht nicht verantworten kann. Immer aber ist eben dadurch jede Revolution der Beginn nicht blos einer neuen Ordnung der Gesellschaft, sondern auch eines neuen Gegensatzes in derselben. Dieser Gegensatz zeigt sich sofort bei dem Siege der Revolution in der neuen Verfassung.

Die meisten Menschen glauben, daß die neuen revolutionären Verfassungen, weil sie den prinzipiellen und ideellen Verfassungen folgen, welche sich an das Prinzip der Gleichheit anschließen, wesentlich aus diesen philosophischen Theorien entstehen. Diese Meinung bewirkt Gutes, indem sie es fast allein ist, welche im Beginne der Bewegung die Bedeutung der geistigen Arbeit neben der materiellen aufrecht hält. Allein sie ist darum nicht weniger eine durchaus falsche. Die erste Beobachtung des Ganges aller Revolutionen zeigt sofort, daß die wirkliche Revolution niemals eine der vorher entworfenen theoretischen Verfassungen angenommen, sondern stets sich selber eine selbstständige Verfassung erzeugt hat. Diese Erscheinung, deren Wiederholung die neueste Zeit in großartigstem Maaßstabe darbietet, beruht darauf, daß die wirklich bewegende Gewalt in der Revolution nicht die Idee der Gleichheit, sondern eben das gesellschaftliche, ungleich vertheilte Gut ist, und daß nicht die philosophischen Wahrheiten, sondern die gesellschaftlichen Klassen die Revolutionen machen. Und daraus geht denn auch das Prinzip der revolutionären Verfassungen im Gegensatz zu dem der philosophischen hervor. Es ist sehr wichtig, dieses Prinzip vor Augen zu haben, wenn man den Lauf und Werth jeder Revolution mit Sicherheit beurtheilen will. Da

es nämlich die, von der abhängigen Klasse erworbenen gesellschaftlichen Güter sind, welche ihrer Natur nach das Recht und die Macht zur Umgestaltung des Staats- und Gesellschaftsrechts geben, so muß auch die neue Verfassung, um selber ein wirkliches Recht und nicht eine bloße abstrakte Forderung zu sein, sich unabweisbar auf diese Güter als Bedingung für die Theilnahme an der Staatsgewalt stützen. Das Prinzip der gesellschaftlichen Bewegung geht eben deshalb nothwendig dahin, daß diese Güter, welche den besitzenden Theil der abhängigen Klasse mächtig gemacht haben, künftighin in der Gesellschaft die herrschenden, das ist, die den Unterschied zwischen der herrschenden und abhängigen Klasse bestimmenden sein sollen. Und da nun die Gesellschaftsordnung unbedingt die Staatsverfassung beherrscht, so folgt als das nothwendige Prinzip aller revolutionären Verfassung, daß sie eben jene erworbenen Güter zur Voraussetzung der Theilnahme an der Staatsverfassung macht, und mithin diejenigen ausschließt, welche dieselben nicht besitzen. In diesem Axiom liegt das Prinzip aller revolutionären Verfassung, und in ihm zugleich die Unterscheidung von aller rein philosophischen Staatsidee. Denn diese begründet das Recht zur Theilnahme an der Staatsgewalt auf den abstrakten Begriff der Persönlichkeit, während jene den Besitz, oder besser, ein bestimmtes Maaß äußerer Entwickelung derselben als Bedingung aufstellt. In diesem Satze hat denn auch jener Widerspruch, den jede revolutionäre Bewegung enthält und der ihre wahre Gefahr bildet, seinen Ausdruck erhalten. In jeder revolutionären Bewegung wird nämlich der Theil derselben, welcher die nothwendigen gesellschaftlichen Güter besitzt, die revolutionäre, der Theil dagegen, welcher sie nicht besitzt, die philosophische Verfassung nothwendig fordern. Wozu und wie, werden wir sogleich sehen.

Dieses nun sind die Gesetze, welche jede revolutionäre Bewegung beherrschen. Um jeder Unklarheit vorzubeugen, wollen wir dieselbe von ähnlichen Erscheinungen, die man mit dem Worte, aber nicht mit dem Begriffe von der politischen Revolution oder Staatsumwälzung zu tren-

nen pflegt, unterscheiden. Der Aufruhr (sédition) ist die Erhebung des Volkes gegen eine einzelne Regierungsmaaßregel oder eine einzelne Behörde, gewohnlich ohne alle gesellschaftliche Färbung, und daher leicht zu beseitigen. Von einem Aufstand oder Insurrektion spricht man, wenn ein Theil eines Reiches gegen das Ganze sich erhebt; hier ist es möglich, daß die gesellschaftliche Ordnung des Theiles durch die Verfassung des Ganzen angegriffen worden, doch ist die Nationalität und die materielle Bedrückung eben so oft der Grund der Bewegung. Die Empörung oder Revolte ist eine Erhebung des Volkes gegen den Regenten oder die Regierenden, sei dies ein Fürstenhaus, ein Diktator, eine Aristokratie oder ein Eroberer. Die Staatsumwälzung oder die politische Revolution ist dagegen die Erhebung der abhängigen oder schon besitzenden Klasse gegen die Verfassung des Staats, welche sie von ihrem natürlichen politischen und gesellschaftlichen Rechte ausschließt. Es wäre wünschenswerth, daß sich der Sprachgebrauch nach dieser Begriffsbestimmung fixirte. Immer aber wird die richtige Beurtheilung der Bedeutung einer jeden Bewegung des Volkes auf der klaren Unterscheidung dieser Begriffe beruhen.

Hier nun werfen wir den Blick zurück, um den inneren Zusammenhang des Obigen mit dem Früheren festzuhalten. Wir haben den Entwickelungsgang der gesellschaftlichen Unfreiheit in seinen einzelnen Stufen bezeichnet; wir haben gezeigt, wie dem Prinzipe der gesellschaftlichen Ordnung das Prinzip der freien Persönlichkeit entgegentritt und in der Arbeit als der thätigen Selbstbestimmung die Idee der persönlichen Bestimmung erfüllt, und wie dieses Prinzip in nicht minder festen Abstufungen der gesellschaftlichen Unfreiheit entgegentritt seinen Sieg verbreitend und verfolgend. Wenn wir den Erwerb der gesellschaftlichen Güter und die Entstehung des Bewußtseins über ihre Berechtigung in der Ordnung der Gesellschaft und des Staats als die erste Stufe in dieser Entwickelung der Idee der Freiheit bezeichnen, so ist die politische Reform, oder wo die Klugheit und die Liebe die Machthabenden verläßt, die politische Revo-

lution die zweite Stufe derselben. Ist die Bewegung der Freiheit mit dieser Revolution abgeschlossen? Oder deutet nicht vielmehr jener Widerspruch, den jede politische Revolution in sich erzeugt, darauf hin, daß es noch eine dritte Stufe giebt, welcher die Entwickelung der persönlichen Bestimmung entgegendrängt?

Gewiß. Denn in der That ist in aller politischen Revolution nur noch die, wenn auch großartige Consequenz des ersten der beiden Fälle gegeben, die wir früher gesetzt haben, wo die Bildung der abhängigen Klasse, die zum Erwerbe werden will, die Möglichkeit dieses Erwerbes in den wirthschaftlichen Verhältnissen und Institutionen gegeben ist. Es giebt aber einen zweiten Fall, in welchem diese Möglichkeit nicht vorhanden ist. Und dieser ist nicht blos der bei weitem ernstere, sondern er folgt zugleich seiner Natur nach dem ersten. Mit ihm betreten wir das Gebiet unserer näheren Gegenwart und unserer Zukunft.

## V.

## Die sociale Bewegung.

### 1) Grund, Begriff und Prinzip der socialen Bewegung.

Jede politische Revolution, indem sie den Standesbesitz oder den arbeitlosen Besitz in seiner Herrschaft über die Gesellschaft aufhebt, setzt an seine Stelle den durch Arbeit erworbenen Besitz als die Grundlage, deren Vertheilung die Ordnung der gesellschaftlichen Klassen bestimmen soll.

Das durch Arbeit erworbene Besitzthum, indem es durch den Erwerb entstanden ist, kann sich dem Erwerbe Anderer gegenüber nur durch die eigene Arbeit wiederum erhalten. Gering im Anfange, kann es seine Stellung unter den größeren und wachsenden, dasselbe auf allen

Punkten umgebenden Besitzthume der anderen Besitzenden nur durch das Streben nach beständiger Vergrößerung schützen und heben. Das erworbene Besitzthum wird daher nothwendig wieder ein *erwerbendes*. Als erwerbendes hat es zwei Elemente, zuerst den im Besitze befindlichen Stoff mit seinem Werthe und seinem Gebrauche, dann die in dem Besitzenden gegebene Arbeitskraft. Jener als der erwerbenden Arbeit unterworfen, heißt das *Kapital*; durch den mit und durch dasselbe arbeitenden Besitzenden wird es zum *erwerbenden Kapital*.

Der Besitz als die äußere Sphäre der Persönlichkeit ist aber mit ihr und ihrem Begriffe nicht gegeben. Neben dem erwerbenden Kapital steht daher in der Gemeinschaft der Menschen noch die bloße, reine persönliche Fähigkeit zum Erwerbe. Diese ist die *Arbeitskraft*, welche jeder Persönlichkeit als solcher innewohnt. Sie ist die Bedingung des Erwerbes: sie erzeugt nicht nothwendig den Besitz, aber sie strebt unablässig nach denselben.

Um zu demselben zu gelangen, muß sie den Stoff als Gegenstand ihrer Arbeit besitzen. Dieser Stoff gehört dem erwerbenden Kapitale. Sie muß sich daher dem erwerbenden Kapital anschließen, um durch die Bearbeitung dessen, was das Kapital hergiebt, Erwerb und Besitz zu erlangen.

Das erwerbende Kapital seinerseits, indem es über die einzelne Arbeitskraft des Besitzers hinausreicht, bedarf der Arbeitskraft derer, welche nicht schon selber ein Kapital besitzen, auf welches sie ihre Arbeit verwenden. So entsteht sofort ein natürlicher und organischer Zusammenhang zwischen Kapital und Arbeit, der zunächst auf dem gegenseitigen Bedürfnisse beruht.

Auf diese Weise bestimmt sich nach einer jeden politischen Revolution der Unterschied der beiden großen Klassen aller Gesellschaft, der Besitzenden und der Nichtbesitzenden. Die Klasse der Besitzenden ist diejenige, welche das *erwerbende Kapital* besitzt; die Klasse der Nichtbesitzenden diejenige, der die *kapitallose Arbeit* zugehört.

Fassen wir diesen Zustand fest ins Auge. Er ist es, der jeder socialen Bewegung voraufgeht; er ist es, der unsere ganze Gegenwart beherrscht. Er ist es, in dem die Wahrheit und der Widerspruch, und in dem endlich die große Frage derselben zur Erscheinung kommt.

Dieser Zustand ist nun zunächst ein vollkommen harmonischer, dem Begriffe der Persönlichkeit entsprechender. Das erwerbende Kapital vertritt die durch die persönliche Arbeit erreichte materielle Entwickelung des Menschen, die kapitallose Arbeit ist die Fähigkeit und der Beruf zur Erreichung derselben. Das Kapital steht dem Erwerbe offen; der Erwerb ist die Entwickelung der Persönlichkeit im Gebiete der Güter: nach dem Gesetze der Selbstbestimmung muß die letztere das selbst erwerben, wodurch sie gelten soll; in der Freiheit des Erwerbes liegt daher die Anerkennung der Freiheit der sich selbst zu ihrer materiellen Entwickelung emporarbeitenden Persönlichkeit. Allerdings ist es wahr, daß die bloße Arbeit vom Kapital abhängig ist, weil sie desselben bedarf; allein es ist nicht minder wahr, daß auch das Kapital von der Arbeit abhängt, deren es bedarf, weil es eben ein erwerbendes ist. Die Ordnung der Gesellschaft, die hieraus hervorgeht, erscheint daher als eine vollkommen naturgemäße, ja als eine freie. Denn durch die Gegenseitigkeit des Bedürfnisses ist die Abhängigkeit eine gegenseitige, und durch die Möglichkeit des Kapitalerwerbs, die prinzipiell anerkannt ist, ist die Entwickelungsfähigkeit jedes Einzelnen anerkannt.

Allein diese Ordnung der Gesellschaft hat einen Punkt, auf welchem auch sie die in jeder gesellschaftlichen Ordnung liegende Unfreiheit erzeugt.

Der wirkliche Kapitalerwerb ist, als Besitz der äußeren persönlichen Güter, das Ziel des Erwerbes. Die Ausschließung von diesem Erwerbe ist mithin, möge sie erfolgen in welcher Form es sei, in Widerspruch mit der Idee der Freiheit. Wenn es sich daher in der angegebenen, auf dem Erwerbe ruhenden Ordnung der Gesellschaft zeigt, daß die kapitallose Arbeit vom Erwerbe des Kapitals ausgeschlossen ist, so ist

damit der Punkt gegeben, auf welchem Unfreiheit und Widerspruch auch in diese Gesellschaft hineintritt.

Betrachtet man nun von diesem Gesichtspunkte aus die Gesetze des Erwerbes, so ergiebt sich, daß die kapitallose Arbeit das Kapital durch den Ueberschuß des Arbeitlohnes über das Bedürfniß des Arbeiters erzeugen müßte. Dem Entstehen dieses Ueberschusses aber tritt nun ein Moment entgegen, das entschieden mächtiger, und demnach in seiner Weise eben so nothwendig und berechtigt ist, als jene Forderung der Arbeiter.

Die Kapitale nämlich untereinander ordnen sich nach einer schon früher aufgestellten Regel nach ihrer Größe; das Maaß des Kapitals giebt dem Besitzer seine sociale Stellung unter den Kapitalisten. Das erwerbende Kapital nimmt daher sofort den Charakter der Persönlichkeit an, und strebt ein immer größeres zu werden. Eben dadurch unterscheidet sich das erwerbende Kapital von dem bloßen Besitz, indem dieser sich der Regel nach selber genügt. Das Größerwerden jedes Kapitals aber beruht, wie sein Entstehen, auf der Arbeit; und zwar natürlich dadurch, daß der Ueberschuß des Werthes und Preises der Produkte über die Verwendungen und Kosten als Gewinn zum Kapital geschlagen wird. Der Hauptgegenstand der Kosten ist nun eben der Arbeitslohn. Je größer daher der Arbeitslohn, desto kleiner, und je geringer der Arbeitslohn, desto größer ist der Gewinn des Kapitals, mithin auch sein Wachsthum. Jener Wettkampf der Kapitalien unter einander, in welchem jedes größer zu werden trachtet, und den wir die Concurrenz oder Mitwerbung nennen, führt daher nothwendig dahin, den Arbeitslohn so niedrig als möglich zu stellen. Es ist vollkommen unverständig, dem werbenden Kapitale daraus einen Vorwurf machen zu wollen; es ist seine Natur, so und nicht anders zu handeln.

Dieser möglichst niedrige Arbeitslohn hat nun seine Grenze an dem Bedürfniß des Arbeiters; er verschlingt aber nothwendig den Gewinn, den der Arbeiter machen könnte, und legt ihn zum Kapitale des Unternehmers,

ſtatt ihn dem Arbeiter zu überlaſſen. Der Gewinn, der bei jeder Verbindung eines Kapitals mit der Arbeit zu einem beſtimmten Erwerb, oder bei dem Unternehmen gemacht wird, geht daher allein auf das Kapital über. Wenn ihn der Arbeiter machte, würde der Kapitaliſt ihn nicht machen. So treten Kapital und Arbeit aus ihrer Harmonie heraus, und es entſteht der Widerſpruch zwiſchen den beiden großen Klaſſen der auf den Erwerb gebauten Geſellſchaft.

Dieſer Widerſpruch hat ſeinen beſtimmten Charakter. Der Gewinn iſt das Intereſſe des Kapitals, die Beſtimmung des kapitalloſen Arbeiters. Das Intereſſe des Kapitals tritt daher im Gegenſatz zur Beſtimmung der Arbeit; und dies iſt der Widerſpruch, in den ſich jene urſprüngliche Harmonie auflöſt.

Da nun die kapitalloſe Arbeit durch ihr Bedürfniß nothwendig zum Kapitale hingetrieben wird, um einen Stoff für ihren Erwerb zu haben, ſo kann das Kapital, ſelbſt die abſolute Bedingung dieſes Erwerbes, der Arbeit und den Arbeitern auch die Bedingung vorſchreiben, unter denen es die Arbeit in ſich aufnimmt. Dieſe Bedingungen ſind nicht, wie die blinden Feinde der geſellſchaftlichen Ordnung meinen, willkürlich; ſie müſſen, weil das Intereſſe des Kapitals es gebietet, dahin gehen, daß der Arbeitslohn nur ſo hoch wird, daß er keinen Kapitalerwerb für den Arbeiter möglich macht. Auf dieſe Weiſe ergiebt ſich die erſte Folge jenes Gegenſatzes zwiſchen Kapital und Arbeit; das Kapital wird durch ſein Intereſſe nothwendig diejenige Macht, welche die Kapitalloſigkeit der Arbeit, die Unmöglichkeit der letzteren zu einem Kapitale zu gelangen, zu einer dauernden macht. Wer kein Kapital hat, kann zu keinem gelangen. So wird aus der beſitzenden und nichtbeſitzenden Klaſſe ein beſitzender und nichtbeſitzender Stand; Beſitz und Beſitzloſigkeit fixiren ſich in den Geſchlechtern, und die Ordnung der Geſellſchaft wird zu einer feſten und abgeſchloſſenen.

Dadurch nun iſt die geſellſchaftliche Stellung jedes Einzelnen als eine feſte und unabänderliche gegeben. Dieſelbe enthält mithin einen

Widerspruch mit dem Begriffe der Arbeit, indem sie die Entwickelung derselben zum Erwerbe und zum Vermögen aufhebt; einen Widerspruch mit der freien Persönlichkeit, indem sie diese in der Erreichung ihrer Bestimmung beschränkt; einen Widerspruch mit der Idee der Freiheit, indem sie die Entwickelung der menschlichen Gemeinschaft an einen bestimmten Punkt festbannt, und aus der ihrem Prinzip nach freien Gesellschaft eine *thatsächlich unfreie* macht. Sie schließt daher nicht blos die Nichtbesitzer vom Erwerbe des Kapitals aus, sondern sie macht die kapitallose Arbeit vom arbeitenden Kapitale, die Nichtbesitzer von den Besitzenden *abhängig*. Diese Abhängigkeit ist als dauernde eine Abhängigkeit des *arbeitenden Standes von dem besitzenden*. Und mit diesem Standesunterschiede ist eine neue Gestalt der Unfreiheit als die zweite Folge jenes Gesetzes gesetzt.

Es ist klar, worin der Unterschied dieser auf den Erwerb gebauten Gesellschaft von der auf den Besitz gebauten, welche ihr voraufgeht und die politische Revolution erzeugt, liegt. Während in dieser die besitzende Klasse nicht arbeitete, und dadurch den Erwerb der gesellschaftlichen Güter für die nichtbesitzende möglich machte, arbeitet sie in dieser, und gerade diese Arbeit des Besitzenden, die als Concurrenz erscheint, ist es, die dem Erwerb jener Güter den Nichtbesitzern unmöglich macht.

Es ist ferner klar, daß der Uebergang aus der Unfreiheit der ersteren viel einfacher ist, als der aus der letzteren, weil in jener blos Stoff und Arbeit, in dieser aber der arbeitende Besitz und die besitzlose Arbeit einander gegenüberstehen. Und dennoch findet die Idee der Freiheit auch in der letzteren ihren Ausgangspunkt.

Ein Gebiet der Güter nämlich giebt es, in dem Gewinn und Beschränkung nicht vorhanden sind; das ist das Gebiet *der geistigen Güter*. Die *Bildung* ist auch hier, wenn auch schwer, so doch erreichbar für die Nichtbesitzer. Und wie die Bildung der Beginn des Kampfes der Freiheit gegen die auf den Besitz gebaute Gesellschaft und ihre Unfreiheit ist, so ist sie es gleichfalls gegen die Unfreiheit der Erwerbsgesellschaft.

Man kann nicht ernsthaft genug diesen Punkt beachten. Es giebt unendlich viele, die sich über die ungeheure Bedeutung der geistigen Güter in der Gesellschaft täuschen, weil in ihr anscheinend die materiellen allein herrschen. Dennoch sind sie es von jeher gewesen, welche das Samenkorn der menschlichen Freiheit zuerst befruchtet, gewärmt, erzogen haben; denn sie sind Kinder und Väter der Freiheit zugleich. So lange es geistige Güter in einer Nation giebt, so lange *kann* sie nicht unfrei bleiben; so lange die Bildung vorwärts schreitet, so lange kann der Widerspruch mit der Freiheit nicht dauernd bestehen; so lange eine Gesellschaft für die Bildung aller sorgt, so lange *will* diese Gesellschaft die wahre Freiheit.

Denn indem die Bildung der arbeitenden Klasse steigt, kommt auch sie, wie in der früheren Gesellschaft zu einem Punkte, wo sie die Idee der *Gleichheit* entweder für sich erzeugt, oder aus früheren Epochen wieder aufnimmt. Auch hier nun bezeichnet das Entstehen dieser Idee die zum Selbstbewußtsein erhobene Bildung; auch hier ist sie der Punkt, wo das Prinzip der Freiheit mit der Grundlage der gesellschaftlichen Ordnung in Gegensatz tritt. Allein die Verhältnisse, unter denen dies hier geschieht, sind durchaus anders, als unter der auf dem bloßen Besitz beruhenden Gesellschaft; und darum hat jene Idee der Gleichheit hier einen wesentlich anderen, aber nicht minder wichtigen Inhalt.

Denn während in dieser letzteren der Erwerb materieller Güter durch die Anwendung der geistigen Bildung möglich war, ist dieser Erwerb in der Erwerbsgesellschaft durch die Gesetze des Erwerbes selber ausgeschlossen. Während daher in der ersteren sich allmälig innerhalb der rechtlich abhängigen Klasse ein Besitz materieller Güter neben den Besitze der geistigen ansammelte, kann dieses in der letzteren nicht geschehen. Während mithin in der ersteren die *wirkliche* persönliche Gleichheit durch den Besitz der Güter der rechtlichen Ungleichheit gegenüberstand und eben dadurch die letztere zum Unrecht machte, entsteht hier durch die Unmöglichkeit des Erwerbes der Kapitalien für die Arbeiter diese wirkliche Gleichheit *nicht*,

und die Abhängigkeit der nichtbesitzenden Klasse von der besitzenden ist mithin eine natürliche, nothwendige, unabwendbare. Die steigende Bildung der erstern Klasse, indem sie keinen steigenden Erwerb erzeugen kann, macht diesen Gegensatz fühlbar, ohne ihm doch abhelfen zu können, indem die Gleichheit in geistigen Gütern die Gleichheit in den materiellen fordert, ohne daß sie den Erwerb der letzteren für die Nichtbesitzer erzeugen kann.

Auf diese Weise tritt der zweite von den beiden Fällen ein, die wir früher aufgestellt haben; der Fall, in welchem die Gesellschaft zwar den Erwerb und die Gleichheit der geistigen, aber nicht die der materiellen Güter, und mithin zwar die Forderung und das Bedürfniß nach Unabhängigkeit und gesellschaftlicher Freiheit, aber nicht die Erfüllung derselben darbietet. Dies ist ein Zustand tiefsten Widerspruchs. Und wenn je, so muß man hier den Muth haben, ihm in seinem ganzen Umfange, in seiner ganzen Nothwendigkeit fest ins Auge zu sehen, um ihn bekämpfen zu können. Denn da er wirklich im tiefsten Wesen des Menschen liegt, so wird keine Macht in der Gesellschaft groß genug sein, um ihn durch äußerliche Gewalt unterdrücken zu können; und keine Macht der Welt wird es vermögen, die Nothwendigkeit seines Entstehens aus den Elementen der auf Erwerb gebauten Gesellschaft zu verhindern. Dieser Widerspruch aber, obwohl hier theoretisch nachgewiesen, ist kein theoretischer mehr; er ist zur Thatsache des Lebens der Gesellschaft in Europa geworden; er hat sich alle Fragen dieses Lebens unterworfen; er steht vor dem Thore unserer Zukunft. Es ist kein Zweifel mehr, daß für den wichtigsten Theil Europa's die politische Reform und Revolution zu Ende ist; die sociale ist an ihre Stelle getreten, und überragt alle Bewegungen der Völker mit ihrer furchtbaren Gewalt und ihren ernsten Zweifeln. Vor wenig Jahren noch schien das, was jetzt gegenwärtig ist, ein leerer Schatten; jetzt steht es feindlich vor jedem Rechte, und vergeblich sind die Bemühungen, es in sein früheres Nichts herabzudrücken. Wer die Augen verschließen will, den wird die Bewegung erfassen und vernichten; das

einzige Mittel, ihrer Herr zu bleiben, ist die klare, ruhige Erkenntniß der wirkenden Kräfte und des Weges, auf den die höhere Natur der Dinge die Bewegung lenkt. Und die Aufgabe dieses unires Werkes soll die bleiben, jene Kräfte und jenen Weg Allen, die es wissen mögen, deutlich in ihrer inneren Nothwendigkeit darzulegen.

### 2) Der Communismus, der Socialismus und die Idee der socialen Demokratie.

Wir haben das Hervortreten der Idee der persönlichen Gleichheit als den Punkt bezeichnet, auf welchem sich der in der Gewerbsgesellschaft liegende Widerspruch zum Bewußtsein in der abhängigen Klasse erhebt. Es liegt aber in dem Wesen jeder Idee, daß sie, wo sie einen Widerspruch erkennt, zugleich nach der Lösung desselben trachtet. So entsteht eine Arbeit des Gedankens, die sich in Untersuchungen und Behauptungen, in Systemen und Vorschlägen äußert. Je mächtiger und allgemeiner jener Widerspruch ist, desto gewaltiger und gemeinsamer ist diese Arbeit. So wie daher das Prinzip der Gleichheit bei der gesellschaftlichen auf den Erwerb gebauten Ungleichheit anlangt, erhebt sich die Arbeit des forschenden Geistes nach der inneren Lösung desselben. Diese Arbeit geht dem äußeren Kampfe voraus; unscheinbar, gleichsam unter der Oberfläche des gesellschaftlichen Bodens, bricht sie sich ihre Bahn, und je fester die Ordnung desselben ist, um desto kräftiger schließen sich unter dem äußeren Drucke die Ueberzeugungen der Gedrückten an ihre Resultate. Dieser Gang der Idee der Gleichheit hat seine eigene hochwichtige Geschichte, und wie der Gedanke überhaupt, so ist auch die Bewegung dieser Geschichte keine willkürliche. Die großen Abschnitte derselben zeichnen sich mit Bestimmtheit hin; in den Anfängen der politischen Revolution bilden sie die Entwickelung der Verfassungslehren; in dem Beginne der socialen Bewegung dagegen bezeichnen wir sie als die socialen Theorien. Obwohl sie von Einzelnen ausgehen, ruhen sie dennoch auf dem gemeinsamen Boden der Forderung, die persönliche Bestimmung jedes Einzelnen im Gebiete des

Erwerbs der materiellen Güter zu erfüllen. Alle Gedanken, Vorschläge, Untersuchungen, welche diese Frage berühren, gehören der socialen Bewegung. Der Gedankengang der abhängigen Klasse aber tritt stets in drei großen Abschnitten auf, die in innerem nothwendigem Zusammenhange stehen, und wie die verschiedenen Theorien über die Staatsverfassung die Vorläufer der politischen Revolution sind, so bilden jene den Anfang einer socialen Umgestaltung.

Der erste und natürlichste Gedanke, der vom Prinzipe der Gleichheit aus, den Gegensatz zwischen der besitzenden und nichtbesitzenden Klasse auffaßt, wird in ganz einfacher Weise den Besitz als solchen für den Grund aller Abhängigkeit und Unfreiheit halten; denn der Besitz als ein begränzter kann immer nur einem Theile der Gemeinschaft anheimfallen; da er aber die absolute Bedingung des Erwerbes ist, so wird der Besitzende ewig und nothwendig den Nichtbesitzenden von sich abhängig machen. Soll daher die Abhängigkeit aufgehoben werden, so muß man seinen Urgrund, den Besitz selber, vernichten; es muß kein persönliches Eigenthum überhaupt mehr geben. Die erste Anwendung oder der erste sociale Inhalt der Idee der Gleichheit ist die Negation des persönlichen Eigenthums.

Nun aber bedarf der Mensch des Produkts, und die Produktion bedarf der Stoffe. Die Stoffe daher, damit sie, keinem Einzelnen mehr gehörend, für Alle vorhanden bleiben, müssen Eigenthum der menschlichen Gemeinschaft überhaupt sein. Damit aber aus diesen im Gemeingut befindlichen Stoffen der Bedarf an Produkten wirklich erzeugt werde, muß die Arbeit da sein. Diese Arbeit, wenn sie für den Einzelnen geschähe, würde sofort Eigenthum erzeugen. Damit dies nicht geschehe und mithin nicht auf's Neue die Abhängigkeit entstehe, muß eben keine Arbeit für den Einzelnen, sondern nur für die Gesammtheit geschehen. Die Gesammtheit empfängt daher die Produkte und sie ist es auch, welche sie nach dem Prinzipe der absoluten Gleichheit wieder austheilt. So bleibt trotz Arbeit und Stoff die Gleichheit erhalten.

Diese Grundgedanken bilden den festen Kern, aus welchem sich mannichfach modifizirte, aber immer auf jene einfachen Prinzipien der absoluten Eigenthumslosigkeit des Einzelnen und der Gütergemeinschaft des Ganzen basirte Systeme des Lebens der Gemeinschaft aufbauen lassen. Alle Systeme und Gedanken nun, welche jene Grundsätze als richtig anerkennen, bilden zusammen den Communismus. Der Communismus ist daher in allen seinen Formen das erste roheste System der socialen Idee der Gleichheit, und ihre erste Anwendung auf die Ordnung der Gesellschaft und ihre Grundlage, das persönliche Eigenthum, sei es, daß dies als Besitz oder als Kapital erscheine.

Indessen trägt aller Communismus, abgesehen von seiner materiellen Unmöglichkeit, Einen Widerspruch mit seinem eigenen Prinzip in sich, der um so gewaltiger hervortritt, je genauer man ihn betrachtet. Da die Gemeinschaft durch einzelne Personen im Communismus so gut wie im Staate wirken muß, so muß sie auch Einzelnen die Vertheilung und die Leitung der Arbeiten überlassen. Hätte der Einzelne ein Recht, selbst irgendwie seine Arbeit zu wählen, so würde natürlich sehr bald jeder, der dieser Arbeit bedürfte, von ihm abhängig sein, und das gerade soll aufgehoben werden. Nur die Gemeinschaft daher fordert und leitet die Arbeiten. Da aber diese Gemeinschaft vom Einzelnen vertreten wird, die in ihrem Namen und mit ihrer Gewalt handeln, so werden diese Einzelnen zu Herren der Arbeit, und alle Arbeiter, mithin die ganze Gemeinschaft, von ihnen abhängig. In der That würde der Communismus auf diese Weise nicht blos Armuth erzeugen, die man im Namen der Freiheit wohl als erträglich darstellen kann, sondern auch eine wahre Sklaverei, die im absoluten Widerspruche mit der Idee der Gleichheit steht. Diesen Widerspruch vermag der Communismus nicht zu lösen; so wie er daher ausgesprochen ist, zerfällt er in sich selber; es wird klar, daß jeder Communismus nothwendig eine neue und noch unerträglichere Unfreiheit an die Stelle der gesellschaftlichen Abhängigkeit setzen würde, und die Idee der Gleichheit wendet sich von ihm ab, um eine andere Bahn einzuschlagen.

Der Communismus braucht daher nur aufgestellt zu werden, um sich selber aufzulösen. Er hat keine andere Bedeutung, als die des ersten rohen und vorarbeitenden Versuches, der unbeklagt und unbekämpft durch die eigene innere Unmöglichkeit untergeht.

Ich weiß wohl, daß es noch andere Ideen giebt, welche von den wahrhaft schlechten Elementen genährt und für das gesellschaftliche Verbrechen als Vorwand gebraucht werden. Das sind die, welche die Gedanken einer neuen gewaltsamen Vertheilung der Güter der Besitzenden an die Nichtbesitzenden für eine Forderung der Idee der Gleichheit ausgeben. Es bedarf keines Beweises, daß die Idee der Freiheit und Gleichheit niemals zu einer solchen Forderung kommen kann. Nur die klägliche Geistesverwirrung eines Weitling und Genossen kann von dem Rechte eines stehlenden Proletariats sprechen. Das einzige Gefühl, mit dem man solche Behauptungen sich neben die, wenn auch noch so verkehrten, doch immer großartigen und gewaltigen Ideen der wahren Communisten hinstellen sieht, ist das des Widerwillens. Der Communismus ist ein Irrthum und ein Feind jeder Gesellschaft, aber die Idee eines stehlenden Proletariats ist eine Gemeinheit. Eben darum ist es nicht der Mühe werth, sich mit diesen und ähnlichen Gedanken zu beschäftigen. In ihrer vollständigen subjectiven und objectiven Unwahrheit gehören sie der Polizei, aber nicht der Geschichte.

Wenn nun die Ideen des Communismus unmöglich sind durch den auf allen Punkten sie umgebenden inneren und äußeren Widerspruch, und wenn vorzüglich die Unfreiheit jedes Einzelnen, seine absolute Sklaverei dem Ganzen gegenüber, jeden Communismus als eine unmögliche Verwirklichung der Idee der Freiheit und Gleichheit erscheinen läßt, was bleibt übrig? Offenbar liegt der Grund dieser Unmöglichkeit darin, daß die Arbeit, diese äußerlich erscheinende Selbstbestimmung der Persönlichkeit, in der sich eigentlich die Freiheit und die Entwickelung des Individuums zeigen sollte, ihren Charakter verliert, und unfrei wird. Gerade dadurch, daß die Arbeit nicht mehr im Stande war, die materielle Freiheit zu geben,

war die Erwerbsgesellschaft eine unfreie geworden. Der Communismus hat daher denselben Charakter, wie diese Gesellschaftsordnung, nur mit dem Unterschiede, daß in dieser die einzelnen Kapitalien, in jener das Kapital der Gemeinschaft die Arbeit despotisch beherrschen. Soll hier ein Ausweg gefunden werden, so muß er darin liegen, daß dies Verhältniß umgekehrt, und daß das Kapital durch die Arbeit beherrscht werde.

Denn in der That hat kein Stoff Werth an sich. Er wird erst zu einem Werthe, indem ich ihn im Verhältniß zur Arbeit denke. Aller Reichthum eines Volkes und eines Einzelnen entsteht durch die Arbeit; daher ist auch das Kapital nichts als der angesammelte Werth der Arbeit. Wenn nun aber die Arbeit ihrem Begriffe nach Eigenthum giebt, so folgt mit Nothwendigkeit, daß jede Arbeit Eigenthum geben müsse. Das Verhältniß der Erwerbsgesellschaft daher, in welcher die Arbeit des Einen dem Kapitale des Anderen in der Weise unterworfen ist, daß das Eigenthum, welches durch sie erzeugt wird, nicht dem Arbeiter, sondern dem Kapitalisten zufällt, ist ein Widerspruch mit dem Wesen der Arbeit; und dieser Widerspruch zeigt sich als die, die Freiheit vernichtende Macht, da sie das natürlich zusammengehörige, Arbeit und Besitz, unnatürlich trennt. Ist es aber wahr, daß Arbeit und Freiheit identisch sind, und daß ihrem höheren Wesen nach die Arbeit das ihr entsprechende Besitzthum für den Arbeiter geben soll, so muß es eine Ordnung der Gesellschaft geben, in welcher diese Idee der Arbeit und dieses ihr höheres Recht verwirklicht wird.

Auch diese Ordnung der menschlichen Dinge läßt sich nun in mannichfacher Weise denken, und je nachdem man unter den vielen Momenten, welche sie darbietet, das eine oder das andere zur Hauptsache macht, kann man philosophisch jene Ordnung zu bestimmten Systemen entwickeln. Alle diese Systeme nun, und alle Gedanken und Forschungen, welche die Arbeit auf diese Weise zur Herrschaft über das Kapital — die gegenwärtige Arbeit zur Herrschaft über die vergangene — erheben und die Arbeit zur Hauptsache, zum ordnenden Prinzip der Gesellschaft machen, bilden zusammen den Socialismus. Der Socialismus ist mithin das zweite

System der socialen Idee der Gleichheit, das in der Anwendung der Herrschaft der Arbeit über das Kapital besteht.

Der Socialismus in allen seinen Formen steht daher unendlich viel höher als der Communismus. Seine Grundlage ist die Arbeit und mit der Arbeit die Individualität, dieser Quell alles wahren Reichthums, aller wahren Mannichfaltigkeit. Er will daher nicht die abstrakte Gleichheit der Menschen ihrem Begriffe nach verwirklichen; er will eben so wenig die Individualität der Persönlichkeit aufheben. Es ist fast unbegreiflich, wie ein so geistreicher Mann, wie Vinet, dem Socialismus diesen letzteren Vorwurf hat machen können. Wie kann man davon reden, daß die Individualität aufgehoben wird, wenn der Grundsatz gilt, daß Jeder nach seiner Fähigkeit, nach seiner Arbeit, je nach seinem Kapitalbeitrag Antheil an den Produkten haben soll? Sondern nach dem Socialismus soll die Arbeit das Individuum reich und glücklich machen, je nach seiner Individualität. Der Socialismus will daher, nicht wie der Communismus, eine Unterschiedslosigkeit der Einzelnen und damit die Gesellschafts- und Ordnungslosigkeit des Ganzen, sondern er will eine Gesellschaft, gebaut auf den reinen, vom Besitz unabhängigen Organismus der Arbeit. In diesem Sinne, die Arbeit als das wahre Element aller Gesellschaft anerkennend, nennt er sich eben den Socialismus, die Lehre von der wahren Gesellschaft. Allein auch er enthält einen Widerspruch, der der eigentliche und unauflösliche Grund aller einzelnen Verkehrtheiten des Socialismus und seiner Unmöglichkeiten im Ganzen ist. Er will die Herrschaft der Arbeit über das Kapital. Nun aber ist das Kapital vom bloßen Besitze dadurch wesentlich verschieden, daß es der angesammelte Ueberschuß der früheren Arbeit ist. Das Resultat der Arbeit soll also von der wirklichen arbeitenden Thätigkeit beherrscht, die Bedingung der Arbeit soll der wirklichen unterworfen, die vergangene Arbeit der gegenwärtigen untergeordnet werden. Und doch ist jede gegenwärtige Arbeit nur dadurch werthvoll, weil sie eben auf den Schultern einer ungeheuren Arbeitsentwickelung steht, und keine Arbeit wird großen Werth haben, die nicht eine angesammelte Masse

von Arbeiten zur Voraussetzung hat. Eben deshalb widerstreitet die Natur des Erwerbes selber dem Prinzipe des Socialismus. Der Besitz ließ sich der erwerbenden Arbeit unterwerfen, weil er nicht arbeitete und nicht aus Arbeit entstanden war; das Kapital läßt dies nicht zu, weil es selber Arbeit ist. Und daher wird denn der Socialismus zu einer Reihe von Vorschlägen gezwungen, welche alle mehr oder weniger eine Aufhebung des Eigenthums selber zum Inhalte haben. In dieser Seite des Socialismus, mit der er sich dem Communismus zuneigt, zeigt sich am deutlichsten sein eigentlicher Fehler. Denn auf diesem Punkte ist es, wo ihm die ganze Klasse der Besitzenden entgegen tritt, und wo er von der mächtigen Klasse der Gesellschaft eben so sehr als von seinem eigenen Prinzip bekämpft wird. Auch er reicht daher nicht aus; seine Theorien, mögen sie nun erscheinen in welcher Gestalt sie wollen, werden niemals das Kapital veranlassen, aus seiner herrschenden Stellung in der Gesellschaft herauszutreten und die bloße Arbeitskraft als das Höhere anzuerkennen. Der Socialismus in all seinen verschiedenen Gestaltungen ist daher nicht die letzte Stufe der socialen Bewegung.

Denn nach ihrem innersten Wesen sind, wie sich nunmehr ergiebt, sowohl der Communismus als der Socialismus nur die in systematische Form gebrachten Forderungen der einen Klasse der Erwerbsgesellschaft. Diese eine Klasse ist der anderen gegenüber schwach; soll sie Kraft erhalten, um der herrschenden Klasse gegenüber nach der Verwirklichung ihrer Hoffnungen zu ringen, so muß sie sich mit der Gewalt verbinden, die ihrer Natur nach die Erhebung der niederen Klasse zu ihrer eigenen Aufgabe machen muß. Diese Gewalt ist der Staat.

### 3) Die Idee der socialen Demokratie und ihre beiden Systeme.

Allerdings ist es kein Zweifel, daß es sowohl nach seinem Begriffe als nach seiner Wirklichkeit der Staat ist, der unter jener Abhängigkeit der niederen, blos arbeitenden Klasse leidet. Je größer diese Klasse ist, desto größer ist der Umfang der unfreien Elemente in ihm, desto ärmer ist die

ganze Gemeinschaft, desto schwächer ist die Staatsgewalt, desto leichter ist bei dem immer steigenden Gegensatz der beiden Elemente der Gesellschaft die Störung der Ruhe. Der Staat hat mithin in seinem eigenen Interesse den Beruf, in seinem eigenen Begriff die Bestimmung, sich der niederen Klasse anzunehmen; und die niedere Klasse der blos Arbeitenden wendet sich daher, so wie sie die Unausführbarkeit der communistischen und socialistischen Theorien erkannt hat, mit ihrem Prinzipe der socialen Gleichheit an den Staat, um von ihm die Verwirklichung ihrer Ideen zu erreichen.

Dasjenige, dessen der Arbeiterstand bedarf, ist das Kapital. Das Kapital kann von den Kapitalisten als einzelnen nicht hergegeben werden, ohne daß sie selber ihre gesellschaftliche und ökonomische Stellung vernichten, weil jeder Einzelne seines Kapitals für sich selbst bedarf. Nur der Staat hat kein Vermögen für sich; was er hat und was er vermöge seines Rechts erhalten kann, gehört dem Volke. Die Arbeit wendet sich daher zunächst an den Staat, als Kapitalisten, und will eine Verbindung des Staatskapitals mit der Arbeitskraft der blos arbeitenden Klasse; der Staat soll daher Unternehmer werden, um den Unternehmungsgewinn, der sonst den einzelnen Kapitalisten zufällt, den Arbeitern zu geben, da er selber dieses Gewinns nicht bedarf. Auf diese Weise werden die Arbeiter, ohne ein Kapital zu haben, doch den Nutzen des Kapitals ziehen. Allein da nun der Staat der Unternehmer ist, so hat er in diesem Verhältniß auch die Leitung der Arbeit, die jedem Unternehmer zukommt; er muß daher sich zur Beurtheilung und zur Berechnung des Bedürfnisses und der Produktion erheben, und den Arbeiter mit seinem Befehle in der Arbeit und mit seiner Ordnung in der Vertheilung des Gewinns lenken, wenn er auch den Verbrauch des Gewinns bei dem Arbeiter nicht weiter controlirt.

Dieser Gedanke ist der, den wir als die Idee einer Organisation der Arbeit bezeichnen; alle Pläne, welche den Staat als Unternehmer auftreten lassen, um den Unternehmungsgewinn den Arbeitern zu geben, damit sie zum Kapital gelangen, gehören jener Idee an. Ihr entgegen

steht wiederum, abgesehen von Erfahrungssätzen, der Satz, daß die Arbeit des Einzelnen dadurch unfrei wird, ohne doch mehr einzubringen oder geringer zu werden. Die Vorschläge, welche sich auf einfache Erhöhung des Lohnes beziehen, fallen in sich selber zusammen, weil ihre Folge die Vertheuerung der Produkte, mithin Consumtion jener Erhöhung durch den höheren Preis der nothwendigen Produkte ist. Die Organisation der Arbeit, als die erste Form, in welcher die Staatsidee mit den Bestrebungen der blos arbeitenden Klasse in Verbindung gebracht wird, hat daher gleichfalls ihre Zeit.

Ein zweiter Weg liegt nahe. Kann die individuelle Freiheit in der Erwerbsgesellschaft nur durch den individuellen Erwerb gegeben werden, so bleibt nur das Eine, dem Einzelnen ein Kapital zu geben. Da aber das Kapital als solches beschränkt ist, so kann dies nicht durch Ueberlassung eines wirklichen Vermögens geschehen, sondern man muß die Arbeits- oder Erwerbsfähigkeit kapitalisiren, und den Beginn des Erwerbs mit dem Kapital ausrüsten, das erst durch den Erwerb selber verwirklicht werden soll. Dies, in der Erwerbsfähigkeit des Einzelnen liegende Kapital ist der Kredit. Der Staat muß daher solche Einrichtungen treffen, daß jeder in Verhältniß zu seiner Arbeitsfähigkeit Kredit, das heißt, Stoff, den er durch die Arbeit verwerthen soll, bekommen kann. Der Kredit, den der Einzelne vom Einzelnen erhält, wird aber nur für den Zins gegeben. Dieser Zins verschlingt den Gewinn, und macht dadurch die Bildung eines Kapitals für den mit dem Lohn creditirten Kapital Arbeitenden unmöglich. Der Staat allein, der keinen Gewinn will, bedarf keines Zinses. Der Staat kann daher allein zinslosen Vorschuß mit seinen Mitteln bieten.

Dies ist die Idee der Organisation des Kredits, die wiederum höher steht als die der Organisation der Arbeit. Auch diese Idee läßt mehr als ein System zu. Sie ist, indem sie die materielle Entwickelung in die Sphäre des Einzelnen hinein verlegt, die freieste von allen, und die verkehrten Vorschläge können die hohe Bedeutsamkeit des Grundge-

dankens nicht aufheben. Sie aber ist es zugleich, die auf ein anderes Gebiet hinüber führt.

Denn damit der Staat diesen Kredit gewähren, also die Stoffe für die Arbeit darbieten könne, muß er sie besitzen. Um sie zu besitzen, muß er sie von denen nehmen, welche sie haben, also von den Besitzenden. Diese aber, als die herrschende Klasse in der Gesellschaft, haben zugleich die Staatsgewalt in ihrer Hand. Die Forderung, daß eine von diesen Ideen zur Verwirklichung kommen solle, ist daher praktisch keine andere als die, daß die Herrschenden ihre Herrschaft gebrauchen sollen, um die Elemente dieser Herrschaft und durch sie diese Herrschaft selber *sich zu nehmen*, und sie den *bisher Beherrschten zu geben*. Der natürliche Widerspruch, der hierin liegt, zwingt daher die nichtbesitzende Klasse, *an eine solche Staatsverfassung zu denken*, durch welche sie selber dieselbe *in ihre Hände bekommen*, und die *Staatsgewalt* zum Zweck der *Hebung ihrer Lage durch Gewinnung eines Kapitals* gebrauchen können. So wie daher die socialen Ideen bei dem Verhältniß zum Staate durch Communismus und Socialismus hindurch anlangen, so erkennen sie sofort die unumgängliche Nothwendigkeit einer auf *der Herrschaft der nichtbesitzenden Klasse gebauten Staatsverfassung*.

Dies ist der Punkt, auf welchem sich die socialen Ideen mit einer anderen Richtung im Leben der Völker verbinden, die aus der rein politischen Bewegung herstammt und in ihr keine Erfüllung findend, der Zukunft harrt. Diese Richtung ist die demokratische, die zu ihrem Ausgangspunkte den *Republikanismus* hat. Die republikanische oder demokratische Bewegung erfaßt die reine, von den Gütern unabhängige Persönlichkeit, also die Persönlichkeit ihrem reinen *Begriffe* nach. Da alle Menschen ihrem Begriffe nach gleich und frei oder sich selbstbestimmend sind, so fordert der Begriff, daß die freie Staatsverfassung eine solche sei, in welcher *jeder einen gleichen Antheil* an der Bildung des Staatswillens, oder der Gesetzgebung habe. Weiter geht die rein demo-

kratische Richtung nicht. Sie kennt das zweite große Gebiet des Staatslebens, die Staatsverwaltung gar nicht; sie geht über die Form des öffentlichen Willens hinaus. Allein in dieser Form stimmt sie mit der socialen Richtung vollkommen überein, und so entsteht eine natürliche und unausbleibliche Verbindung zwischen diesen beiden Elementen der Bewegung, in welcher die republikanische oder demokratische die Verfassung und das Recht derselben, die sociale die Verwaltung und den Zweck derselben oder die sociale Verwendung der durch den Willen der demokratischen Staatsgewalt gegebenen Mittel als ihre Hauptaufgabe anerkennt.

Dies nun ist der Begriff und Sinn einer Erscheinung, die den letzten Punkt in der rein geistigen Bewegung der gesellschaftlichen Ideen bietet, der socialen Demokratie. Das Prinzip der socialen Demokratie ist demnach das allgemeine Stimmrecht für die Verfassung, die Aufhebung der gesellschaftlichen Abhängigkeit in der arbeitenden Klasse für die Verwaltung. In der socialen Demokratie ist die Constitution daher das demokratische, die Administration das sociale Element. Die ganz natürliche und unabweisbare Entwickelung der freiheitlichen Bewegung führt daher nothwendig zu dieser Verbindung; sie ist die letzte Stufe in der Bewegung der niederen Klasse, welche der gesellschaftlichen Unfreiheit entgegen tritt. Bei ihr angelangt, hat jener Gegensatz in der Gesellschaft seinen Gipfel erreicht. Und auch hier stehen zwei Möglichkeiten offen, gerade wie bei der politischen Bewegung, die das gleiche Wesen und den gleichen Namen haben, die sociale Reform und die sociale Revolution.

Denn es ist, mag nun der Ausweg auch durchaus noch verhüllt sein, jene Abhängigkeit der reinen Arbeit vom Kapitale ein Widerspruch mit der Idee der Freiheit, und eben darum kann er nicht dauern. Es muß entweder die Idee der Freiheit in der arbeitenden Klasse getödtet werden, oder sie muß nach irgend einer Erfüllung ihrer Bestimmung ringen. Keine Macht der Welt ist groß genug, sie davon abzuhalten. Der ewig schöpferische Boden der Idee der Freiheit aber ist der Erwerb des geistigen Gutes,

die Bildung. Wo Bildung entsteht, da ist der Beginn der socialen Ideen gegeben; wo sie wächst werden sie zum Prinzip der Gleichheit fortschreiten; wo dieses zum Bewußtsein des arbeitenden Standes kommt, da muß sich dasselbe endlich, sei es auch oft in den verrücktesten Umwegen, unabänderlich in der Idee der socialen Demokratie zu seiner höchsten Höhe erheben. Diese Idee ist keine Theorie, keine Phantasie, kein zufälliger Einfall; sie entsteht so wie die Bedingungen gegeben und die Vorarbeiten vollendet sind, mit Naturnothwendigkeit aus dem Boden der Gesellschaft; es ist Blindheit, diese Nothwendigkeit nicht sehen, es ist Thorheit sie direct bekämpfen zu wollen. Denn sie ist nichts, wenn sie nicht der Ausdruck und das Bewußtsein des höchsten inneren Gegensatzes der Idee der Freiheit und der Ordnung der Erwerbsgesellschaft ist.

### 4) Die sociale Revolution.

Werfen wir jetzt einen Blick zurück auf den letzten Abschnitt, so ist in demselben noch immer nur die geistige Bewegung der durch ihre Kapitallosigkeit beherrschten Klasse in ihren verschiedenen Systemen aufgefaßt. In den Gedanken der letzteren hat sich der Widerspruch, den die gegebene gesellschaftliche Ordnung mit sich bringt, mit der höheren Idee der Freiheit zur klaren Anschauung ausgebildet, und der Glaube an die Nichtigkeit und Möglichkeit der letzteren ist um so fester, je weniger sich die herrschende Klasse darum kümmert und je entschiedener die niedere Klasse glaubt, daß jene Nichtigkeit, weil sie allerdings das Interesse der höheren Klasse vernichtet, nur um dieses Interesses willen geleugnet wird. So wie daher die sociale Idee der Gleichheit der niederen Klasse zum Bewußtsein kommt, schließt sie sich irgend einem der obigen Systeme mit der rückhaltlosesten Kraft an, und jenes sociale Egalitätsprinzip beginnt daher sofort, in diesem Theile der Gesellschaft eine feste Gestalt zu gewinnen, und die Mitglieder desselben mit all ihren Gedanken gleichsam in Einen großen Brennpunkt zu vereinigen.

So wie dies geschieht, tritt eine Erscheinung ein, welche von höchster

Bedeutung ist. Jene niedere Klasse der Gesellschaft ist bisher nur noch durch ein im Wesen der Volkswirthschaft liegendes, mithin äußerliches Moment, das der reinen Arbeit, zu einem Ganzen zusammen gefaßt worden. Sie ist daher eine Masse, aber kein inneres Ganze; sie hat zwar eine Gemeinschaft der gesellschaftlichen Lage und der wirthschaftlichen Aufgabe, aber sie hat keine Gemeinschaft des Willens. Diese Gemeinschaft des Willens, gestützt auf eine Gemeinschaft der Auffassung ihrer Lage und der Forderungen, macht aus jenem Theile der Gesellschaft jetzt ein selbstständiges Leben, eine selbstständige, bewußte, der Ordnung der Gesellschaft mit bestimmter Absicht entgegentretende Gewalt. Und als solche heißt nun mit einem neuen aber bezeichnenden und bekannten Namen jene Klasse das Proletariat.

Dies Proletariat nun fordert im Sinne der socialen Idee der Gleichheit von der besitzenden Klasse, was diese ihm weder geben will noch kann. Es fordert vom Staate, daß er thun soll, was entweder seinem Begriffe, oder seinem Gesetze widerspricht. Es erkennt alsbald, daß es von dieser Staats- und Gesellschaftsordnung nicht die Erfüllung jener Forderungen zu hoffen hat. Da es nun sieht, daß die besitzende Klasse, von der es gesellschaftlich abhängig ist, auch die Staatsgewalt in ihren Händen hat, so entsteht bei ihm die Meinung, daß der Staat nur deshalb ihm in seinen Forderungen nicht helfe, weil eben diejenigen, welche die Staatsmacht besitzen, in ihrem gesellschaftlichen und persönlichen Interesse durch eine solche Hülfe angegriffen werden müßten. Es hält sich die Erkenntniß fern, daß der Staat in jeder Form unfähig wäre, die socialen Ideen zu verwirklichen, weil sie in dieser Form an sich unmöglich sind. Und so entsteht ihm der Glaube, daß es selber allein berufen und im Stande sein werde, durch die Staatsgewalt sich zu helfen; und folglich, daß es berechtigt sei, diese Staatsgewalt an sich zu reißen, um mit derselben seine sociale Idee zu vollziehen.

Es ist nun allerdings sehr schwer, daß dies wirklich geschähe. Denn das Proletariat ist durchaus der schwächere Theil in der Gesellschaft; ist

es schon unwahr, daß es an Zahl die besitzende Klasse überwiegt, so ist es noch mehr unwahr, daß es kräftiger, tapferer, entschiedener in seinen einzelnen Mitgliedern ist, als jene. Es kann indessen in einzelnen Fällen allerdings vorkommen, daß es sich durch ein Zusammentreffen von Ereignissen der Staatsgewalt wirklich bemächtigt. Dies geschieht immer durch Verbindung mit der demokratischen Partei; und diese Revolution, in welcher das Proletariat und die Demokratie sich den Staat und seine Gewalt unterwirft, ist die eigentlich *sociale Revolution*.

Halten wir nun diesen Begriff der socialen Revolution zusammen mit den Grundsätzen, welche wir über das Wesen des Staats und der Gesellschaft früher aufgestellt haben, so ist es keine Frage, daß jede sociale Revolution *ein absoluter Widerspruch mit beiden*, und daher nicht ein Fortschritt oder eine Bedingung des Fortschrittes, sondern an sich ein Unglück, und in ihren Tendenzen eine reine Unmöglichkeit ist.

Indem nämlich die sociale Revolution die Staatsgewalt für das Proletariat oder die kapitallose Arbeit erwirbt, fällt jene Gewalt, ihrer höheren Natur nach die absolut allgemeine, in die Hände *einer einzelnen Klasse* der Gesellschaft. Auch diese Klasse hat ihr sehr bestimmtes, das ganze Leben der Gesellschaft umfassende Interesse. Sie wird daher die Staatsgewalt für dieses Sonderinteresse ihrer eigenen gesellschaftlichen Stellung gebrauchen; sie wird vermöge der Staatsgewalt alle anderen Interessen und Aufgaben ihm unterordnen; sie wird dem unterworfenen Theile der Gesellschaft die freie Selbstbestimmung nehmen, und vor Allem zu dem Zwecke ihm die Theilnahme an der Staatsgewalt versagen. Indem sie somit die Hälfte der Gemeinschaft von den seinem Begriffe nach allem Gemeinsamen ausschließt, macht sie den Staat und die Gesellschaft *unfrei*. Die Unfreiheit ist nicht minder da, wo die Arbeit das Kapital, als da, wo das Kapital die Arbeit beherrscht. Der Sieg des Proletariats ist der Sieg der Unfreiheit, während er der Sieg der Freiheit sein sollte.

Allein diese Unfreiheit ist zugleich die in sich verkehrteste, verderbteste, und eben darum unmöglichste von allen Erscheinungen des unfreien Ele-

mentes. Denn das in dieser Unfreiheit herrschende Element, die niedere Klasse, besitzt nicht die Bedingungen der wahren Herrschaft, weder hat sie die materiellen Güter, auf denen diese beruht, noch auch ist sie in geistigen Gütern der besitzenden Klasse überlegen: im Gegentheil steht sie der Regel nach tief unter der letzteren. Es fehlt jener Klasse oder dem Proletariate daher die innere, wahre Berechtigung für die Ergreifung der Staatsgewalt; und demnach haben wir gesehen, daß es eben diese innere Berechtigung war, welche die bessere Klasse der Gesellschaft zu Herren der Staatsgewalt machte und ihr zugleich die moralische Kraft gab, diese Herrschaft zu behaupten. Jene Herrschaft des Proletariats über die Staatsgewalt ist daher ein doppelter Widerspruch; sie ist die absolute Unfreiheit.

Wie dies schon von dem Wesen dieser Form der Staatsgewalt gilt, so gilt es noch mehr von dem Willen, den das Proletariat derselben aufprägt. Es hat die Staatsgewalt ergriffen, um durch dieselbe zum Kapitale als der zweiten Voraussetzung der gesellschaftlichen Unabhängigkeit zu kommen. Nun mag man über alle Theorien der socialen Gleichheit denken wie man will, so wird doch, und das ist es, worauf es hier eben ankommt, Eins unzweifelhaft sein. Jedes Kapital will durch Arbeit erworben werden; denn es ist eben seinem Begriff nach der angesammelte, nicht verbrauchte Arbeitswerth. Die Herrschaft des Proletariats, indem es den Proletariern durch den Staat Kapital oder Arbeit geben läßt, giebt mithin ein Kapital ohne Arbeit, ein Kapital, das in den Händen dessen, der es empfängt, durchaus seinem eigenen Begriffe widerspricht. Dies Kapital ist eben deshalb kein Kapital mehr; es ist ein Geschenk. Und darum hat dies Kapital in den Händen des Proletariers auch nicht den Charakter und Werth eines Kapitals; es geht verloren, entweder weil der Proletarier verkehrt damit wirthschaftet, da er die Verwaltung eines Kapitals nicht versteht, oder weil er es, in der Gewißheit, daß er doch nichts damit ausrichten wird, in augenblicklichem Genusse vergeudet. Zugleich aber wird dies Kapital denjenigen genommen, welche es erwor-

ben haben; es wird daher die bessere Klasse der Gesellschaft ärmer gemacht, ohne daß die schlechtere reicher würde. Es ist nicht nöthig, dies noch in weiteren Entwickelungen zu verfolgen: das ist klar, daß die sociale Revolution an sich ein absoluter Widerspruch, in ihrer praktischen Ausführung ein gänzliches Unding ist.

Eben deshalb nun, da das Proletariat in seiner Herrschaft über die Staatsgewalt keine tiefere innere Berechtigung hat, muß es fast unwillkürlich nach äußeren Momenten suchen, welche diese Herrschaft aufrecht halten. Und so groß und durchgreifend ist jener Widerspruch, daß selbst diese äußeren Momente sofort die Unmöglichkeit zeigen, die Herrschaft der niederen Klasse zu begründen.

Das erste äußere Moment, in welchem es seine Stütze sucht, ist die Staatsverfassung. Das Prinzip aller rein demokratisch-socialen Staatsverfassung ist die Wahl der Staatsvertreter und Beamteten durch das allgemeine Stimmrecht. Und hier nun müssen wir einem allgemein verbreiteten Irrthum entgegen treten. Viele meinen, daß die Klasse der bloßen Arbeiter oder das Proletariat die größere numerische Macht in der Gesellschaft bilde, und daß daher das allgemeine Stimmrecht nothwendig die sociale Partei oder das Proletariat ans Ruder des Staats bringen werde. Wir aber behaupten zuversichtlich, daß dies nicht der Fall ist. Die Zahl derer, welche bei einer socialen Revolution zu verlieren haben, ist bei weitem größer als die, welche dabei gewinnen. Die Erfahrung zeigt, daß das allgemeine Stimmrecht niemals im Stande gewesen ist, eine rein sociale Herrschaft zu gründen; nur außerordentliche Ereignisse haben für Augenblicke, und außerordentliche Verhältnisse für gewisse einzelne Landestheile die sociale Partei zum Siege geführt. Nur dann, wenn die demokratisch-sociale Richtung noch in Verbindung mit Bewegung politischer Freiheit steht, ist derselbe möglich. So wie die demokratisch-sociale Partei allein ist, ist sie die bei weitem schwächere. Sie wird das allgemeine Stimmrecht darum nicht weniger wollen, denn erstlich will sie um der Consequenz willen, und zweitens weiß sie, daß sie

durch daſſelbe immerhin ſtärker iſt, als ohne daſſelbe. Allein auch da, wo es wirklich eingeführt iſt, kann es ſie weder zur Herrſchaft bringen, noch ſie in der Herrſchaft erhalten.

Wenn das nun nicht möglich iſt, ſo bleibt dem Proletariate nur noch Eins, und dieſes iſt die äußere, rein materielle Gewalt. So iſt daher unausbleiblich, daß mit dem Auftreten der Herrſchaft des Proletariats eine Gewaltherrſchaft entſteht. Dieſe Gewaltherrſchaft aber hat eine eigenthümliche, furchtbare Natur. Wie jede Herrſchaft, iſt ſie in ihrer Anwendung gegen das gerichtet, was ihrem Beſtehen droht. In der Herrſchaft des Proletariats aber iſt das, was ihrem Beſtehen droht, eben die Exiſtenz der Elemente, auf denen die höhere Klaſſe der Geſellſchaft ruht. Das Daſein dieſer Elemente und dieſer Klaſſe iſt, weil die höhere Natur der Dinge eigentlich für ſie jene Herrſchaft fordert, eine fortwährende Kriegserklärung dieſer Klaſſe gegen die beſtehende Gewalt des Proletariats. Das letztere muß daher ſeine Gewalt gebrauchen, um nicht blos dieſe Klaſſe, ſondern auch die geſellſchaftliche Grundlage derſelben zu vernichten. Hier beginnt ein Kampf, den wir den Terrorismus, die Schreckensherrſchaft nennen; ein blutiger, ſeiner Natur nach endloſer Kampf, die furchtbarſte Erſcheinung der Geſchichte nicht blos weil ſie Leben und Gut mit kalter Wuth hinopfert, ſondern weil ſie durch den geſellſchaftlichen Mord das an und für ſich Unmögliche will. Die Schreckensherrſchaft iſt der Gipfel des Widerſpruches in der ſocialen Revolution. Bei ihm angelangt, überſchlägt ſie ſich, und der Gegenſchlag tritt ein.

Denn um jene Herrſchaft aufrecht zu halten, müßte wenigſtens das Proletariat die Macht dazu haben; und dieſe Macht hat es nicht. Nur für den Augenblick vermag es herrſchend aufzutreten; allein an Zahl, Intelligenz und perſönlicher Kraft geringer, wird es bei dem erſten ernſtlichen Angriff der beſitzenden Klaſſe von derſelben geſtürzt, und ſelten geſchieht dies, ohne daß die letztere blutige Rache nähme. Dieſer Sieg derſelben iſt ein ganz unausbleiblicher, nothwendiger; aber weil auch er durch die Gewalt geſchieht, ſo herrſcht auch nach dieſem Siege die Gewalt

noch einige Zeit fort, bis sie sich organisirt, und ihre selbstständige Stellung über den beiden Klassen der Gesellschaft einnimmt. Diese selbstständige Stellung, in welcher die Gewalt als Gewalt, nicht mehr im Namen einer socialen Idee herrscht, ist die Diktatur. Die wirklich gelungene sociale Revolution führt daher stets zur Diktatur. Und indem diese Diktatur über der Gesellschaft steht, nimmt sie alsbald den Charakter jener Macht an, die ihrer Natur nach über die Gesellschaft erhaben ist. Sie erklärt sich für die selbstständige Staatsgewalt, und bekleidet sich mit dem Recht, der Aufgabe und der Heiligkeit derselben.

Das ist das Ende der socialen Revolution. Mitten aus dem Kampfe der Gesellschaft tritt wieder die Staatsidee hervor, sich ablösend von der Herrschaft der einzelnen Gesellschaftsklassen, in sich selbst gegründet, durch sich selber herrschend. Und so erfüllt sich der Gedanke, daß dies Leben der Gemeinschaft in Stoß und Gegenstoß zwischen Gesellschaft und Staat, zwischen Unfreiheit und Freiheit besteht. Die dritte große Bahn der Bewegung der Freiheit ist durchlaufen, und damit stehen wir vor der letzten Frage, ob es noch eine vierte Aufgabe derselben giebt, die uns eine neue Geschichte öffnet.

### 3) Die sociale Reform.

Dies Wort bezeichnet den Punkt, auf welchem wir an der Grenze unserer Aufgabe stehen. Wir wollten die Gesetze der Entwickelung erklären, nicht aber die Maaßregeln untersuchen, durch welche die menschliche Gemeinschaft mit eigener Kraft ihre inneren Widersprüche zu bewältigen sucht. Doch liegt in dem obigen wenigstens der richtige allgemeine Gesichtspunkt für die Beurtheilung jenes viel besprochenen Wortes; wir wollen schließen, indem wir ihn zuletzt hervorheben.

Wenn es wahr ist, daß der Besitz und Erwerb der geistigen wie der materiellen Güter die Verwirklichung der Idee der Persönlichkeit theils als Bedingung, theils als Inhalt enthält, so muß demnach, trotz allen Irrthümern und Verkehrtheiten, ein Zustand gedacht werden können, in

welchem dieses Ideal des äußeren persönlichen Lebens wenigstens annähernd erreicht ist.

Dies Ideal liegt *nicht* in der Verwirklichung der Idee der Gleichheit. Wir haben schon den einzig richtigen Gesichtspunkt ausgesprochen, von dem diese Idee der Gleichheit beurtheilt werden muß. Sie ist kein Begriff, sondern sie ist eine historische Thatsache. Sie lebt daher nicht das Leben einer Wahrheit, sondern das einer geschichtlichen Erscheinung; sie hat ihre als solche bestimmten Voraussetzungen, unter denen sie entsteht, ihre Zeit, die sie dauert, ihren Untergang. Denn diese Gleichheit der Menschen läßt sich eben so wenig denken, als sie je wirklich gewesen ist oder sein wird. Allerdings sind die Menschen ihrem Begriffe nach gleich; allein das begriffliche Dasein ist an jedem Menschen nur ein Moment; jeder Mensch ist zwar die Erscheinung seines Begriffes, aber er ist zugleich mehr, er ist eine selbstständige Erscheinung desselben, eine Individualität. Ich kann mir das Entstehen der Individualität auf verschiedene Weise vorstellen; immer bleibt die Thatsache der Verschiedenheit. Und wenn ich endlich setze, daß diese besondere Individualität nicht in dem Einzelnen als solchen liegt, sondern erst durch die besonderen Verhältnisse der Gemeinschaft erzeugt ist, so muß ich, indem ich diese Gemeinschaft selber wiederum als den vollen Ausdruck des Begriffs der Persönlichkeit erkennen muß, dann erst recht entschieden annehmen, daß gerade derselbe Begriff durch sein allgemeines Leben die Individualität erzeugt, die man vermöge desselben im Leben des Einzelnen hat läugnen wollen. So ist die rein philosophische Behauptung der Gleichheit der Menschen ein Widerspruch nicht blos mit der Thatsächlichkeit, sondern mit dem Begriffe selber. Und wäre sie wahr und richtig, so würde sie sofort in schneidendem Widerspruch mit der ganzen übrigen Welt treten. Wenn weder das mechanische, noch das thierische Leben die Gleichheit auch nur in zwei seiner kleinsten Erscheinungen hervorbringt, wenn die ganze Welt von der Planetenordnung bis zum Infusorium Verschiedenheit ist, wie sollte es dann auch nur denkbar sein, daß die höchste Gestalt

dieses Lebens, das Persönliche, den absoluten Gegensatz damit bilden könne? Und wenn der Begriff des Lebens eben aus Verschiedenheit und Organismus hervorgeht, wie will man sich eine lebendige Welt der Persönlichkeiten denken, der man die Grundlage des Lebens und Strebens, die verschiedene Entwickelung und die verschiedene Individualität, genommen hätte?

Doch ich kann nicht glauben, daß wirklich denkende Menschen die Gleichheit als eine philosophisch erwiesene, als Resultat ihres Nachdenkens anerkennen können, sondern es ist vielmehr so, daß man die Gleichheit als Voraussetzung angenommen hat, von der man erst begann in die Philosophie des Rechts, des Staats, der Gesellschaft hinein zu gehen. Der erste Blick auf die Geschichte aller Philosophien der Gleichheit beweist, daß dies in der That der Fall ist. Man hat die Gleichheit als philosophische Thatsache in der Wissenschaft hingenommen, wie man sie im Leben als historische Thatsache annahm. Und wie das geschieht, haben wir an seinem Orte gezeigt.

Eben so wenig aber wie im Begriffe der Gleichheit, liegt die Verwirklichung jener Idee in der bloßen Aufhebung der Armuth. Wir können es als eine nunmehr wohl allgemein anerkannte Thatsache betrachten, daß die Armuth und das Proletariat durchaus verschiedene, wenn auch eng verbundene Verhältnisse sind. Ein einfacher Satz zeigt den Unterschied. Die Armuth entsteht da, wo die Arbeitsfähigkeit verloren oder die wirkliche Arbeit nicht im Stande ist, die natürlichen, allgemein menschlichen Bedürfnisse zu befriedigen; das Proletariat da, wo die Arbeit kein Kapital erzeugen kann, obgleich der Arbeitende darnach strebt. Der Armuth kann und muß man durch Unterstützung helfen; dem Proletariat durch Möglichkeit des Erwerbes. So kann Armuth in einem Volke geben ohne Proletariat, wie es ein Proletariat geben kann ohne Armuth. Hier liegt *nicht* das wahre Gebiet der socialen Bewegung.

Sondern die *sociale Frage*, deren Lösung durch die *sociale Reform* angestrebt wird, liegt nirgend anders als in den Gesetzen,

welche das Verhältniß zwischen Kapital und Arbeit, und eben dadurch die Gesellschaft, die Verfassung und die Entwickelung jeder einzelnen Persönlichkeit beherrschen. Es ist immer viel gewonnen, wenn in solchen Bewegungen zunächst das Gebiet scharf bezeichnet ist, auf welchen der Gegensatz der das Leben bildet, sich auskämpfen muß. Dies Gebiet aber ist das Obige. Indem wir aber die Resultate der früheren Darstellung zusammenfassen, wird es möglich sein, nun auch den Inhalt dieser Frage genau zu bestimmen.

Wir haben gezeigt, daß der Widerspruch in der Lage des Proletariats darin besteht, daß der Proletarier von dem Besitzenden abhängig ist, weil er nur Arbeit und kein Kapital hat. Ist es diese Abhängigkeit als solche, welche in den Gesetzen des Erwerbes begründet, durch die sociale Reform aufzuheben wäre?

Und da Besitz und Arbeit die Gesellschaft so geordnet haben, daß das Kapital und die bloße Arbeitskraft die beiden großen Klassen der Gesellschaft bilden, so daß jene Abhängigkeit eben als Abhängigkeit der arbeitenden Klasse von der besitzenden erscheint, ist es das Dasein dieser beiden Klassen an sich, deren gänzliche Aufhebung den Inhalt der socialen Frage unsere Gegenwart und Zukunft bildet?

Ich möchte noch einmal um die bestimmteste Aufmerksamkeit des Lesers bitten. Es ist mir in jahrelanger Beschäftigung mit diesem Gegenstande immer klarer geworden, daß die Unklarheit viel mehr Unheil angerichtet und viel mehr einer gedeihlichen Lösung entgegen gewirkt hat, als selbst das entschiedenste Mißverständniß. Man muß durchaus wissen, worauf es nicht ankommt, um das, worauf es ankommt, erfassen zu können.

Betrachtet man nun das Wesen von Kapital und Arbeit, so ist es durchaus keinem Zweifel unterworfen, daß die Scheidung der Gesellschaft in Besitzende und blos Arbeitende, und die Abhängigkeit der letzteren von den ersteren durchaus nicht im Widerspruch mit dem Begriff der Persönlichkeit, oder mit dem der persönlichen Freiheit steht, so lange das

Kapital das Resultat der Arbeit ist. Denn indem dies der Fall ist, ist der Besitz des Kapitals selber nur die höhere Entwickelungsstufe des persönlichen Lebens, und keine Form der Anschauung wird es läugnen können, daß es das absolute Wesen jeder höheren Stufe ist, die niedere von sich abhängig zu machen. Und zweitens wird eben so nothwendig aus der Arbeit als der untergeordneten Stufe das arbeitende Vermögen als die höhere entstehen; es wird daher, so lange man jenes innerste Wesen von Kapital und Arbeit nicht aufheben kann, nothwendig jene Scheidung und jene Abhängigkeit sich erzeugen müssen.

Es ist daher ein gänzliches Verkennen der Natur des äußeren menschlichen Lebens, die Aufhebung jenes Gegensatzes als den Inhalt der socialen Reform zu bezeichnen. Die Menschheit kann nicht die bloße Arbeit zum Kapital erheben, ohne eine Entwickelung durch die Arbeit; sie will es nicht, weil sie eben dadurch diese Entwickelung der Arbeit zum Kapital untergraben würde. Auf dieser aber beruht der Reichthum des Menschengeschlechts; wer jenen Gegensatz vernichtet, vernichtet das Leben der menschlichen Gemeinschaft selber.

In der That aber ist jene Aufhebung auch gar nicht der Wille des Proletariats. Es will nicht mit einem Male aus lauter Kapitalisten bestehen. Es will vielmehr das Kapital erwerben können. Und hier ist der Inhalt jener großen Frage.

Das, was den Menschen frei macht, ist die Ueberwindung des äußeren Lebens zu seinem Dienste. Die Bestimmung zu seiner Freiheit liegt daher in der Fähigkeit, durch seine eigene Thätigkeit, durch seine persönliche, fortdauernd neue Selbstbestimmung zu dieser Herrschaft kommen zu können. In der Erwerbsgesellschaft ist das Kapital der Ausdruck und die Wirklichkeit dieser Herrschaft. Die Bestimmung der persönlichen Freiheit in dieser Gesellschaft liegt mithin darin, daß die letzte Arbeitskraft die Fähigkeit habe, zum Kapitalbesitze zu gelangen.

Durch diese Fähigkeit ist mithin die Möglichkeit in die Sphäre jedes

Einzelnen gelegt, die gegebene Gestalt der gesellschaftlichen Klassen, und die mit ihnen gegebene Abhängigkeit zu durchbrechen. Diese Möglichkeit ist das absolute Bedürfniß der freien Persönlichkeit, weil sie die absolute Bedingung seiner Bestimmung ist. Erst wo diese Möglichkeit aufgehoben ist, da steht die Ordnung der Gesellschaft im Widerspruch mit der Idee der Persönlichkeit, und eben darum kann eine solche Ordnung *nicht dauern*. So lange diese Möglichkeit aber da ist, und zwar als Regel da ist für die Arbeitskraft, so lange ist jener Widerspruch nicht vorhanden, und die gesellschaftliche Ordnung *steht fest*, auch wenn die Abhängigkeit und der Unterschied zwischen beiden Klassen noch so groß ist.

Mithin ist in der gegenwärtigen Gestalt der Gesellschaft der Inhalt der socialen Frage und der socialen Reform ganz unzweifelhaft gegeben. Es frägt sich, ob es in der *Erwerbsgesellschaft überhaupt möglich* ist, die Arbeit so einzurichten und sie mit solchen Einrichtungen zu umgeben, *daß sie allein zu einem, ihrem Maaße und ihrer Art entsprechendem Besitze führt*. Die Arbeit, die Thätigkeit, die Vorschläge, die Versuche, die Gesetze, die Anstalten, welche der Arbeit dies möglich machen wollen, bilden den Inhalt der *socialen Reform*.

Dies ist der feste Begriff dieser Erscheinung; und nun können wir die letzte Frage, die uns angehört, beantworten.

Wenn es gewiß ist, daß die Gestalt der Gesellschaft durch die gesellschaftlichen Elemente beherrscht wird, und daß die Staatsgewalt nur Leitung und Anstoß zu geben vermag, wie ist es dann möglich, daß diese Gesellschaft selber dahin komme, mit aller Anstrengung für diese sociale Reform zu arbeiten, die doch bestimmt ist, sie aufzuheben?

Wir haben gesehen, daß alle Bewegungen der Gesellschaft nothwendig durch das *Interesse* beherrscht werden. Es gehört ein vollständiges Verkennen des Wesens dieses Interesses dazu, um zu glauben, daß das, was wir die Liebe nennen, jemals mächtiger oder auch nur eben so mächtig sein könnte als das Interesse. Das Interesse ist die bewußte Liebe zum eigenen Ich; *diese* Liebe wiederholt sich in jedem Menschen;

sie ist eben darum die allgemeine unwiderstehliche Macht in der Menschheit, weil kein Wille und kein Bewußtsein so allgemein unter Allen ist, wenn es auch Einzelne giebt, in denen die allgemeine Liebe stärker als die eigene sein mag. Wer den Muth der Wahrheit hat, kann daran wenigstens nicht zweifeln.

Wenn daher die Gesellschaft an ihrer eigenen Reform arbeiten soll, so muß diese Reform in ihrem eigenen Interesse liegen. Täuschen wir uns nicht; niemals würde und könnte die Reform geschehen, wenn sie nicht durch dieses Interesse geboten wäre.

Ist nun dies der Fall? Ganz unzweifelhaft. Die Harmonie der ewigen Gesetze, welche die Menschheit bewegen, wäre absolut aufgehoben, wenn das Prinzip, welches die Gesellschaftsordnung entstehen läßt, die Freiheit in dieser Ordnung vernichtete. Das Interesse muß die Freiheit fordern können, und es muß sie auch erzeugen können.

Diesen Beweis zu geben, liegt jenseits der Grenzen dieser Arbeit; es würde eine ganz neue Reihe von Untersuchungen fordern. Allein das ist nun klar, wo das Prinzip aller wahren socialen Reform liegt. Es ist das Bewußtsein in der besitzenden Klasse der Gesellschaft, daß ihr eigenes, höchstes und wohlverstandenes Interesse es fordert, mit aller Anstrengung ihrer gesellschaftlichen Kräfte und mit aller Hülfe des Staats und seiner Gewalt für die sociale Reform unermüdlich thätig zu wirken.

Wenn nun die Lehre vom Begriff und von der Ordnung der Gesellschaft den ersten, die Geschichte der Gesellschaft den zweiten, die Darlegung der Grundsätze, nach welchem die Gesellschaftsordnung die Staatsverfassung und Verwaltung beherrscht, den dritten Theil der Wissenschaft der Gesellschaft bildet, so enthält die Lehre von der socialen Reform, oder der Beweis, daß das eigene Interesse der Gesellschaft diese Reform fordert, um durch sie der sonst unausbleiblichen socialen Revolution zu entgehen, und zweitens der Nachweis der Gesetze und Einrichtungen, welche es der Arbeit möglich machen, nach ihrem Maaß

und ihrer Qualität zum Kapital zu gelangen, den vierten Theil dieser Wissenschaft.

Man hat diesen vierten Theil fast immer als den einzigen Inhalt dieser Wissenschaft betrachtet; man wird ihn nicht erschöpfen, wenn man die drei ersten Gebiete nicht erforscht hat. Aber um so viel wichtiger für den Menschen die Zukunft ist als die Vergangenheit und die Gegenwart, weil sie beide in sich umfaßt und vereinigt, um so viel bedeutsamer ist dieser vierte Theil neben den drei ersten.

Ehre denen, welche Haß, Irrthum und Mißlingen nicht gescheut haben und nicht scheuen werden, um dieses Gebiet der menschlichen Erkenntniß, der menschlichen Thätigkeit, der Hoffnung auf das höchste menschliche Glück zu unterwerfen!

---

## VI.

### Schluß. Deutschland und Frankreich.

Dies ist es, was diese unsere Arbeit als Einleitung zur socialen Revolutionsgeschichte Frankreichs hat nachweisen wollen. Es war unsere Aufgabe, den Begriff der Gesellschaft neben den des Staats, die gesellschaftliche Ordnung und Bewegung als den Hauptfaktor alles Staatslebens, und den Gegensatz der Idee der Freiheit und der Unfreiheit als den wahren Inhalt des Lebens dieser Gesellschaft und ihrer Bewegungen hinzustellen. Wir haben die feste Ueberzeugung, daß ein klares Erkennen der allgemeinen Elemente und Gesetze alles Lebens der menschlichen Gemeinschaft die erste und absolute Bedingung der Herrschaft über den Streit dieser Gegensätze ist. Ehe man helfen, schützen und fördern will, muß man das Wesen der Dinge kennen, für welche, mit welchen man arbeitet.

Und dieses Wesen der Gesellschaft ihrer Elemente und ihres Lebens ist es, was hier gegeben worden ist. —

Allein wir wissen zugleich sehr wohl, daß damit, und wenn auch das Ganze wie das Einzelne vollkommen richtig wäre, keineswegs das ganze Gebiet der Fragen, welche sich auf die Gesellschaft und ihre Gegensätze beziehen, umfaßt ist. Fassen wir das Obige noch einmal zusammen. Wir haben nur die erste der drei Fragen beantwortet, die hier entstehen: Was ist die Gesellschaft und was ist die Natur ihrer Kräfte und ihrer Gegensätze? Die zweite nicht minder wichtige Frage ist die: Wenn die Ordnung der Gesellschaft auf den angegebenen Prinzipien beruht und ihre Bewegung nach den aufgestellten Gesetzen beherrscht wird, welches ist dann von diesem Gesichtspunkte aus der gesellschaftliche Zustand, die gesellschaftliche Gefahr und die gesellschaftliche Frage des ganzen Europa's oder seiner einzelnen Länder? An sie schließt sich die dritte, wiederum selbstständige Frage: Mit welchen Mitteln ist dem gegebenen Gegensatze der beiden großen Klassen der Gesellschaft, den wir so eben charakterisirt haben, abzuhelfen, oder welches ist die sociale Zukunft Europa's? — Das wenigstens wird nunmehr klar sein, daß man diese drei großen Fragen durchaus trennen muß, um zum Verständniß der einzelnen Erscheinungen zu gelangen; als die absolute Voraussetzung alles wohlbegründeten Urtheils aber müssen wir darnach den Satz aufstellen, daß man über keine dieser drei Fragen sich eine Entscheidung anmaßen darf, ehe man über die vorhergehenden sich eine bestimmte Anschauung gebildet hat. Wir betonen diese Forderung um so mehr und um so bestimmter, je gewöhnlicher es in unsrer Zeit geworden ist, daß Jeder sich berufen fühlt, irgend eine mehr oder weniger durchdachte sociale Theorie in den Sturm der Zeit hineinzuschleudern, der überhaupt nie zum Gefühl des Daseins dieses socialen Gegensatzes gekommen ist. Wir glauben nicht, daß dies schaden kann; aber wir müssen innigst überzeugt sein, daß dies sehr wenig nützen wird. Denn in der That, wenn wir die dem Deutschen eigenthümliche Aufrichtigkeit auch hier bewahrheiten wollen, so

laßt uns offen gestehen, daß Deutschland bis jetzt gerade auf dem socialen Gebiete auch nicht das Geringste wahrhaft Selbstständige zu Tage gefördert hat. Mit peinlichem Gefühl gesteht sich der Kundige, daß unsre ganze gesellschaftlich-geistige Bewegung bis jetzt nur ein und nur zu oft sehr schwacher Reflex der französischen Bewegung auf diesem Gebiete gewesen ist. Das aber ist eines großen, für die Tiefe seiner Gedanken berühmten Volkes nicht länger würdig! Vermag der Deutsche nichts zu sein als der Nachahmer des Franzosen, so wäre es besser, er wäre gar nicht mehr. Und jetzt, wo die großen Wogen der gesellschaftlichen Bewegung Staat und Volk durchbrausen und mit Allgewalt an dem Bestehenden rütteln, jetzt ist es wahrlich hohe Zeit, daß wir Deutsche uns unsrer Mission und unsres Namens auch hier würdig bezeigen! Wollen wir aber Großes leisten neben dem Großen, was die Nachbarn schon gedacht und gethan haben, so müssen wir nunmehr in den tiefsten Kern jener menschlichen Ordnung hineingreifen; wir müssen das alte Verhältniß umkehren, und während die Franzosen auf dem Gebiete socialer Theorien stehen bleiben, allen Gefahren und Schwächen einer rein subjectiven Auffassung unterworfen, müssen wir uns zur Wissenschaft der Gesellschaft, zur objectiven, an sich wahren Erkenntniß der gesellschaftlichen Elemente und Erscheinungen erheben. Denn wahrlich, es giebt keinen zweiten Weg, nicht blos um eine eigne deutsche Epoche in dieser Frage zu beginnen, sondern auch um zu einer wirklichen Lösung jener Frage zu gelangen. Darum ist das unser Wort, daß wir Deutsche nunmehr mit der ganzen Tiefe unsres geistigen Ernstes diese Lebensfrage ergreifen, daß wir die Herrschaft von uns werfen, welche der französische Gedanke bisher über den deutschen gehabt, daß wir endlich die Arbeit des menschlichen Gedankens da aufnehmen, wo Frankreich sie hat fallen lassen. Dies herrliche Frankreich wird dadurch nicht kleiner werden, denn es hat zuerst diesen Weg betreten; das große Deutschland aber wird dadurch größer sein, denn das ist und bleibt seine Mission, in seiner Weise zu vollenden, was jenes in seiner Weise begonnen und aufgegeben hat. Aber um das zu können, müssen

wir einen Punkt suchen, wo wir gleich anfangs über den Franzosen stehen; und wird dieser Punkt nicht da gefunden sein, wo die socialen Bewegungen Frankreichs seit funfzig Jahren uns selber nur als Momente und Stufen in der Entwickelung der Frage erscheinen, an der wir arbeiten? Gewiß; und dieser Punkt ist kein anderer als der, auf welchem sich uns nicht mehr blos diese oder jene sociale Theorie, sondern der Begriff, die Natur, das höchste Leben der Gesellschaft selber erschließt. Dies Leben hat seine ewigen unabänderlichen Gesetze, denn es hat in Persönlichkeit und Gut seine ewigen Elemente. Wenn aber die ganze Natur, wenn die Sonnensysteme wie das kleinste Korn in seiner Bewegung, wenn der Leib des Menschen in seinem Wachsen, ja wenn der Zufall selber seine berechenbaren Gesetze hat, wie sollte denn das Höchste, was die Erde trägt, die lebendige Gemeinschaft der Menschen in ihren Gestaltungen, Wandlungen und Fortschritten keine Gesetze haben? Und hat sie diese, so sind es diese Gesetze, so sind es diese Elemente, diese ewigen irdischen Nothwendigkeiten, die allein die Grundlage für die wahre Erkenntniß der menschlichen Dinge geben werden. Hier ist unser, hier ist das Gebiet der deutschen Arbeit; und dringend genug ist die Frage, um die beste Anstrengung der Besten unter uns zu fordern!

Eben darum habe ich es unternommen, in einer Zeit, wo die meisten nach Theorien über die Lösung der socialen Gegensätze suchen, die Lehre vom Begriff und von der Natur der menschlichen Gesellschaft aufzustellen. Die geringste Erfahrung genügt, um zu zeigen, daß so große Fragen niemals durch ein plötzliches System, das wie eine gewappnete Minerva aus dem Haupte eines Einzelnen entspringt, erledigt worden sind. Es ist eine in der Natur des Menschen, ja in seiner Freiheit selber tief begründete Nothwendigkeit, daß dasjenige, was Allen helfen soll, aus der Arbeit von Tausenden hervorgehen muß. Daß diese fruchtbringend werde, nachdem sie einmal entstanden ist, dafür ist der Beginn der Forschung bei dem Beginne des Gegenstandes nothwendig; und dieser ist es, den wir hier zu erforschen gesucht haben. Erst wenn diese absolute Voraus-

setzung dauernder Resultate gewonnen ist, kann man mit Nachhaltigkeit und mit Hoffnung des Erfolges sich jenem mächtigen Räthsel zuwenden. Das ist der Sinn, in welchem wir die vorliegende Arbeit unternommen haben.

Allein ob das nun, was hier als Grundlage einer wissenschaftlichen Erkenntniß aufgestellt ist, blos eine logische, oder aber auch seine objective, in der Wirklichkeit des menschlichen Lebens liegende Wahrheit habe, darüber kann allerdings nur die Beantwortung der zweiten Hauptfrage, die Darstellung der Geschichte und der gegenwärtigen Gestalt der europäischen Gesellschaft entscheiden. Hier öffnet sich uns ein Gebiet, das mit seinem Umfange weit über die Kräfte eines Einzelnen hinausgeht. Zu betreten vermag er es; zu erschöpfen vermag es Niemand, und viel wagen wir schon, wenn wir behaupten, daß die gemeinsame Arbeit der kommenden Geschichtsschreibung es dereinst erschöpfen wird. Denn soll diese Untersuchung nützen, so muß sie sich nicht mit allgemeinen Thatsachen und geistreicher Periodisirung begnügen. Sie muß das Leben der Gesellschaft und des Staats in seinen einzelnen, bisher wenig beachteten oder einseitig aufgefaßten Seiten erfassen; sie muß die Staatsgeschichte mit der Rechtsgeschichte nicht blos verbinden, sie muß auch beide der Idee und den Gesetzen der gesellschaftlichen Bewegungen unterordnen. Kaum für ein einzelnes Volk wird diese Arbeit von einem Einzelnen übernommen werden können; wie viel weniger für alle? Wir nun haben uns auf die neueste Zeit beschränkt; sie ist in mehr als einer Beziehung vorzugsweise die Epoche der socialen Bewegung. Und in dieser Zeit haben wir ein Volk als den Gegenstand und Träger dieser Bewegung erwählt. Dies Volk ist das französische.

Deutschland, das uns scheinbar näher lag, schien eben darum auch zuerst unsre Aufmerksamkeit zu fordern. Allein Deutschland, eigenthümlich in jeder Beziehung, ist es auch in dieser. Deutschland ist in verschiedene Staaten getheilt und dennoch Ein Volk. Es drängt daher mit der ganzen Kraft seines Willens und seiner Begeisterung der politischen Ein-

heit entgegen als der ersten Voraussetzung seiner freiheitlichen Entwickelung. Allein diese Einheit hat es bisher nie erreichen können; und so steht es vor Allem und zunächst stets mitten in einer, von den Elementen und Richtungen der Gesellschaft *unabhängigen*, wesentlich nationalpolitischen Bewegung. Zugleich aber ist das deutsche Volk ein hochgebildetes, vielleicht das gebildetste Volk Europa's. Der Besitz dieser Bildung hat daher auch in ihm das Bedürfniß einer freiheitlichen gesellschaftlichen Entwickelung erweckt, und somit dasselbe in die rein *sociale* Bewegung mit hinein gezogen. Auf diese Weise ist Deutschland von zwei Bewegungen *zugleich* durchdrungen. Das nun hat es hervorgebracht, daß in den einzelnen gewaltsamen Durchbrüchen der freiheitlichen Elemente eine Mischung beider Elemente entstanden ist, die allerdings Deutschland eigenthümlich ist, die aber nothwendig die Bewegung des Ganzen zugleich schwächen muß. Denn auch hier besteht die wahre Gewalt in der Einheit aller geistigen und materiellen Kräfte, und diese setzt die ganz unzweifelhafte Gemeinsamkeit Eines großen Zieles voraus. Das ist bisher nicht da gewesen. Die nationale Richtung, welche Deutschlands Einheit will, hat die vorhandene sociale Bewegung als das untergeordnete betrachtet, und einen Theil ihrer besten Kraft verbraucht, um sich ihrer zu erwehren. Die sociale Richtung hat die politische zum Theil verachtet, zum Theil verkannt, und sich von ihr getrennt. Dadurch sind beide in ihrer besten Kraft gebrochen; und in diesem Verhalten liegt der wahre Kern der Geschichte des deutschen Parlaments in Frankfurt. Denn die nationale, politische Richtung ist von der Reaction gerade durch ihre Abneigung gegen die sociale erst geschwächt, dann zersplittert und dann überwunden. Das ist die Geschichte jener merkwürdigen Zeit. Wenn aber das Gesetz richtig ist das die Bewegung der Freiheit beherrscht, so *muß* die politische Umgestaltung der socialen vorhergehen. Daher ist es ganz gewiß und nothwendig, daß für Deutschland *die sociale Bewegung in den Hintergrund treten muß und wird*, sobald das deutsche Volk noch einmal sich erhebt. Denn es kann und wird alsdann zuerst die *rein politische*

Frage nach der deutschen Einheit erledigen, da sie die natürliche und nothwendige Voraussetzung der socialen ist. Die nächste Revolution in Deutschland wird daher eine politische sein, und die staatliche Gestalt Deutschlands bestimmen. Allein eben so nothwendig werden die socialen Bewegungen dieser politischen Revolution folgen; sie werden sie schon begleiten in dem Bewußtsein, daß auch ihre Zeit dann durch jene kommen wird, aber erst wenn Deutschland eine politische Einheit ist, kann und wird die Frage der gesellschaftlichen Freiheit entstehen. Wir behaupten dies, weil wir von der Wahrheit des Gesetzes, welches die Bewegung der Freiheit beherrscht, durchdrungen sind; wir behaupten, daß alle die, welche die sociale Frage in dieser Zeit zur Hauptsache machen, die menschlichen Dinge nicht verstehen, und dem Entstehen des Guten durch das Verfolgen des Bessern schaden. Kein Ding kommt zur Geltung, ehe seine Stunde gekommen ist; keine Frucht reift, ehe ihre Zeit da ist. Die Gefahr für die Einheit Deutschlands liegt jetzt noch in der socialen Richtung der demokratischen Partei; mit jedem Schritte, mit dem sie in der Erkenntniß des wahren Verhältnisses diese ausschließliche Richtung aufgiebt, nähert sie sich der Verwirklichung ihrer Ideen, eben weil sie die Voraussetzung derselben erreichen lernt, ehe sie die Consequenz anstrebt.

Gerade aber wegen dieser Verwirrung zweier Epochen in Einer und derselben Zeit, will die deutsche Bewegung nicht so sehr die obigen Begriffe erklären, als aus ihnen erklärt sein. Ganz anders ist es dagegen in Frankreich.

Frankreich vor Allem ist dasjenige Land, in welchem die allgemeinen Bewegungen Europa's rasch und entschieden eine bestimmte Gestalt anzunehmen pflegen. In allen öffentlichen Verhältnissen zieht darum dies Land der That den Blick des übrigen Europa's auf sich; denn man erkennt, daß es bestimmt ist, gleichsam der Probirstein für die wirkliche Geltung und die Wahrheit aller der Prinzipien zu sein, welche das praktische und staatliche Leben beherrschen. Auch in Beziehung auf die Bewegungen der Gesellschaft und ihre neuesten Gegensätze hat dasselbe diesen Charakter nicht

verläugnet. In ihm, wie in keinem anderen, hat die Gesellschaft eine Geschichte gehabt, die reich an ernsten Ergebnissen und Lehren ist. Seine Gegenwart selber aber bietet ein eigenthümliches Bild dar, das Niemand ein beruhigendes nennen wird. Die Aufmerksamkeit der gebildeten und besitzenden Welt, das Interesse des Geschichtschreibers und die Forschung des Denkenden finden hier einen gleich reichen Boden für die Betrachtung der Gründe und der Kämpfe, die unsere heutige europäische Gesellschaft bewegen. War es schon früher nicht möglich, bei der einfachen Darstellung des Socialismus und Communismus stehen zu bleiben, so ist dies jetzt noch bei weitem weniger der Fall. Die große, weit über diese Theorie hinausgehende Bewegung der neuesten Zeit zwang uns, gerade in Frankreich, nach der letzten Basis aller jener Erscheinungen zugleich zu suchen, und sie nicht blos als eine daseiende Gestaltung der Gesellschaft, sondern als ein Ergebniß ihrer Geschichte zu begreifen. Diese Geschichte selber aber ist eine von denen, wo es auch dem Wollenden nicht möglich wäre, sie aus äußeren Ereignissen zusammenzustellen, als ein Bild der Formen, die sich zeitlich verdrängten und folgten. Sie ist ein inneres Leben, und will als solches erkannt sein. Wer in ihnen nicht eine Arbeit der Geschichte sieht, der wird weder sie selber, noch auch die Bedeutung begreifen, die er dennoch diesem Element in den heutigen Zuständen unserer ganzen Gegenwart nicht abzusprechen vermag.

Dies Urtheil über Frankreich kann als ein ganz allgemeines über seine ganze Geschichte gelten; über keinen Theil derselben jedoch mehr als über die neueste seit 1789. Es ist oft bemerkt worden, daß man besonders in Deutschland die Geschichte dieser Zeit fast schrittweise nachgeahmt hat. Man hat daraus den Deutschen einen Vorwurf gemacht und diesen Vorwurf als Waffe gebraucht. Man hatte Unrecht. Das, was in Frankreich geschah, geschah nicht durch eine besondere Begabung des französischen Volkes; es ist die französische Geschichte von 1789 bis zum gegenwärtigen Augenblick keine große That dieses Reiches, sondern sie ist nichts als die reinste, von keinen anderen Einflüssen gestörte Erscheinung

der Gesetze, welche die Bewegungen des politischen und gesellschaftlichen Lebens beherrschen. Die Entwickelung dieser Geschichte, die einzelnen großen Ereignisse so wie die wichtigsten Akte der Gesetzgebung sind — wir dürfen wagen es zu behaupten mit Hinblick auf den Inhalt unserer Lehre von der Gesellschaft — nothwendige Erscheinungen gewesen. Es war nothwendig, daß die politischen Revolutionen von 1789 und 1830 kamen, es war nothwendig, daß die socialen Ideen auftraten, es war nothwendig, daß die sociale Demokratie ihren ersten Wurf mit der Revolution von 1848 that. Es war nicht nothwendig, daß dies Alles gerade in diesen Jahren, nicht nothwendig, daß es gerade unter diesen Umständen geschah; aber es war nothwendig, daß es geschah. Frankreichs Geschichte ist der große Beweis für die Lehre von der Gesellschaft; es ist eben nicht möglich, daß eine Entwickelung der Freiheit einen andern Inhalt habe, wenn sie auch eine andere Gestalt annehmen mag, wie das in England und Deutschland der Fall ist. Und darum wendet sich die Geschichtsforschung der Gesellschaft in natürlicher Weise zuerst Frankreich und seinen Revolutionen zu. Die Concentration aller Lebenselemente Frankreichs in seiner Hauptstadt macht es möglich, den Gang der Entwickelung auf geistigem wie auf materiellem Gebiete Schritt vor Schritt zu verfolgen, die einzelnen Elemente der Gesellschaft nach einander entstehen und kämpfen sehen, die Bewegung fast nach Monaten messen zu können. Alles was in den folgenden funfzig Jahren in Beziehung auf die großen Fragen unserer Zukunft gesagt und gedacht worden ist, liegt hier im Embryo vor uns; alle die Verfassungen, welche aus den verschiedenen Formen der Gesellschaft hervorgehen, die staatlichen Institute, welche sie fordern, sind versucht worden; so wenig Bleibendes auch daraus hervorging, so wenig Unberührtes haben die sechs Jahre von 1789 bis 1795 hinterlassen. Eben darum ist die folgende Zeit nur ihre Wiederholung im Großen; und darum wird es immer ein fruchtbringender Versuch bleiben, diese französische Revolution an die Spitze der neuern Geschichte der Gesellschaft Europas zu stellen. Das ist es, weshalb wir

uns der französischen Geschichte vor Allem zugewendet haben. Ihr Inhalt sei die Berechtigung zu dieser Beschränkung.

Wenn es demnach wahr ist, daß Frankreich auf diese Weise die Grundform der äußeren Geschichte der Gesellschaft darbietet, so wird sich diese Geschichte in drei ganz natürliche Abschnitte zertheilen. Der erste Abschnitt wird die rein politische Revolution, mithin den Sieg der erwerbenden, aber rechtlich abhängigen Klasse über die blos besitzende und herrschende enthalten; sie geht von 1788 bis zur Julirevolution. Der zweite Abschnitt wird das Entstehen der blos arbeitenden Klasse als eines selbstständigen und abgeschlossenen Theiles der Gesellschaft, oder des Proletariats, und seines Gegensatzes zur besitzenden oder zum Kapital, und die socialen Ideen und geistigen Bewegungen darlegen, welche in ihr aus der Idee der Freiheit und Gleichheit hervorgehen. Der dritte Abschnitt endlich zeigt den Kampf und Sieg der socialen Demokratie und ihre gegenwärtige Lage. Diese drei Abschnitte werden die drei Theile unserer Arbeit bilden.

Dies ist die Aufgabe des Folgenden. Und hier zum Schlusse möge noch eine Bemerkung ihren Platz finden. Wir haben den Grundsatz aufgestellt, daß die Ordnung, die Kräfte und die Bewegungen der Gesellschaft die Verfassung des Staats nothwendig beherrschen. Wir haben dies als Prinzip nachgewiesen. Es bleibt aber dabei eine zweite Seite unberührt; das ist die Anwendung dieses Gesetzes auf die einzelnen Institute und Verhältnisse des Staats. Wir haben diese Anwendung in dieser Einleitung ausgeschlossen und ausschließen müssen; denn die wirkliche Anwendung setzt eben einen wirklichen Staat voraus. Die Frage blieb daher, in wie weit, in welcher Weise, mit welcher Kraft diese Anwendung denn nun im wirklichen Staate in seinen einzelnen Gesetzen, Organen und Instituten eintrete. Es ist klar, daß die sociale Geschichte der französischen Revolution, wenn sie eine praktische sein soll, eben diese Anwendung, die Nachweisung der Herrschaft der gesellschaftlichen Bewegungen und Elemente in den einzelnen Instituten des öffentlichen und

gesellschaftlichen Rechts enthalten muß. Der wahre Werth einer solchen Arbeit wird davon abhängen, ob dies wirklich erreicht ist. Daß wir dies erreicht haben, das behaupten wir nicht; allein wir glauben den Weg gezeigt und betreten zu haben, auf welchem dies höchste Ziel aller wahren Geschichtschreibung allein erreicht werden kann. Wenn unsere Arbeit einen dauernden Werth hat, so möge man uns das Recht zugestehen, ihn eben hierin zu suchen. Nicht das, was wir gethan, sondern was dieser erste Versuch bei Anderen anregen und hoffentlich erzeugen wird, soll das sein, worauf wir uns freuen, worauf wir stolz sein werden.

Und damit gehen wir nun zu dieser Geschichte der französischen Bewegungen über, indem wir sie als die zweite Stufe betrachten, von welcher aus die dritte, die wahre Erkenntniß der socialen Frage und ihre Lösung betreten werden muß.

Sociale Geſchichte

der

# franzöſiſchen Revolution

bis zum Jahre 1830.

Die

# Elemente der franzöſiſchen Revolution.

---

## I.

### Der Zuſtand der franzöſiſchen Geſellſchaft und ſein innerer Widerſpruch vor der Revolution.

Die ungeheure Gewalt der franzöſiſchen Revolution beruhte vor allem darauf, daß dieſelben Verhältniſſe, welche ſie in Frankreich zerbrach, auch in den übrigen Ländern Europas in gleicher Weiſe auf den Völkern laſteten. Sie hat nicht ſo ſehr durch das geſiegt, was ſie ſelber hervorgerufen, als vielmehr durch das, was ihr vorausgegangen. Darum iſt es nothwendig dies vor Augen zu haben.

Wir haben geſagt, daß und in welchem Sinne diejenigen Recht haben, welche die franzöſiſche Revolution eine vorwiegend geſellſchaftliche nennen. Die Ordnung der Geſellſchaft, aus der ſie hervorging, konnte ſich aber nicht in wenigen Jahren machen. Mehr noch als die Staatsform iſt die Form der Geſellſchaft ſtets das Ergebniß einer langen Reihe von Entwickelungen, und das, was in einer gewiſſen Zeit als ein ſchneidender Widerſpruch mit allem Höheren und Menſchlichen erſcheint, hat eine andere Zeit gehabt, in der es ein ganz natürliches war. Die

gesellschaftlichen Zustände überhaupt fordern daher eine umfassende Betrachtung, schon weil sie das Ergebniß der Geschichte von Jahrhunderten sind; unter ihnen die des vorigen Jahrhunderts in vorzüglich hohem Maße.

Im 18. Jahrhundert war eine Bewegung abgeschlossen, die nicht weniger als tausend Jahre gebraucht hatte, um zu ihrer äußersten Gränze zu gelangen. Dies war die Bildung der auf dem Lehnswesen beruhenden Gesellschaft. Sie war in allem Wesentlichen gleich für alle Völker Europas. Von Frankreich redend, reden wir auch von den übrigen Ländern.

Das alte Reich Karls des Großen hatte sich besonders durch eine Thatsache aufgelöst, die sich in allen Theilen desselben wiederholte. Das war die Verleihung von Grundbesitz in Verbindung mit den Hoheitsrechten des Staats an die tapfersten oder mächtigsten Krieger der Fürsten. Diese erhielten dadurch die staatlichen Rechte in Privateigenthum; diese Rechte wurden damit erblich in ihren Familien; durch jene Rechte beherrschten diese Letzteren die Familien der Hintersassen, der Bürger und Bauern im Namen des Staats, und so entstand in ihnen eine durch die Geburt abgeschlossene herrschende Klasse in der Gesellschaft, die sich, da sie in ihrem Grundbesitz zugleich die staatlichen Rechte und alle nur denkbaren Privilegien besaß, als die ausschließlich zur Theilnahme an der Verwaltung der Staatsgewalt berufene betrachtete. Diese Klasse der Gesellschaft war der Adel.

Als das Königthum in Frankreich, das Fürstenthum in Deutschland auftrat, hatten beide zuerst einen harten Kampf mit diesem Adel zu bestehen. Nachdem sie ihn aber überwunden, schloß er sich offen an die Throne an. Herr eines sehr großen Theiles des Grundbesitzes — in Frankreich besaß er mehr als die Hälfte des ganzen Landes — waffenkundig, tapfer, in Staatsgeschäften erfahren, reich, glänzend, mit ritterlicher Sitte auftretend, ward er von den Fürsten mit offenen Armen aufgenommen. Aus dem Feinde des Thrones ward er die Stütze und der Glanz desselben. Um desto ungestörter seine eigenen „Leute" beherrschen

zu können, ließ er sich unbedingt von den Fürsten beherrschen; absoluter Herr auf seinen Gütern, war er absoluter Diener am Hofe.

An den Adel schloß sich die fast nicht minder mächtige Geistlichkeit. Diese hat eine eigenthümliche Geschichte durchgemacht. Im Anfange des Lehnswesens, vom 10. bis zum 13. Jahrhundert, ward sie aus allen Theilen der Bevölkerung gebildet; der Leibeigene wie der Freiherr fanden in ihr die Gleichheit als Menschen wieder, welche die christliche Religion den Seelen vor dem Herrn verhieß. Die höchsten Stellen in ihr konnten von dem Niedrigsten erreicht werden, und diese höchsten Stellen standen fast den fürstlichen Thronen gleich. Sie bot daher ein freies Feld für jeden aus den unteren Klassen, um mit eigner Tüchtigkeit sich eine machtvolle und glänzende Zukunft schaffen zu können; denn damals entschied nur die persönliche Fähigkeit über das Fortkommen im geistlichen Stande. Derselbe bildete auf diese Weise die natürliche Vermittelung zwischen der höchsten und niedrigsten Klasse, und darin lag ein Grund der großen Gewalt, mit der die Kirche im Volke feststand.

Als aber diese Geistlichkeit allmälig ungeheuren Grundbesitz und ungemeinen Einfluß gewann, dachte der Adel bald daran, auch hier den besseren Theil davon zu tragen. Er ließ seine jüngeren Söhne in die Kirche eintreten, und seinen mächtigen Verbindungen gelang es bald, die höchsten und höhern Stellen fast ausschließlich für Adelige zu gewinnen. Die eigentliche Arbeit der Kirche ward den niedern Stellen überlassen, den Pfarrern und untergeordneten Geistlichen; die Würden und den Genuß trugen diejenigen davon, welche am wenigsten für die heilige Mission der Kirche thaten. Schon mit dem 16. und 17. Jahrhundert begannen sich daher in der katholischen Kirche ihre beiden Hauptelemente zu scheiden, das aristokratische, vertreten durch die Prälaten, und entschieden mit dem Adel stehend, aus dem es hervorgegangen, und das demokratische, der eigentliche Pfarrerstand, auf der Seite des Volkes stehend, dem er angehörte. Dies war auch der Zustand der Dinge im vorigen Jahrhundert.

Alles nun, was nicht Adel und Geistlichkeit war, gehörte dem sogenannten dritten Stande. Dieser dritte Stand umfaßte die verschiedensten Elemente des Volkslebens. Es gehörten ihm die reichsten Kaufleute, die größten Fabrikanten und Unternehmer, die großen Bauern, die Gelehrten, die Schriftsteller und Künstler, und eben sowohl die kleinsten Krämer, der Tagelöhner, der Arbeiter, der Leibeigene, der Nichtsthuer, denn dieser ganze Stand hatte entweder überhaupt keinen Besitz, oder dieser Besitz gab ihm doch, und mochte er so groß sein wie er wollte, durchaus kein staatliches Recht. Er war ausgeschlossen von allen hohen Aemtern, ausgeschlossen von den Offiziersstellen in der Armee, ausgeschlossen von der Verwaltung des Staats, ausgeschlossen von dem ganzen geselligen Kreise der höheren Klassen. Nur in dieser absoluten Unterordnung unter die letztern waren sich die Elemente dieses Standes gleich; sie bildeten aber die ungeheure Ueberzahl über die anderen, und aus dieser Ueberzahl wurde eine Uebermacht, sobald mit dem 18. Jahrhundert Handel und Gewerbe sich hoben, die Bildung zunahm, und der Reichthum an geistigen wie an materiellen Gütern in seine Hände kam. Während daher der Adel in Frankreich allein herrschte, die Geistlichkeit theils der herrschenden, theils der beherrschten Klasse angehörte, war das ganze übrige Volk Eine große, von jenen fast rechtlos beherrschte Klasse der Gesellschaft.

Dies war der Zustand der Dinge in der französischen Gesellschaft während des 18. Jahrhunderts; es ist bekannt, daß er ähnlich in andern Ländern war. In solchen Zuständen tritt stets ein allgemeines Gefühl des Mißbehagens ein, und allerlei Zeichen deuten den Widerspruch an, der in ihnen liegt. Allein immer giebt es einen bestimmten Gedanken, in dem sich dieser Widerspruch zusammenfaßt, und der um so gewaltiger ist, je unmittelbarer er mit den höchsten Prinzipien selber zusammenhängt. Will man die französische Gesellschaft des 18. Jahrhunderts richtig beurtheilen, so muß man vor allen jenen Gedanken fest zu erfassen suchen.

Das französische Volk, hauptsächlich aus romanischen und germanischen Elementen gebildet, gehört zu den Freigeborenen, und darum der wirklichen Freiheit bedürftigen Völkern Europas. Die Gesellschaft, wie sie im 18. Jahrhundert aus dem Lehnswesen hervorgegangen war, und wie wir sie eben bezeichnet haben, stand mit diesem Bedürfniß, also mit der innersten Natur des Volkes im absoluten Widerspruch; dasselbe war in den übrigen romanisch-germanischen Völkern Europas der Fall. Dieser Widerspruch bestand keineswegs in dem Dasein verschiedener Klassen an sich, die ewig als die organischen Elemente der Gesellschaft bleiben werden, sondern im Folgenden.

Dasjenige, wodurch der Adel als selbstständiger Stand entstanden war, war zunächst der Besitz desselben gewesen. Es ist wichtig, den Charakter dieses Besitzes genauer zu betrachten. Der Besitz des Adels bestand fast ganz und gar aus Grundstücken. Dieser adelige Grundbesitz war nicht durch Arbeit, sondern zumeist durch Waffengewalt erworben. Auf die gegenwärtigen Geschlechter war er herabgekommen durch die Erbschaft in den Familien. Es war daher ein geschichtlicher Besitz, dessen ersten Erwerb man in tausend Fällen gar nicht einmal nachweisen konnte. Schon damit stand er jedem anderen Besitze entgegen. Wesentlicher war das zweite. So wenig dieser Besitz ein durch Arbeit erworbener war, so wenig ward er durch die Arbeit in den Familien erhalten. Die Grundherren, die großen wie die kleinen, hielten es unter ihrer Würde, ihr eigenes Land zu bebauen. Anstatt sich und der Gesellschaft durch tüchtige Landwirthschaft zu nützen, hielten sie es für ihr Recht und ihre Pflicht, von den Abgaben ihrer Hintersassen ohne eigene Arbeit zu leben. Sie hatten daher außer dem nicht durch Arbeit erworbenen Besitz auch ein nicht durch Arbeit erworbenes Einkommen; sie lebten von der Arbeit Anderer.

Nun aber ist es das unabänderliche Wesen von Arbeit und Besitz, daß sie eins das andere bedingen, und zwar so, daß der Natur nach beide, der Besitz aus der Arbeit, die Arbeit aus dem Besitze hervorgehen

muß. Wo dies nicht geschieht, geht der nicht durch die Arbeit erhaltene Besitz nothwendig auf den Arbeitenden über, wenn er nicht durch etwas Anderes als durch die Arbeit in den Händen des Besitzenden erhalten wird. Da nun der besitzende Adel nicht arbeitete, so mußte er seinen Besitz und mit ihm sein arbeitsloses Einkommen durch dieses andere schützen; und dies andere war nothwendig das Vorrecht, das Privilegium des geschichtlichen Besitzes vor der Arbeit überhaupt, so wie vor dem durch Arbeit erworbenen Besitze. Dies Vorrecht bestand in zwei Hauptpunkten: erstlich darin, daß dieser geschichtliche Grundbesitz des Adels nicht von der Arbeit oder dem erarbeiteten Besitze erworben werden konnte, sondern stets in den Händen des Adels bleiben mußte; zweitens darin, daß dieser Besitz nicht oder nur in geringem Maße belastet werden durfte, um nicht das arbeitslose Einkommen des Adels zu beeinträchtigen. Beide Vorrechte waren im Widerspruch mit der Natur der Sache; der erste mit dem wirthschaftlichen Verhältniß von Arbeit und Besitz, der zweite mit der Natur der Abgaben. Wie jeder solcher Widerspruch zeigten sie ihre innere Unmöglichkeit in ihren verderblichen äußeren Folgen. Da die Arbeit nämlich doch nicht zum Besitz gelangen konnte, so ward sie schlecht betrieben; und da mit der Arbeit das Einkommen hervorgehen soll, so sank das Einkommen des Adels von Jahr zu Jahr, während seine Verschwendung nicht aufhörte. Daraus ergab sich denn eine große Verschuldung der unveräußerlichen Grundbesitzungen, und mit ihnen ein neuer Widerspruch: denn der Werth der Besitzungen kam in die Hände der Gläubiger, die doch die Besitzung selber nicht angreifen durften. Alle diese Widersprüche mußte das Recht aufrecht halten; es erschien aber dadurch zuerst als ein Vorrecht, dann als ein Unrecht. Und demnach war es vollkommen klar, daß nicht auf der Natur seines Besitzes, sondern nur auf diesen Privilegien die ganze gesellschaftliche Stellung des Adels beruhte. So stand von dieser Seite die Grundlage der französischen Gesellschaft in dem Widerspruch: daß der geschichtliche, arbeitslose Besitz über die Arbeit auf diesem Besitze fast unumschränkt

herrschte, und daß diese Herrschaft nur durch das Privilegium, nicht durch die Natur der Sache erhalten ward; und zwar so, daß die unablässigste Arbeit nie zum Besitze, die unmäßigste Verschwendung nie vom Besitze bringen konnte. Die Besitzenden aber waren der Adel, die Arbeitenden gehörten dem dritten Stande. Das Verhältniß zwischen Adel und drittem Stande war daher eben selber gerade dieser unnatürliche Widerspruch.

Indessen gehörte nicht blos der Arbeiter zum dritten Stande. Mit dem Entstehen der Industrie war auch das Produkt und die Voraussetzung derselben, das Kapital entstanden. Das Kapital ist der gesammelte Ueberschuß des Werthes der Arbeit über die Kosten der Produktion. Während auf dem Lande unter den angegebenen Verhältnissen kein Kapital entstehen konnte, entstand es in den Städten. Das Kapital aber unterscheidet sich wesentlich von dem geschichtlichen Besitz. Aus der Arbeit hervorgegangen, trägt es ihren Charakter an sich. Es ist der erworbene Besitz, und bietet sich daher auch jedem Erwerber dar. Wer Muth, Eifer und Glück hat, dem versagt sich dieser Erwerb selten. In dem Kapitale, dem erworbenen Besitze, bethätigt sich daher die Entfaltung der freien Persönlichkeit am greifbarsten; das Kapital ist der Regel nach der Beweis der persönlichen Tüchtigkeit, und fordert für seinen Besitzer daher auch eine ihm angemessene gesellschaftliche Geltung. Es will aber auch, durch die freie Thätigkeit erworben, nur von der freien Selbstbestimmung seines Herrn beherrscht werden. Beides liegt in der Natur des Kapitals; keine Macht der Dinge kann es auf die Dauer ändern.

Dem gerade entgegen stand der Adel mit seinem geschichtlichen Besitz. Er schloß durch seine Herrschaft in Staat und Verwaltung den erworbenen Besitz, das Kapital, gänzlich von der Theilnahme an der Herrschaft aus, und wies ihm eine unfreie gesellschaftliche Stellung an. Zugleich aber beherrschte er das Kapital wie das Einkommen aus demselben, indem er die Staatsabgaben fast ausschließlich auf das Kapital wälzte. Ohne einen Vortheil von dem Besitze zu haben, trug daher der Kapitalist

die schweren Lasten des Staates; und wiederum trat der Adel mit dem zweiten wichtigen Theile des dritten Standes in scharfen Gegensatz.

In ganz gleicher Weise verhielt sich der dritte Theil dieses Standes zum Rechte und zur Stellung des Adels. Das war derjenige Theil, dessen Leben, Einkommen und Bedeutung auf dem Besitze geistiger Güter beruhte, die Gelehrten, Künstler, und alle Klassen der hohen Gebildeten. Die Natur des geistigen Besitzes fordert persönliche Achtung in der Gesellschaft und Beachtung in allen öffentlichen Dingen, wenn sie auch mit geringem Vermögen leicht zufrieden ist; nur daß ihr nirgends der Weg zum Höchsten abgeschnitten sei, wenn sie fähig ist das Höchste zu erreichen. Der Adel aber, ohne Arbeit die höchsten Stufen innehabend, verachtete vielmehr die Wissenschaft; und in dem dunklen Gefühle, daß in der freien Bewegung der Geister der Kampf gegen den unfreien Zustand der Gesellschaft vorbereitet werde, verfolgte er die Entwicklung der Ideen, wo er sie erreichen konnte. Wo aber ist der Widerspruch gegen die Freiheit größer als da, wo selbst der freie Gedanke nicht geduldet wird? Und wenn man ihn zuließ, was hätte er in jenem Zustande lehren müssen, und was lehrte er, obgleich man ihn nicht zuließ? Daß der ewigen Bestimmung der freien Persönlichkeit, ihrer Entwickelung zur Verwirklichung ihrer Individualität, kein Vorrecht ein wahres Recht sein könne. Gerade auf diesem Vorrecht aber beruhte die Stellung des arbeitslosen Adels. Und so mußte er, um den Zustand der Gesellschaft zu erhalten, die Lehre der Wahrheit aus ihr verbannen. Das war ein weiterer, nicht minder wichtiger Widerspruch in der Gesellschaft jener Zeit.

Somit faßt sich der Zustand jener Zeit zunächst in dem Satze zusammen: daß die Ordnung der Gesellschaft und mit ihr der Besitz der Staatsgewalt auf der absoluten Herrschaft des geschichtlichen und arbeitslosen Besitzes über die Arbeit, den erworbenen Besitz oder das Kapital, und die geistigen Güter beruhte; daß die Klassen dieser Gesellschaft für die einzelne Persönlichkeit durch das rein zufällige Moment der Geburt, und daß die Elemente dieser Klassen durch Vorrechte, welche mit der

Natur der Persönlichkeit wie des Besitzes in Widerspruch standen, geschieden waren.

Wenn es nun eine ewige Wahrheit ist, daß der Fortschritt des menschlichen Geschlechts, die Verwirklichung seiner Bestimmung auf der Möglichkeit für den Einzelnen beruht, durch eigene Kraft zu einer seiner Individualität entsprechenden Stellung in der Gesellschaft zu gelangen, so ist es klar, daß durch jene, zum öffentlichen Recht erhobene und dadurch gefestigte Ordnung nicht etwa blos ein trauriger Zustand überhaupt, eine Verarmung des Volkes, ein kümmerliches Dasein für den Arbeiter, ein muth- und machtloses Hinsiechen des Kapitalerwerbs, eine Unterdrückung geistiger Bildung hervorgerufen ward, sondern daß dieselben vielmehr mit dem höchsten irdischen Gute, der Gewißheit jenes Fortschrittes selber, und also mit der höchsten irdischen Gewalt, der Gewalt des fortschreitenden freien Geistes in absolutem Widerspruch stand. Es ist erklärlich, daß man damals manches von manchen einzelnen Maßregeln und Verbesserungen hassen konnte; auf dem Standpunkte, auf dem wir jetzt stehen, müssen wir sagen, daß *entweder die ganze freie Zukunft Europas*, oder *jene Ordnung der Gesellschaft untergehen mußte*.

So hart dies Wort scheint, so ist es dennoch nicht blos von den wirklichen Ereignissen bestätigt worden. Schon in der Mitte des vorigen Jahrhunderts erkannten die höher stehenden Geister den kommenden Sturm; die einen, wie Voltaire, bloß indem sie den Umsturz der Dinge vorhersagten; die andern, wie Rousseau, indem sie nach den Keimen der Zustände suchten, die dem gegenwärtigen folgen würden. Ehe das Jahrhundert endete, sollte beides zu seinem Rechte kommen.

## II.

### *Die Stellung der französischen Staatsgewalt vor der Revolution.*

Es war natürlich, daß in einem solchen Zustand das drückende Gefühl allgemeinen Mißbehagens immer allgemeiner ward. Allmälig erhob sich ein Drang gegen die bestehende Ordnung, und dieser Drang suchte

nach einem Ausdrucke. Es ist von großer Wichtigkeit, die Wege zu betrachten, die er einschlug; denn es waren dieselben, die in gleichem Falle stets von der tiefer gehenden Bewegung der Gesellschaft eingeschlagen werden. Nichts ist belehrender in dieser Beziehung als die letzten Jahre vor der Revolution.

Wir dürfen es unsern Lesern zumuthen, daß sie auch hier mit uns die Sache bei ihrem Mittelpunkte erfassen; dieser aber liegt stets im Wesen der Sache selber.

Als der gesellschaftliche Widerspruch immer größer ward, wandten sich die Blicke der Verständigen und Besonnenen zunächst der Gewalt zu, welche Macht und Beruf hat, in solcher Noth einzugreifen, der Staatsgewalt.

Der Staat, als die Einheit aller einzelnen Persönlichkeiten, und vor allem seine Bedürfnisse aus den Mitteln dieser Einzelnen nehmend, empfindet zuerst und am meisten jeden Mangel, der die Lust zur Arbeit und damit das Einkommen aller Einzelnen vermindert, indem in dem Maße, als die Einzelnen ärmer werden, er selber ärmer wird. Es ist eine weise Ordnung in der ewigen Natur der Dinge, daß das Steigen und Fallen des Staatseinkommens den Staat, die einzig helfende Gewalt in den Stürmen der Gesellschaft, immer zwingt aus seiner erhabenen und sich fast allein genügenden Stellung in das wirthschaftliche und gesellschaftliche Leben seiner Bürger hinabzusteigen. Wir haben gezeigt, wie durch die so eben dargelegten Verhältnisse der französischen Gesellschaft der Reichthum der Nation auf einer niederen Stufe bleiben mußte. Die Finanzen des Staats gaben ein treues Bild dieser Thatsache. Während die Ausgaben stiegen, sanken die Einnahmen in unglaublichem Verhältnisse. Die Noth klopfte, heimisch seit langer Zeit in der Hütte des Arbeiters, nun auch an die Thore der Staatsverwaltung. Niemand konnte mehr läugnen, daß die Verwaltung ihrem Untergang entgegen gehe. Die Finanzmänner wußten es längst; endlich konnte auch die Regierung es nicht mehr abläugnen.

Wo immer in einem Staate ein solcher Zustand kommt, daß der Staat kein Mittel mehr für seine eigenen Bedürfnisse herbeizuschaffen weiß, da ist es hohe Zeit für Volk und Regierung, die Lage der Dinge und ihre gemeinsame Aufgabe fest ins Auge zu fassen. Es kann ein Deficit allerdings auf der blos verkehrten Verwaltung beruhen; dann neigt sich der Organismus der Verwaltung der Krisis entgegen. Der Regel nach aber beruht es auf der Abnahme der Produktion, und diese wiederum auf einer tieferen Zerrüttung der gesellschaftlichen Ordnung überhaupt. Der Staat kann daher dem regelmäßigen Deficit nicht anders auf die Dauer vorbeugen, als durch eine kräftige Anstrengung zur Hebung der Gesellschaft selber. Gewöhnlich verhehlt sich eine Regierung diese Wahrheit länger als es ihr gut ist; aber es giebt einen Augenblick, wo sie sich die Alternative des Unterganges oder des Eingreifens in die unmöglich gewordene gesellschaftliche Ordnung nicht länger verhehlen kann.

Dieser Augenblick ist stets entscheidend. Denn in der That ist der Satz unzweifelhaft, daß das Maß des Staatswohls, des Staatsreichthums, der Staatskunst durchaus bedingt wird durch das Maß des Wohles, des Reichthums, der Kraft der Mehrheit seiner Träger. Der Staat ist daher seinem Interesse wie seinem Begriffe nach berufen, mit seiner ganzen Gewalt dem Einzelnen zu helfen. Das Volk fühlt dies. Es wendet sich daher stets mit seinen Forderungen zuerst der Staatsgewalt zu. Diese nun hat eine ganz bestimmte Aufgabe. Steht die Form des Staats der Entwickelung des Wohlseins dieser letzteren entgegen, so muß der Staat die Form opfern, um sich selber zu retten. Diese Form aber ist nichts anderes als das bestehende öffentliche Recht. Er muß also kraft seiner höchsten Gewalt das bestehende Recht aufheben und ein neues bilden. Dies neue öffentliche Recht wird, wie gesagt, gefordert von der leidenden Gesellschaft; es wird daher, wenn es zum Bestehen kommt, auch die neuen Elemente der Gesellschaft zur Theilnahme an der Herrschaft bringen; es wird die alte Gesellschaft vernichten, und zwar indem es zunächst ihre Vorrechte angreift. Thut der Staat dies nicht, so thut

er das an sich Widersprechende: er hält mit der Gewalt, welche für das Wohl des Ganzen da ist, das Wohl einiger auf Kosten des Ganzen aufrecht, und entzieht sich selber die Mittel seiner Existenz durch eine verkehrte Anwendung seiner Gewalt; dadurch wird er der Feind der Majorität seines Volkes, und selbst die Intelligenz lernt an ihm zweifeln; er wird Partei. Thut er es aber, so gewinnt er die einzige Grundlage auf der er dauernd ruhen kann, das Gemeinwohl, dessen Stütze er ist, und die feste Ueberzeugung seiner Bürger, daß er die Bedingung alles wahren Fortschrittes bleibt. Die Alternative ist nicht zu umgehen; der höchste Begriff des Staats stellt sie ihm, die äußere Noth der Finanzen macht sie ihm zur gegenwärtigen; er muß wählen zwischen der Reform seiner Verfassung und der sie ergänzenden gesellschaftlichen Ordnung, und zwischen dem Kampfe in der Gesellschaft, in welcher er Partei, und damit besiegt oder Despot werden muß.

Ein solcher Augenblick war in Frankreich gekommen, als Ludwig XVI. den Thron bestieg. Die Finanzen des Staats waren auf das Furchtbarste zerrüttet; das Deficit stieg von Jahr zu Jahr; die Einnahmen sanken, die Ausgaben mehrten sich. Der Staat war durch den Mangel an Geld ohnmächtig; er hatte seinen alten Glanz eingebüßt, ohne damit auch von der Despotie erlöst zu werden, für die Ludwig XIV. den Ruhm Frankreichs eingetauscht hatte. Die Zerrüttung der Finanzen aber beruhte in der That nicht so sehr auf der schlechten Verwaltung: diese war allerdings vorhanden, aber sie war keine Quelle des Unglücks, sondern selber nur die Folge von dem auf Privilegium und Monopol gebauten Zustand der Gesellschaft. Man konnte blind sein gegen die Gefahr, welche hier drohte; allein wer darüber nachzudenken wagte, dem war es nicht zweifelhaft, daß keine Rettung ohne eine neue Ordnung der gesellschaftlichen Rechte denkbar war.

Die Zeit, von der wir reden, gehört zu denen, in welcher die Gemeinschaft des Lebens der europäischen Nationen sich auf das Schlagendste bethätigt. Nicht blos in Frankreich drängte der Zustand jener aus dem

Lehnswesen hervorgegangenen Gesellschaft nach einer Abhülfe durch den Staat; es war derselbe Fall in den übrigen Ländern Europas. Und hier ist der Ort, auf eine Thatsache aufmerksam zu machen, die für die ganze Auffassung der Geschichte des vorigen Jahrhunderts entscheidend und dennoch zu wenig beachtet ist.

Weil in Frankreich die Revolution ausbrach, pflegt man dem französischen Volke den Vorrang an Geist, Muth und Bildung unter den Völkern der neueren Zeit zuzugestehen. Man pflegt mit der Berufung der Etats généraux die neue Epoche unserer Gegenwart zu beginnen, und dem freiheitliebenden, tapferen Sinne der Franzosen zuzuschreiben, was in der That nur in dem Mangel an Energie und Einsicht seiner Regierung lag. Nicht weil Volk und Staat in Frankreich weiter, sondern eben weil sie nicht so weit waren, als in Deutschland, traf dort die Revolution ein, während hier nur eine Umgestaltung stattfand. Das Folgende beweist dies.

Als in der Mitte des vorigen Jahrhunderts sich die materielle Unmöglichkeit des Fortbestandes der alten Zustände in der steigenden Noth der Verwaltungen offenbarte, da sahen wir in den Hauptstaaten eine gewaltige, fast gleichzeitige Erscheinung entstehen. Allenthalben gebraucht plötzlich das Fürstenthum seine Macht, um von oben herab der fürchterlichen Unordnung zu steuern, die durch die Adelsherrschaft in Gesellschaft und Staat eingerissen war. Preußen ging hier voran; der ganze Staat bestand innerlich nur aus seiner Verwaltung, aber diese Verwaltung hatte das unabweisbare Interesse, auf Kosten aller Einzelrechte den Wohlstand des Ganzen zu heben, denn Preußen konnte durch Masse und Gebiet nicht ersetzen, was ihm an Tüchtigkeit und Kraft des Einzelnen abging. Es war durch seine Verwaltung mächtig, ehe es durch seine Siege groß ward. Nicht der geringste Grund seiner Geltung war es, daß es auf diese Weise zum Muster für die übrigen Staaten wurde. Bald folgte die Erkenntniß des Erfolgs, die Nachahmung des eingeschlagenen Weges. In Oesterreich, in Rußland sogar, in Schweden, in Dänemark, in andern kleineren

Staaten stellte sich das Fürstenthum an die Spitze der Reformen, theils in der Person seiner Fürsten, wie in Joseph II., Gustav III., Katharina, theils in der Person der Minister, wie in Pombal und Struensee. Es ist wahr, daß viele Maßregeln, die in dieser Zeit unternommen wurden, theils fehlerhaft, theils nur halbe waren; viele auch blieben unausgeführt, noch andere wurden umgestoßen. Es ist ferner wahr, daß nur sehr wenige derselben im Sinne politischer Freiheit und Selbstregierung durch das Volk, sondern nur in dem einer besseren Verwaltung des Staats durchgeführt wurden. Allein auch dies war nie möglich, wie das aus dem Früheren hervorgeht, indem die starre Herrschaft der privilegirten, auf dem historischen Besitz fußenden Klasse der Gesellschaft durch die Staatsgewalt gebrochen, eine gewisse Gleichheit des Rechts und der Abgaben eingeführt, und der großen noch nicht in zwei Klassen geschiedenen Masse der Nation somit eine bessere Zukunft eröffnet wurde. Das war damals alles was man verlangte; und so ergab sich durch die Anstrengungen der Staatsregierungen in jener denkwürdigen Zeit das für die nächste Zukunft entscheidende Resultat, daß die Masse der Gesellschaft in der Staatsgewalt das Gegengewicht gegen die gesellschaftliche Herrschaft des Adels und des Privilegiums zu achten fortfuhr. Die Staatsgewalt schützte den dritten Stand vor Verzweiflung und Untergang, und daher bewahrte der dritte Stand die Staatsgewalt vor einer der französischen gleichenden Revolution. Wenn wir künftig eine Geschichte der Gesellschaft haben werden, wird diese Zeit eine Fundgrube der reichsten Erfahrungen, der wichtigsten Thatsachen sein. Aber noch haben wir nur eine Geschichte der Staatsgewalten.

Wie war es in dieser Zeit in Frankreich?

Frankreich, der Mittelpunkt des westlichen Europas, fühlte so gut wie jeder andere Staat den Pulsschlag dieses neuen Lebens, und es hatte eine tiefe Bedeutung, daß das Volk dem jungen Könige bei seiner Thronbesteigung zujubelte. Es erwartete von ihm nicht weniger, als daß er die neue Stellung des Fürstenthums für Frankreich beginnen sollte. In

der That war der Zustand ein solcher, daß man keinen Augenblick verlieren durfte.

Frankreich besaß schon seit dem Anfange des 18. Jahrhunderts eine Reihe der ausgezeichnetsten Männer, die auf die unabweisbare Nothwendigkeit einer Aenderung hinwiesen. Wir nennen, um nicht weiter zu gehen, nur Fenelon, Bernardin de St. Pierre, Montesquieu. Sie hatten aber allein gestanden; die Zeit war nicht reif für sie. Als Ludwig XVI. den Thron bestieg, standen auch ihm nicht weniger redliche und tüchtige Räthe zur Seite. Es schien ein Glück, daß der alte Maurepas, schlau genug rechnend, kein Hofministerium, sondern nur ein Volksministerium wollte; dann stürzte ihn wenigstens die Camarilla nicht. So sah man denn die beiden Männer, die jene Zeit in Frankreich vertraten, Turgot und Malesherbes, einen Augenblick allmächtig in der Regierung, wenn auch nicht am Hofe.

Turgot ward Finanzminister; es war die wichtigste Stellung im Königreiche. Er fand die Finanzen beschwert mit dem ungeheuren Deficit von 22 Millionen und doch waren 78 Millionen an Steuern schon vorweg aufgenommen. Er griff mit Macht hinein in die unabsehbare Verwirrung. Er errichtete eine Zahlkasse, aus der später die Banque de France entstand; er hob die körperliche Haft bei den Steuern auf, die Wegefrohnden und außerdem nicht weniger als drei und zwanzig jener altbergebrachten feudalen Abgaben, die so schwer auf der Landeskultur hafteten. So gelang es ihm, in zwei Jahren 24 Millionen von den rückständigen Schuldzahlungen und 50 Millionen der wirklichen Schuld zugleich mit 28 Millionen der Steuer-Anticipationen zu löschen. Das Land athmete auf; allein alles das griff noch das Uebel nicht an der Wurzel an; es waren nur Verbesserungen der Verwaltung, nicht der gesellschaftlichen Verhältnisse. Turgot wußte dies sehr wohl; er wandte sich ihnen zu; er legte dem Könige einen Finanzplan vor, dessen Grundlage die Freiheit des Getreidehandels, die Aufhebung der Zünfte und Innungen, und endlich die Vertheilung der Grundsteuer auf alle Grund-

stücke, mithin die Gleichheit des geschichtlichen und privilegirten Besitzes mit dem Erworbenen, die Gleichheit und Freiheit des Erwerbes, und die Eröffnung der Concurrenz im Handel war. Die Reform der Hofverschwendungen stand im Hintergrunde.

Die Auffassung der französischen Geschichte würde eine ganz andere geworden sein, wenn man diesen Wendepunkt gehörig zu würdigen verstanden hätte. Denn in der That war die ganze Folgezeit von dem abhängig, was jetzt der König beschloß. Nicht blos, weil die Finanzen Frankreichs von sonst unabwendbarem Untergange gerettet wären; denn aus dies wäre nur die Folge von dem gewesen, was jene Gesetze vorbereiten sollten. Sondern es war die Aufforderung an den Thron, sich an die Spitze der gesellschaftlichen Reformen zu stellen, ohne welche der Staat untergehen mußte. Der Weg für die innige Vereinigung des Fürstenthums mit dem dritten Stande, mit dem Leben des ganzen Volkes war gezeigt; die Möglichkeit des Fortschrittes ohne Umwälzung war geboten. Denn hob man ein Privilegium des adeligen Grundbesitzes auf, so schützte nichts die übrigen vor einem zweiten Gesetze; geschah das, so mußte man, um der Krone Halt zu geben, die alten Stände und mit ihnen die Selbstregierung des Volkes ins Leben rufen; Turgot und Malesherbes wiesen schon selber darauf hin; der alte Zustand hätte sich allmälig umgestaltet, und das Königthum wäre der Retter im scheinbar unauflöslichen gesellschaftlichen Widerspruch gewesen. Geschah das nicht, so mußte das Volk die Hoffnung aufgeben, durch seinen Fürsten zur Freiheit zu kommen, nachdem es durch ihn zur Einheit gelangt war. Was wollte man erwidern, wenn das Volk sagte: Wir gehen unter, wenn der Zustand nicht geändert wird; unsere Minister gestehen es ein; der König kann uns helfen; er will nicht; er will lieber den Adel aufrecht halten, als die fünf und zwanzig Millionen vor offenem Verderben bewahren; er hält die Mißbräuche aufrecht; das ist nur denkbar, weil das Königthum selber ein Mißbrauch ist. Und schon sagte man das offen; der Glaube an das Königthum konnte mit Einer kräftigen Maßregel für Jahrhunderte

befestigt werden; aber zum ersten Male und damals das einzige Beispiel in Europa, siegte der Hof über das Königthum, und beide waren verloren.

Ludwig XVI. hatte den Instinkt des Richtigen. Er gab wirklich den Kornhandel frei; Straßenunruhen wurden angezettelt; noch unterdrückte er sie. Er gab sogar Turgot nach und hob die Zünfte und Immungen auf; da widersetzte sich das Parlament; der König mußte die Einregistrirung der Ordonnanz befehlen; die Königin ward vom Hofe gereizt, gegen Turgot zu machiniren; der ganze Adel erhob sich; umsonst rief ihnen der König zu: „Nur ich und Turgot lieben das Volk" — man warf ihm vor, daß er das geheiligte Erbtheil seiner Kinder angreife, daß er den Thron durch bürgerliche Institutionen entwürdige; hätte Ludwig XVI. so viel Kraft in der Vollziehung des Guten bewiesen, als er in der Ertragung des Unglücks bewies, er wäre gerettet gewesen; allein er widerstand nicht; Turgot nahm seine Entlassung; er schied von dem Könige mit dem ernsten Worte: „Das Schicksal der Könige, die von Höflingen beherrscht werden, ist das Karls I." Der König trauerte, aber der Hof jubelte. Die Ordonnanzen wurden zurückgewiesen; Clugny ward Finanzminister, der die Finanzen durch den Kredit retten wollte, den sie nicht besaßen; Malesherbes ging auf sein Landgut, um später seinen Fürsten zur Guillotine zu begleiten; der Adel hatte den entscheidenden Sieg erfochten. Es war im Jahre 1776.

Die Wirkung dieser Ereignisse war eine ungeheuere; aber sie zeigte sich wenig äußerlich. Schon hatten, wie wir sehen werden, neue und gewaltige Ideen im Volke Platz gegriffen; ihnen widerstand das althergebrachte Vertrauen auf das Königthum; mehr noch die natürliche, schwer überwindliche Abneigung des eigentlichen Bürgerstandes, sich einerseits mit den abstracten Theorien, die keine Garantien für seine wesentlichsten Interessen boten, andererseits mit der rohen Masse zu verbinden. Er hatte vom Königthum gehofft, was ihm der Adel ewig versagen würde; er hatte um diesen Preis die bestehende Staatsform mit der nothwendigen Entwickelung der Gesellschaft zu vereinigen gehofft, denn der Bürgerstand

will nicht herrschen und versteht es nicht. Jetzt war diese Hoffnung zu Ende. Bestand das alte Verhältniß fort, so war auch er seines Unterganges gewiß. Einen Ausweg innerhalb des Kreises der bekannten Dinge gab es nicht; so stürzte er sich in das Unbekannte; als das Fürstenthum den Bürgerstand aufgab, gab der Bürgerstand das Fürstenthum auf und seit Turgots Entlassung war der entscheidende Schritt, die Verbindung des Mittelstandes mit der Intelligenz und der Masse zum Kampfe gegen die bestehende Staatsform geschehen. Von da an ist die Grundlage der Revolution gelegt; Frankreich war der einzige Staat, der in die Bahn der Reformen in Europa durch sein Fürstenthum nicht hineingetreten war; die Macht war auf Seiten des dritten Standes und jetzt bestimmten nur noch die Begebenheiten den Zeitpunkt der ausbrechenden Umwälzung.

Seit Turgots Ministerium wußte man somit in Frankreich, daß auf dem Wege der Gesetzgebung keine Hülfe mehr gegen das bestehende Recht zu hoffen sei. Der dritte Stand wandte sich, von der Gewalt des Staats verlassen, der Gewalt der neuen Idee zu. Er bedurfte eines geordneten Ausdrucks seiner Ueberzeugungen und Forderungen; er fand sie in den Lehren, welche der sociale Widerspruch bereits hervorgerufen hatte.

## III.

### Der Ursprung der Ideen der Freiheit und Gleichheit.

Schon im 16. Jahrhundert, als die ersten Bewegungen des freien Volkslebens Europa durchzogen, hatten die denkenden Geister erkannt, daß eine jede Entwickelung ihren Hauptgegner an dem alten Recht habe. Das Recht ist ein heiliges, seine Unverletzlichkeit fließt aus derselben Quelle, aus der die Forderung noch größerer Freiheit fließt; achtet man nicht das Recht des Bestehenden; so kann Niemand fordern, daß andere das Recht des Werdenden achten sollen; nicht dadurch, weil man es nicht umstürzen könne, sondern weil man es nicht umstürzen dürfe, war das Recht die Gränze für jede neue Bewegung.

Nur Einen Weg gab es, aus diesem Widerspruch herauszukommen. Man mußte die Berechtigung des Fortschrittes retten, indem man ein neues Recht dem alten gegenüber stellte. In der Erkenntniß dieses neuen Rechts lag die sittliche Möglichkeit eines Kampfes gegen das alte; die tüchtigsten Denker warfen sich auf diese Bahn und so entstand die Rechtsphilosophie, die nichts anderes war, als die Forschung nach dem, über allem historischen stehenden absolutem Recht; in ihr ward das Recht der werdenden Dinge dem Rechte der vorhandenen, die Berechtigung zur Auflösung des letzteren im Namen des ersteren zur Wissenschaft erhoben und auf die höchsten Gründe menschlicher Erkenntniß zurückgeführt. So ward die Rechtsphilosophie zur Revolution in der Auffassung des Rechts und aller seiner Institute; sie ging, wie die Morgenröthe dem Tage, dem kommenden Jahrhunderte voraus.

Lange zog sich der tiefe Strom der Gedanken, welche jener Name umfaßt, beinahe unbeachtet durch die politischen Ereignisse hin. An sich war er machtlos; erst wo er mit solchen Bewegungen, die seiner bedurften, zusammentraf, ward er eine furchtbare Gewalt. Und am Ende des 18. Jahrhunderts war der Punkt gegeben, wo er mit dem Widerspruche im Herzen der Gesellschaft zusammen bestand, seine ganze Macht zeigen und zu einer der größten weltgeschichtlichen Thatsachen werden sollte. Ohne ihn kann man von da an das Folgende nicht verstehen; um ihn aber zu erkennen, muß man einen Blick auf seinen Ursprung und sein Prinzip zurückwerfen.

Die Rechtsphilosophie entstand im 16. Jahrhundert unter den Kämpfen der Reformation; sie ward im dreißigjährigen Kriege zu einer Wissenschaft durch Hugo Grotius. Von da aus geht sie mit ihrer anerkannten Aufgabe ihren Weg weiter. Die Zeit, in der sie entstanden, hatte die alte Kirche und mit ihr auch ihr Recht gestürzt. Die neue Welt bedurfte eines neuen Rechts. Die Grundlage der alten Rechtsidee war das absolute Gebot Gottes; die neue Zeit mußte eine andere suchen, und da sie dieselbe nicht mehr im Glauben finden durfte, so fand sie sie im Begriffe.

Die Grundlage und das Ziel alles Rechts aber ist die Persönlichkeit; die Rechtsphilosophie mußte daher trotz aller Abwege immer wieder auf diesen Begriff zurückkommen: neben vielen halben Wahrheiten und ganzen Irrthümern war der Satz unbestritten geblieben, daß diese Persönlichkeit der Quell einer Rechtsidee sein müsse, die wie eine dunkle aber großartige Zukunft vor dem Menschengeschlecht dalag.

Dasjenige aber, worauf die hohe Bedeutung dieses Gedankens beruhte, läßt sich in wenig Worte zusammenfassen. Das Absolute in jedem Menschen mußte nothwendig dasjenige sein, was in Allen dasselbe, mithin das *Gleiche* war. Vor dem Begriff der Persönlichkeit gab es keine Ungleichheit; die Rechtsphilosophie, mochte sie sonst zu den verschiedensten Resultaten kommen, konnte demnach keinen anderen Ausgangspunkt finden, als den der *begrifflichen Gleichheit* der Menschen. Durch diesen Grundgedanken ist die Rechtsphilosophie der neuen Welt von der der Griechen und Römer absolut verschieden; aus ihm sind allerdings die mannichfachsten Systeme der neuen Zeit hervorgegangen, aber ihr Unterschied bestand nicht in der Verschiedenheit ihrer Grundlage, sie bestand vielmehr in der Verschiedenheit der Art und Weise, wie sie aus jener abstracten Gleichheit der Menschen die wirkliche Ungleichheit und ihre rechtsphilosophische Nothwendigkeit darthaten.

Hobbes, dieser so oft citirte und so selten verstandene Philosoph, hatte der ganzen Auffassung bereits im siebenzehnten Jahrhundert ihre Richtung eingeprägt. Er dachte sich die Menge der Menschen in jener begrifflichen, mithin rein natürlichen Gleichheit *neben einander*, durch diese absolute Gleichheit aber auch gegen einander abgeschlossen und sich rastlos bekämpfend; und dies feindlose Zusammensein der Menschen, als absolut gleicher war ihm der Naturzustand, der status naturalis. Seit seinem Auftreten blieb die Idee eines solchen status naturalis die Basis aller rechtsphilosophischen Systeme, nur daß man nicht das Resultat Hobbes, den Krieg Aller gegen Alle, sondern nur seinen Ausgangspunkt, die natürliche Gleichheit, annahm; durch diesen erhielt die Rechtsphilosophie den Namen

des Naturrechts. Ein Jahrhundert lang arbeiteten die Denker auf dieser Bahn fort; der letzte hochbedeutende und zu sehr vergessene Vertreter dieser Richtung, in welchem sie sich zu einem mächtigen Systeme zusammenfaßt und mit welchem sie abschließt, ist Chr. Wolff. Die Grundbegriffe seiner Rechtsphilosophie mögen uns hier als der bestimmteste und geordnetste Ausdruck dessen dienen, was sich im Anfange des 18ten Jahrhunderts, man kann sagen in ganz Europa die philosophische Welt unter der Idee der Gleichheit und Ungleichheit dachte.

Nach ihm sind die Menschen zuerst alle im status naturalis: in diesem status naturalis „gelten das Recht der Freiheit und Gleichheit, das Recht auf alle Dinge, deren Gebrauch dem Menschen nothwendig ist, das Recht der Unverletzlichkeit und das Recht des freien Gottesdienstes [1]." Im Naturzustande „sind alle Menschen gleich," denn „ihrem Wesen (natura) — (d. h. eben dem Begriffe der Persönlichkeit) — nach steht keinem Menschen ein größeres Recht zu als dem anderen, keiner „hat größere Verpflichtungen als der andere, keinem kommt ein Vorzug (praerogativa) vor dem andern zu [2]." Dies ist der status naturalis; und er fügt hinzu [3]: „Wären die Menschen in diesem ihrem ursprünglichen Zustand geblieben, so würde eine allgemeine Gleichheit aller gedauert haben. Es hätte dem Einen kein größeres Recht zugestanden als dem Anderen, und das Recht jedes Einzelnen wäre so groß gewesen wie das Recht jedes Anderen. — Aber nachdem sie aus dem ursprünglichen Zustande herausgetreten sind, sind sie ungleich geworden, sowohl in Beziehung auf die Rechte als auf die Verpflichtungen, und zwar dadurch, daß das Eigenthum und die Staatsgewalt eingeführt wurden (introducto scilicet dominio et imperio)." Diese nun sind aus einem durch das Wesen des Menschen bedingten Vertrage hervorgegangen; als

1) Jus Nat. et Gent. (1748) Praefat. zu T. I. „libertas et aequalitas."
2) Jus Nat. et Gent. Pars I. Cap. I. §. 89. 92. 94. 105. 106.
3) A. a. O. §. 130.

sie gesetzt waren, entstand der Rechtszustand, der status civilis. in diesem status ist die Aufgabe, das Beste der Menschen zu fördern. „Und demnach," sagt er in einem anderen Werke, „ist die Gesellschaft nichts Anderes, als ein Vertrag einiger Personen, mit vereinten Kräften ihr Bestes zu befördern[1])."

Es ist nicht überflüssig, die Theorien Wolff's vor Augen zu haben, wenn man die Zustände der Gesellschaft jener Zeit bespricht. Wolff war damals der anerkannt erste Philosoph nicht blos in Deutschland; seine Logik beherrschte Frankreich und zum Theil England; Uebersetzungen, Auszüge, Commentare seiner Arbeiten waren allenthalben verbreitet; er war der personificirte Ausdruck der Philosophie, welche den abstracten Grundgedanken der Persönlichkeit mit dem Widerspruche des gegebenen Zustandes vereinigen wollte. Aber gerade darin lag der Grund, daß dieser Fürst der europäischen Philosophie so schnell und so spurlos vergessen ward.

Denn es war, wie wir gezeigt haben, das bestehende Recht mit dem höchsten Bedürfnisse der Persönlichkeit eben nicht mehr zu vereinigen. Die Zeit, nach einem anderen Zustande sich sehnend, suchte nach einer anderen Philosophie, um ihn herbeizuführen. Jene Logik Wolffs und der alten Schule hatte den Werth gehabt, den gegebenen Zustand philosophisch zu erklären; damit aber war ihre Mission zu Ende. Die Frage, welche die Stimme der neu entstehenden Gesellschaft aufstellte, vermochte sie nicht mehr zu beantworten. Der Satz, daß die Menschen ihrem Wesen nach alle frei und gleich seien, entsprach allerdings dem Bedürfniß der neuen Zeit; und dieser Satz bildet den Verbindungspunkt zwischen der alten und neuen Rechtsphilosophie. Allein warum mußte der Uebergang aus dem Naturzustande dieser Freiheit und Gleichheit dann nothwendig Unfreiheit und Ungleichheit erzeugen? Wenn das höchste Wesen der Persönlichkeit Frei-

1) Vernünftige Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen ꝛc. Th. 1. C. 1. §. 2.

heit und Gleichheit war, mußte dann nicht auch das höchste Recht dasjenige sein, das nicht blos im Naturzustande, sondern auch in der Gesellschaft die Verwirklichung der Freiheit und Gleichheit, die Harmonie also der Consequenzen mit dem Prinzipe enthielt? Auf diese Frage gab jene Philosophie des Naturzustandes keine Antwort, und an ihr schieden sich denn auch die Gedanken der alten und der neuen Zeit.

Das allgemeine Bewußtsein wandte sich daher den Auffassungen zu, welche zum Theil mit, zum Theil hinter der Wolffischen Philosophie entstanden, alsbald über sie hinausgingen. Die Welt der Begriffe fand eine Welt der Thatsachen, welche ihrer bedurfte; die Richtungen der reinen Wissenschaft wurden zu Schulen, denen das Volk angehörte, und der Saame des Gedankens begann in den Ueberzeugungen der Massen seine Wurzel zu schlagen.

Das Volk in seiner Verzweiflung an der Staatsgewalt, griff zuerst zu dem allgemeinen Satze, daß die Natur des Menschen die Quelle des wahren menschlichen Rechtes sei. Dieser Natur gegenüber stand der gesellschaftliche Zustand. Während die Natur die Gleichheit lehrte, zeigte die Gesellschaft die Ungleichheit. Der Gegensatz in der Gesellschaft zwischen der herrschenden und beherrschten Klasse ward ihr daher zunächst zum Gegensatz der Natur und der gesellschaftlichen Entwickelung, der Civilisation. Mit dem richtigen Instinkt, den stets das Volk besitzt, nahm es die Idee des natürlichen Zustandes in seine Sitten auf, während der Begriff der Gleichheit in seinen Gedanken heimisch ward. Es wird von den Geschichtsschreibern bestätigt, daß die Erziehung der Kinder einfacher ward. „Die Sitten," sagt Lavallée, „waren weniger verderbt, oder wenigstens zeigte man weniger Ostentation im Laster. Man fing an, die Tugend nicht mehr lächerlich zu finden, und man fürchtete den Ruf der Sittenlosigkeit. Die Eigensucht hatte ihre Geltung gänzlich verloren; die Namen der Wohlthätigkeit, der Menschlichkeit und vorzüglich der Empfindsamkeit waren in Aller Mund, durchdrangen alle Schriften, begleiteten unvermeidlich alle Entwürfe, vorzüglich die der Regierungen." „Die Franzosen," sagt

Lacretelle, „entwarfen nur friedliche Pläne: niemals hatten sie sich inniger verbunden, um alle Uebel zu bekämpfen, welche die Natur den Menschen auflegt und welche auf tausend Wegen in die gesellschaftlichen Verhältnisse hineindringen." Das Landleben und die Landwirthschaft wurden aufgesucht; man pries das ländliche Glück und glaubte an die höchsten Tugenden des Bauernstandes, und als Ludwig XVI. den Leibeigenen seiner Domänen auf Voltaires und Neckers Bitten ihre Freiheit gab, ging ein Sturm des Beifalls durch das ganze Land. So suchte man in der äußeren Natur die Bestätigung und den Bundesgenossen für die innere Natur des Menschen, und die Sentimentalität und Einfachheit war nichts als eine von selbst entstandene Waffe gegen die Frivolität und den Luxus der höheren Stände. Allein diese leise, stillschweigende Opposition gegen die Formen aristokratischer Gesellschaft, konnte dem Bedürfniß nicht genügen, ein neues Recht zu schaffen. Aus dem Gefühl, das sie andeutete, mußte ein festes und klares Prinzip werden. Und dies war es, was die neue Philosophie in Frankreich zu ihrer Aufgabe machte.

## IV.

### Das Prinzip der Egalité und die neuen Ideen der staatlichen Freiheit.

Als die neue Philosophie sich der großen Frage zuwendete, von deren Entscheidung der nächste Zustand Frankreichs abhängen mußte, war Eins klar. Sollte sie ein Prinzip für die neue Gesellschaft und ihr Recht finden, so mußte sie es in dem Menschen *außerhalb* der Gesellschaft, in dem Menschen an sich suchen. Der Mensch an sich, der natürliche Mensch, oder logisch ausgedrückt, der *Begriff* des Menschen, ward daher zur Grundlage der neuen Philosophie. Die nächste Consequenz dieses Prinzips auf die Gesellschaft war der Satz, dessen eben die neue Gesellschaft für alle ihre Forderungen am meisten bedurfte: daß der natürliche Mensch dem natürlichen Menschen gleich sei. So trat jenes in der französischen Bewegung allenthalben wieder erscheinende Prinzip der *natürlichen*

Gleichheit der Menschen, der „Egalité", aus der Theorie in das Leben der Gesellschaft hinein. Man suche nicht nach einer genauen Beschreibung dessen, was sich das Volk, das für die Wahrheit dieses Gedankens zu leben und zu sterben bereit war, bei demselben gedacht hat. Er beginnt für das allgemeine Bewußtsein als eine Ahnung, setzt sich fort als Negation des Bestehenden, erhebt den Kampf mit der bestimmten und gegebenen Form des gemeinsamen Lebens, breitet sich aus über Staat, Verwaltung, Recht, Kirche, Gesellschaft, Besitz; er selbst ist eine Bewegung, und eine Bewegung die ihr eigenes Ziel nicht zu erfassen weiß. Auf diesem Boden entstand eine ganze und durch die Umstände mächtige Litteratur in Frankreich; sie bildete die gemeinsame Voraussetzung der folgenden beiden Richtungen, weil sie die Voraussetzung des Kampfes in der Gesellschaft selber war. Sie vernichtete den Glauben an das Recht der Geburt, die Klassen der Gesellschaft zu bestimmen; das war ihre Mission; sie war daher wesentlich negativ, wie jeder Beginn einer neuen Epoche. An ihrer Spitze steht Voltaire. Voltaire hatte gar keine politische Ueberzeugung, aber er hatte den Instinkt der Verhältnisse. Er hat dem freien Gedanken die Bahn gebrochen, indem er jeden Glauben an Ueberlieferung in allen Gebieten des menschlichen Lebens mit vernichtendem Spotte zerstörte. Durch ihn ward das Ueberzeugtsein als solches lächerlich; das war eine furchtbare Macht da, wo der Halt der gesellschaftlichen Zustände auf der unmittelbaren Ueberzeugung des Volkes von ihrer göttlichen Berechtigung beruhte. Seine Gewalt bestand darin, daß er anregte, ohne zum Erlernen, und aburtheilte, ohne zum Beurtheilen zu nöthigen. Ohne ihn hätten die Vertreter des Hergebrachten ihr Selbstvertrauen, diesen Quell unerschütterlichen Widerstandes, im Kampfe gegen unsinnige Gedanken nicht so früh verloren; aber ohne ihn hätte die junge Generation dies Selbstvertrauen zum Kampfe für die neuen Ideen gewiß zu spät gewonnen. Er hat sich wenig mit der eigentlichen Politik beschäftigt; dennoch versuchte auch er, Grundgedanken über Staatsverfassungen aufzustellen. Sie erscheinen als Aphorismen; zwar ist es ihm unmög-

lich, andre dabei nicht zu kritisiren, aber doch bricht der Gedanke seiner Zeit hervor. So sagt er in seinen Pensées sur l'administration publique (1753): „Tous les hommes sont nés égaux. — Cette égalité n'est pas l'anéantissement de la subordination; nous sommes tous également hommes, mais non membres égaux de la société. Tous les droits appartiennent également au Sultan et au Bostangi" — und in seinen Idées républicaines (1765): „Nous n'avons point connu cette distinction odieuse et humiliante de nobles et roturiers, qui, dans son origine ne signifie que seigneur et esclaves. Nés tous égaux, nous sommes demeurés tels; et nous avons donnés les dignités — à ceux qui nous ont paru les plus propres à les soutenir." Man sieht, dies ist kein System; aber man sieht nicht weniger, daß diese Ansichten auch dem kühnsten Systeme nicht widersprechen. Bei weitem bedeutender als Mann der Wissenschaft war Helvetius. Helvetius ist der Psychologe der Idee der Gleichheit. In seinen Werken, von denen das Buch „de l'Esprit" das bedeutendste ist, zeigt er, daß der Geist ein gleicher für alle sei, und daß nur die einmal ungleiche Gesellschaft die Einzelnen ungleich mache. Er ist wenig verstanden und gelesen, weil er den Theoretikern zu weit, den Praktikern nicht weit genug ging; aber immer wird ihm in jener Bewegung eine selbstständige und hochbedeutende Stelle gebühren. In gleichem Sinne, aber in ganz anderer Weise, stand Rousseau neben und über ihm; es giebt fast keinen Punkt in der ganzen französischen Revolution, in der nicht die Züge, die seine Hand dem französischen Geiste aufgedrückt hat, uns entgegentreten. Schon im Jahre 1754 tritt er mit einer Abhandlung: „Sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes" auf. Die Akademie von Dijon hatte die Preisfrage gestellt: „Quelle est l'origine de l'inégalité parmi les hommes, et si elle est autorisée par la loi naturelle?" Rousseau findet den Grund derselben im Eigenthum und erklärt, daß diese Ungleichheit nicht in Uebereinstimmung mit dem „Gesetze der Natur" stehe. Er erhielt den Preis nicht; der Einfluß der kleinen Schrift war dadurch vielleicht nur noch größer.

Die Gedanken, die er hier als abstracte Theorien ausspricht, finden sich aber ausgebildet in einem Buche, das man jetzt wenig liest und das dennoch der Vater einer ganzen Schöpfung auf einem damals fast unbekannten Felde geworden ist, seinem „Emile." Der Emile Rousseau's ist in der That nichts anderes, als die Anwendung des rechtsphilosophischen Prinzips des status naturalis auf die Erziehung. Es soll der Mensch durch die absolut natürliche Erziehung auch für sein ganzes Leben in dem absolut natürlichen Zustande erhalten werden; die Gleichheit der Erziehung wird alle Menschen gleich und frei machen; die Ungleichheit liegt mithin nicht in dem Menschen, nicht in der Nothwendigkeit einer geordneten Gesellschaft, sondern sie liegt in der Ungleichheit der Bedingungen ihrer Entwickelung. Das war ein ernstes Resultat; allerdings lag es Manchem noch begraben in Zweifel und Unklarheit, Anderen ward es ein geradezu verkehrtes, indem sie es einseitig anwendeten; aber der Gedanke blieb, daß die Ungleichheit keine innere Nothwendigkeit sei, wie die deutsche Philosophie lehrte, sondern daß nur die äußere Gewalt sie den Menschen auferlegt habe. Es war nun nutzlos zu untersuchen, wie diese äußere Gewalt entstanden sei; aber die Thatsache lag vor, daß die äußere Gewalt, welche jene dem höchsten Wesen des Menschen widersprechende Ungleichheit in der Gesellschaft aufrecht hielt, der Staat war, und daß die Verfassung des Staats die Staatsgewalt hinderte ihren Beruf zu erfüllen, und die Rückkehr der Gleichheit anzubahnen. Auf diese Weise langten alle Gefühle und Gedanken bei der Nothwendigkeit der Umgestaltung der Staatsverfassung an, und der gemeinschaftliche Berührungspunkt zwischen der reinen Theorie und dem praktischen Leben war gefunden.

So stehen wir hiermit auf der Stelle, wo die Prinzipien der Rechtsphilosophie, nachdem sie länger als ein Jahrhundert blos die Wissenschaft beschäftigt hatten, nun sich dem wirklichen Staate zuwandten. Sie hatten die Nothwendigkeit des neuen Staats für die neu entstehende Gesellschaft dargelegt; jetzt fragte es sich, wie man sich diesen neuen Staat den-

ken solle. Und hier begegnen wir zwei Richtungen, von denen jede die andere verhindern mußte, zur völligen Herrschaft der neuen Gesetzgebung zu gelangen.

Die erste Richtung kann man die praktische oder historische nennen. Ohne den großen Werth rein philosophischer Untersuchungen zu verkennen, geht sie darauf aus, das Erreichbare als ihr Hauptziel aufzustellen. Mit dieser richtigen Grundlage verband sie, damals wie jetzt, denn es liegt das in ihrer Natur, den Fehler, dies Erreichbare hauptsächlich in dem schon bei Anderen Erreichten zu suchen. Sie wandte sich nach England, wo sie eine Regierungsform zu finden glaubte, die auch ihren schönsten Hoffnungen vollkommen zu entsprechen schien. So entstand jene Bewunderung der englischen Verfassung, an deren Einseitigkeit wir noch heut zu Tage leiden.

Diese ganze Richtung wollte vor Allem den bestehenden Zustand mit dem künftigen *vermitteln*. Sie wollte die Reste des feudalen Ständewesens in die nothwendige Umgestaltung des Staats aufnehmen. Sie erkannte den Adel an, aber nur auf den Grund seiner Zweckmäßigkeit; sie wollte das Königthum erhalten und glaubte, daß es nur durch Adel und Privilegium geschehen könne. Sie wollte die Despotie vernichten, aber nur indem sie dieselbe Staatsgewalt, welche jetzt bestand, organisch *theilte*; sie fand den Grund der Despotie nicht in dem Staatsprincip des absoluten Königthums von Gottes Gnaden, sondern in der Vereinigung zu großer Gewalt in Einer Hand; sie wollte daher die Unterdrückung des Volkes nicht durch eine Verminderung dieser Gewalt, sondern durch das Gleichgewicht der einzelnen Elemente heben. Sie schuf zu dem Ende die Begriffe der richterlichen, der gesetzgebenden und der vollziehenden Gewalt, und glaubte auf diese Weise durch die neue Organisation des Staats den Kampf um das Prinzip desselben verlangen zu können. Sie kam dabei zu der nothwendigen Forderung eines Königthums und einer auf *zwei* Kammern bestehenden Volksvertretung; sie verstand es, die Demokratie zu ihrer Berechtigung an sich anzuerkennen, aber sie

begriff nicht, daß die demokratischen Ideen etwas ganz anderes waren, als eine bloße Form der höchsten Staatsgewalt. Sie hatte ihren Einfluß dadurch, daß sie mit der nothwendigen Reform zugleich eine Garantie für alle Interessen darbot, für die des Volkes, wie für die des Adels; allein sie hatte für den Fall, daß die bestehende Gewalt diese nothwendige Reform nicht wollte, keinen Ausweg mehr; sie hatte kein Element in sich, wodurch sie sich selber erzeugen konnte. An die höchsten Ideen der Zeit reichte sie nicht heran; ihr Begriff der Freiheit war arm: das Recht das zu thun, wozu man das Recht habe. Sie war daher die politische Ueberzeugung der Aelteren, und starb mit der Generation, in der sie erzeugt war. Sie hätte die Zukunft Frankreichs gestaltet, wenn die Reformen ohne Umwälzung geschehen wären; in der Umwälzung selber war sie machtlos; denn während sie die ständische Staatsverfassung auf das tieferkannte Wesen der ständischen Gesellschaft baute, hatte sie keinen Begriff von einer freien, ihre Ordnung aus dem freien Besitz heraus erzeugenden Gesellschaft. Sie war dadurch verständlicher, aber sie vermochte keine Begeisterung einzuflößen, und wie hätte ohne Begeisterung die kommende Zeit ihre Aufgabe gelöst?

Der Hauptvertreter dieser Richtung war Montesquieu. Sein Werk, der Esprit des loix ist bekannt; es ist die Politik des Aristoteles, angewandt auf den königlichen und ständischen Staat. Montesquieu sieht die Freiheit des Staats nur in dem Recht de pouvoir faire ce que l'on doit vouloir, et à n'être point contraint de faire ce que l'on ne doit point vouloir (L. XI. 3). Er ahnt, daß es auch eine gesellschaftliche Freiheit giebt, la liberté du citoyen im Gegensatz zur liberté de l'état; jene aber ist erschöpft mit der „Sicherheit" und gegeben durch gute Strafgesetze (L. XII.). Die Gleichheit auf der Grundlage der Persönlichkeit kennt er gar nicht; „Sans les monarchies personne n'aspire à l'égalité" (L. V. 4). Die Monarchie geht unter, „lorsqu'on ôte peu à peu les praerogatives des corps et des villes" (L. VIII. 6). Der Begriff der Volkssouveränetät ist ihm gar nicht vorhanden. Wie nun, wenn

jene nothwendigen Reformen von der bestehenden Gewalt verweigert würden? Auf diesem Punkt verließ Montesquieu die Forschenden; als er praktisch eintrat, verließ die Revolution Montesquieu mit all seinen Ideen von Adel, Privilegien und Zweikammersystem. Schon Voltaire griff ihn und sein Buch an; was freilich hätte der nicht angegriffen. Helvetius, der das Manuskript des Esprit des loix sah, rief aus: Was, er denkt uns diesen Codex des Lehnsrechts als Staatsverfassung zu bieten? Und als die Revolution anklopfte, bekämpfte auch Sieyès in seinem berühmten Buch in mehreren Paragraphen (Ch. IV. §. 6. On propose d'imiter la Constitution Anglaise und §. 7. Que l'esprit d'imitation n'est pas propre à nous bien conduire) die Ideen Montesquieu's. Es war klar, daß Montesquieu nur gezeigt hatte, was die alte Verfassung hätte sein können, nicht was die neue zu werden bestimmt war. Dennoch zählte Montesquieu viele und mächtige Anhänger; seine Ideen verschwanden erst mit dem Königthume selber; wir werden ihnen später noch begegnen.

In der That, wenn der Staat nichts war als die Monarchie, und wenn die Monarchie nur durch Adel und Privilegien geschützt werden konnte, so war für die Gesellschaft freilich keine Hülfe. Es müßte eine andere Idee der Staatsgewalt auftreten, um die Berechtigung der Freiheit im Staate zu begründen; und diese Idee war es, welche die zweite Richtung vertrat. Ihre Grundlage war nicht die historische Thatsache, sondern der Begriff des freien Menschen; ihr Prinzip war der *Staatsvertrag*.

Der Gedanke, daß der Staat durch einen Vertrag entstanden, geordnet und beherrscht sei, ist durch Hobbes zum ersten Mal aufgestellt; von ihm ging er durch Pufendorf nach Deutschland hinüber, und hat alle Philosophen des 17. und 18. Jahrhunderts erfüllt. Allein der Charakter dieser früheren Theorie lag darin, daß diese Philosophie annahm, es *entäußere sich* das Volk der Staatsgewalt durch den Vertrag, und nachdem derselbe geschlossen, stehe der Staat mit seiner Form als absolut

und unverletzlich da. Es ist hier nicht der Ort, den tiefen Sinn darzulegen, den diese unklare Vorstellung enthielt; so wie sie aber mit Wolff nach Frankreich hinüberkam, trat ihr der Zweifel entgegen. Ein ewiger Vertrag, der die freie Persönlichkeit zur unfreien, die gleiche zur ungleichen machen sollte? Ein Volk, das einmal das Recht hatte, einen Staat zu setzen und zu ordnen, und nicht ein zweites Mal? Ein Staat, der jede Entwickelung des Volkes hemmte, als ein durch das Volk selber gesetzter anerkannt? Das schien, das war damals ein Widerspruch. Mit wem denn schließt dieses Volk den Vertrag? Ist die Staatsgewalt schon da, während dieser Vertrag geschlossen wird? Nein. — Entsteht sie also nicht vielmehr erst durch den Vertrag? Gewiß. Wenn dem nun so ist, ist jener Vertrag alsdann nicht vielmehr eine Selbstbestimmung des als frei gesetzten Volkswillens, und nicht ein Vertrag zwischen zweien, von denen der eine, die Staatsgewalt, ja erst durch diesen Akt des Volkswillens erzeugt werden soll, in ihm enthalten ist, durch ihn, für ihn lebt und herrscht? Kann der Wille ein absoluter sein, der allein auf einem selbstständigen anderen beruht? Es ist unmöglich; die Idee des Vertrags ist entweder absolut falsch, oder sie muß sie zu einem anderen Resultate führen. Es ist nicht die durch jenen Volkswillen und seinen Vertrag gesetzte Staatsgewalt das Selbstherrliche und Absolute im Staate; es ist nur der Volkswille selber die Souveränetät; der Volkswille bleibt souverän, und die Staatsgewalt, die er einsetzt, handelt nur in seinem Namen, in seinem Auftrage. Der Staat ist mithin das Volk, der Volkswille ist der Staatswille, und der Staatsvertrag ist nichts Anderes, als diejenige Aeußerung des Volkswillens, durch welche derselbe gewissen Personen das Mandat ertheilt, die Staatsgewalt in seinem Namen zu verwalten. Darum denn ist natürlich kein Volk an seine Staatsform gebunden, wie das der eigentliche Staatsvertrag will, sondern jedes Volk bleibt frei in dem Recht, sich jeden Augenblick eine neue Verfassung zu geben, und den Inhabern der Staatsgewalt ihr Mandat wieder abzunehmen, sobald

es dies für angemessen erachtet. Der Staatsvertrag ist nur der Auftrag des Volks, und der Staat ist der absolut souveräne Volkswille.

Das war die Gestalt, in welcher die französische Gesellschaft die Idee des Staatsvertrages, den alle Philosophen als wahr anerkannten, auffaßte. Es ist klar, daß hier eine mächtige und tiefgreifende Umwandelung der Ideen vor sich ging, die zunächst nur die Kritik jener — man kann fast sagen kindlichen Vorstellung vom Staatsvertrage, wie sie bei Pufendorf und Wolff bestand, enthielt. Ihr positives Resultat aber war die Souveränetät des Volkes.

Diese Volkssouveränetät war in jener Zeit kein abstrakter Begriff. Sie bedeutete nicht weniger als das Recht des Staates, die Privilegien des Adels und der Geistlichkeit mit seinen Willen aufheben zu können. Dem historischen Recht setzte sie das Recht der Vernunft entgegen, und diesem höchsten Rechte gegenüber erschien der hergebrachte Zustand als reine Willkür, die nur durch das Recht des Stärkeren entstanden, nur durch Gewalt erhalten war. Wer könnte es dem Volke verdenken, daß es die eigene Gewalt diesem Rechte des Stärkeren entgegensetzte? So war die neue Gestalt des Staates begründet und die Umwälzung geheiligt.

Es ist bekannt, daß der Hauptvertreter dieser Richtung J. J. Rousseau war. Der contrat social ist der Codex der Volkssouveränetät. Viele, die das kleine Buch nicht kennen, glauben wohl, daß Rousseau die Herstellung der Demokratie fordert. Rousseau hat Einsicht genug in die Natur des Menschen, um sie für unmöglich zu erklären; er sagt (L. III. Ch. 4): — „dans la rigueur de l'acceptation il n'a jamais existé de veritable democratie, et il n'en existera jamais." — Ebensowenig denkt er daran, die Monarchie oder die Aristokratie als Staatsformen auszuschließen: er erkennt sie nicht blos an, sondern er sagt geradezu (L. II. Ch. 11): „il faut assigner à chaque peuple un système particulier d'institution qui soit le meilleur, non peut être en lui

même, mais pour l'état auquel il est destiné." In der Einseitigkeit der heutigen Demokratie war daher dieser erste Lehrer derselben keineswegs befangen; seine Worte sind aber darum nur noch gewichtiger geworden. Allein das, wodurch er in jene Zustände so tief hineingriff, war eben der Satz, daß jede Form der Regierung nur eine Form der Volkssouveränetät, und die Idee des Königthumes von Gottes Gnaden daher eine leere Vorstellung sei. Daraus folgte, daß jeder „acte de souveraineté — n'est pas une convention du superieur avec l'inferieur, mais une convention du corps avec chacun de ses membres" — daß er also kein obrigkeitliches Gebot im alten Sinne des Wortes geben könne — und daß der pacte social etablit entre les citoyens une telle égalité qu'ils s'engagent tous sous les mêmes conditions et doivent jouir tous les mêmes droits." Eine ungeheure Kluft lag zwischen diesen Gedanken in dem bestehenden Zustande. Wenn der acte de souveraineté, wie er an derselben Stelle (L. II. Ch. 4) sagt, nichts Anderes ist, als ein „acte authentique de la volonté générale," so war es natürlich, daß da, wo der Inhaber der Souveränetät einen anderen Willen als die volonté générale hatte, jener nicht berücksichtigt zu werden brauchte. Stand ein König an der Spitze des Staates, so war er eben deshalb nicht blos im Allgemeinen Mandator seines Volkes, sondern er hatte gar nicht das Recht oder die Pflicht, einen selbstständigen Willen zu haben; er sollte nur die volonté générale authentisch machen durch seine Zustimmung. Die Consequenz für die nahende Revolution ergab sich von selbst. Der König mochte zustimmen oder nicht bei den geforderten Reformen — der Souverain hatte ohne ihn gesprochen. Das Recht war nach dieser Theorie nicht mehr auf der Seite des Königthums, das nach Belieben das Volk zuziehen konnte oder nicht; es war auch nicht getheilt zwischen beiden; sondern das Volk ward zur alleinigen wahren Quelle alles Rechts. Damit ist der neuen Rechtsidee ein neuer Boden gewonnen; das Recht des Volkswillens ist das einzig wahre und höchste Recht, dem sich der König, dem sich sogar die Gesellschaft beugen muß. Die

Consequenzen dieses Satzes haben die Hälfte der Revolution beherrscht; zunächst wandten sie sich gegen das souveräne Königthum, dem Schützer des Adels und der Privilegien. Es konnte der Fall gedacht werden, daß der König nicht gehorchte; war aber dann das Volk noch verpflichtet, ihm zu gehorchen? Nein. „Obëissez aux puissances" sagt Rousseau. Si cela veut dire, cedez à la force, le précèpte est bon, mais superflu. Je vous reponds qu'il ne sera jamais violé. — Qu'un brigand me surprenne, quand je puis soustraire la bourse, suis-je en conscience obligé de la donner?" Gewiß nicht. Wenn also die Machthaber siegen, so siegt die Gewalt, nicht das Recht; die Unterwerfung des wahren Souveräns unter seine Mandatare ist ein Unglück, keine Pflicht. „Convenons donc que force n'est pas droit, et qu'on n'est obligé d'obëir qu'aux puissances légitimes." (L. I. Ch. 3.) Und so kam es nur darauf an, die „legitime" Gewalt aufzustellen, um die Mandatare ihr unterwerfen zu können.

Dies sind die allgemeinen Prinzipien Rousseau's; sie fanden ihre praktische Anwendung in einem jener Männer, wie sie in solchen Zeiten geschaffen werden, die mit praktischem Blick, mit Erkenntniß der Lage, mit Kunde der Literatur und des Volkes begabt, die unmittelbare Anwendung jener Grundsätze, auf die vorliegenden Verhältnisse zu finden wissen. Dieser Mann war Sieyès, dessen Schrift „Qu'est ce que le Tiers Etat" während der Versammlung der Notabeln 1788 verfaßt und im Januar 1789 zuerst erschienen war; mehrere Auflagen folgten rasch; sie ward zur Grundlage der Revolution. Sieyès zuerst sprach es aus, wer denn jener Rousseau'sche Souverän sei, wer die volonté générale besitze; es ist der dritte Stand. Le Tiers embrasse tout ce qui appartien à la Nation, et tout ce qui n'est pas le Tiers, ne peut se regarder comme étant de la Nation. Qu'est ce que le Tiers? TOUT! So schließt sein erstes Kapitel. Was will nun diese in Tiers dargestellte Nation? Hier beginnt die Aufgabe, die Sieyès eigenthümlich ist. Sie will zuerst die gänzliche Aufhebung aller Vorrechte, Privilegien, Aus-

nahmen, Standesunterschiede, nicht etwa blos der Steuerprivilegien des Adels; dann will sie, nachdem die Stände auf diese Weise aufgehoben sind, eine Vertretung des ganzen Volkes in Einem Körper. Sieyès hat die Ideen Rousseau's auf den Organismus der Volksvertretung angewendet; er will keine zwei Kammern, sondern Eine. Er hat zuerst, unseres Wissens, den Namen und den Begriff der „Constitution politique d'une société" (Ch. 5) aufgestellt; er bewies Möglichkeit und Nothwendigkeit einer representation extraordinaire, um diese Constitution zu machen; auch er erklärt Not. 1) zu Ch. 6: que la veritable democratie étant impossible chez un Peuple nombreux, il est insensé d'y croire ou d'avoir l'air de la redouter;" allein auf das Entschiedendste spricht er sich gegen die beiden Prinzipien der ständischen Vertretung aus, die „division par Ordres de Citoyens" und die „égalité d'influence pour chaque Ordre;" denn nicht die Stände, sondern „les volontés individuelles sont les seuls élémens de la volonté commune." So griff Sieyès praktisch in die Vorstellungen jener Zeit ein, und indem er das Prinzip und den Weg des Ueberganges der Staatsgewalt in die Hände anerkennt, zeigte er zugleich das Ziel derselben in dem Einkammersystem und seiner ausschließlichen Gewalt. Durch ihn wurden die praktischen Leute den reinen Theorien Rousseau's gewonnen, und die Revolution hatte einen ungeheuren Schritt weiter gemacht. Zu gleicher Zeit drang die Kunde von der Erhebung Nordamerika's nach Frankreich, und Lafayette kehrte über das atlantische Meer zurück, als Zeuge des Sieges jener Volkssouveränetät über die „legitime" Macht; die Freistaaten blühten auf, und die philosophische Schule konnte jetzt dem altaristokratischen Beispiele Englands das demokratische Nordamerika's gegenüber stellen. Die Begeisterung war groß; aber man begeisterte sich nicht für Nordamerika, sondern für die Hoffnung, auch in Frankreich den Sieg des Volkes über die Gewalthaber feiern zu können.

So war in Frankreich der Geist des Volkes durch die verkehrte Stellung der Staatsgewalt zur Gesellschaft gegen die Staatsgewalt selber

gewendet. So verschieden auch jene beiden Schulen waren, in der Nothwendigkeit einer Aenderung des Bestehenden waren sie prinzipiell einverstanden. Die Noth drängte, der Mangel stieg; der Staat mußte an Reformen denken, und als sie kamen, kam mit ihnen die Revolution. Daß aber diese Revolution nicht in dem Kreise rein staatlicher Einrichtungen bleiben konnte, ist deutlich genug: eine ungeheure Bahn that sich hier auf; wir werden dem Geschehenden Schritt vor Schritt folgen.

# Erſter Theil.

## Die franzöſiſche Revolution.

# Erſter Abſchnitt.

## Die Herrſchaft des dritten Standes.

### I.

### Die Notabeln von 1787 und 1788.

Alle Elemente jeglichen Lebens, mögen ſie noch ſo gewaltig durch äußere Maſſe und innere Kraft ſein, werden erſt dann zu wirklichen, mitwirkenden Mächten, wenn ſie beginnen als perſönliche aufzutreten, das iſt, ſich mit einem ſelbſtſtändigen, ihrer Natur entſprechenden Körper, und mit einem eigenen Willen darzuſtellen. Mit dem erſten Schritte, den ſie dieſem Ziele entgegen thun, beginnt für ſie eine neue Geſchichte.

Wir haben das neue Element des franzöſiſchen Volkslebens, den dritten Stand, ſeinem Umfange und ſeinem geiſtigen Leben nach bezeichnet. Allein bis zum Jahre 1789 hatte er noch jenes gleichſam elementare Daſein, das ſich nur der genauen Beobachtung eröffnet, und mehr durch ein allgemeines Gefühl, als durch beſtimmte, ſelbſtſtändige Thatſachen zur Erſcheinung kommt. Die beſtehende Staatsgewalt erkannte ihn zwar an, aber ſie hatte in dem öffentlichen Rechte für ihn keinen Platz, und das Königthum ſtand nicht hoch genug, um die ganze Bedeutung deſſelben zu würdigen. Zu einer politiſchen Macht aber konnte dieſer dritte Stand erſt werden, indem er in der Staatsverwaltung mit eigener Organiſation eine eigene Aufgabe erhielt. Unvermeidlich zwar

war das Entstehen dieser Organisation der öffentlichen Macht des dritten Standes; allein die Frage blieb ungelöst, auf welchem Wege dies Ziel erreicht werden würde.

Das Einfachste und Naturgemäßeste wäre es nun gewesen, wenn der Staat selber zu rechter Zeit diese Aufgabe übernommen hätte. Niemand von denen aber, welche die Staatsgewalt besaßen, hatte Lust oder Muth, ihm diese Organisation zu geben, und ihn dadurch zu einem persönlichen Leben zu erheben. Ein unheimliches Gefühl verbreitete sich über Frankreich. Die größten Männer des Landes sagten mit Bestimmtheit das Nahen einer furchtbaren Revolution voraus; das Gefühl, daß Frankreich unter einem gewaltigen, scheinbar unlöslichen Widerspruche leide, ward immer allgemeiner; selbst der Hof ahnte eine sturmvolle Zeit; äußerlich freilich schien alles ruhig.

Solche Zeiten ahnungsvoller Erwartung sind nicht ganz selten in der Geschichte der Völker. Es gehört wenig Gabe dazu, um in ihnen das Kommen gewaltsamer Bewegungen vorher zu erkunden. Wichtiger ist es, in klaren Worten den Widerspruch aufzulösen, dessen Erwachen sie bezeichnen, vieles würde gewonnen sein, wenn wir uns statt in unfruchtbaren Weissagungen, in der tieferen Erklärung der mächtigen Spannungen während solcher Zeiten üben wollten. Alle solche Spannungen haben aber in den verschiedensten Zeiten Einen gemeinschaftlichen Grund; die Zeit, welche der französischen Revolution voraufgeht, wird als Beispiel und Beweis zugleich dienen.

Die Lehre von der Gesellschaft zeigt, daß die Ordnung der Gesellschaft ihrer unwandelbaren Natur nach die Verfassung des Staats bedingt. Wo eine neue Ordnung der Gesellschaft unter einer alten Verfassung entsteht, da entsteht mithin nothwendig ein *Widerspruch* zwischen Gesellschaft und Staat. Dieser Widerspruch, der dem Leben der Gesellschaft angehört, verbreitet sich mit demselben in den Lebenskreis jedes Einzelnen hinein; er ruht auf jedem Gute, auf jedem Genusse, auf jeder Fähigkeit, denn Besitz, Genuß und Kraft der Einzelnen sind es eben,

welche die Ordnung der Gesellschaft, und mithin den Gegensatz gegen die alte Staatsordnung bedingen; er geht hinüber in den ganzen Organismus der Verfassung und Verwaltung, denn diese fühlen sich fremd und feindlich in ihrem eigenen Volke, und können demnach ihren Feind nicht finden, weil er in der Natur jedes Einzellebens begründet, selbst ohne den Willen des Einzelnen vorhanden ist. Dieser Widerspruch ist es, der sich als jenes Gefühl des Unbehagens, der beklommenen Erwartung neuer und gewaltiger Ereignisse äußert; in dieser unklaren Ahnung erscheint nur die absolute Nothwendigkeit der Harmonie zwischen Verfassung und Gesellschaft, und die Gewißheit, daß sie als unwandelbares Gesetz des Staats und Volkslebens um jeden Preis und auf jedem Wege sich wieder herstellen werde. Diese Harmonie aber ist gestört, wenn eine neue Klasse der Gesellschaft sich zu den alten hinzufügt; und jenes Unbehagen deutet daher, nach dem festen Gesetze der öffentlichen Bewegung, auf die Entwickelung einer solchen neuen Klasse und auf ihre Forderung an einen Antheil an der Staatsgewalt hin. So war es in der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts in Frankreich, so war es auch in dem nächst verflossenen Jahrzehend; hätte man das Wesen der Gesellschaft so gut gekannt wie man die Formen der Staatsgewalt kannte, so würde man mit gutem Willen damals wie jetzt viel Uebles verhindert haben.

Allein vor allem fehlte eben der gute Wille. Die Inhaber der Staatsgewalt wollten das, was sie besaßen, nicht mit andern Klassen der Gesellschaft theilen. Auch war Niemand recht da, der es gefordert hätte; die Natur der Sache spricht selten laut genug, wo die Eigensucht die Entscheidung hat. Es schien als brauche man jenem dritten Stande nur seine Organisation zu verweigern, um ihn selber machtlos zu machen. Wie leicht endlich war das nicht? Das Nichtwollen schien hier zu genügen. Die Spannung steigerte sich.

Unterdessen ward der nächste Feind des bestehenden Zustandes, der finanzielle Mangel, immer bedenklicher. Das Einkommen litt zusehends;

die Furcht vor der nahenden Revolution entnervte die wenigen Unternehmungen, die seine besten Quellen waren; die Ausgaben dagegen stiegen. Man hatte Necker berufen, zum ersten Mal. Er war der erste bürgerliche Minister. Sein Eintritt in das Ministerium erschien dem Hofe als eine große Concession gegen jenen noch so gestaltlosen aber dennoch gewaltigen dritten Stand. Necker wagte es zuerst, eine Rechnungsablage der Staatsfinanzen zu veröffentlichen. Sein Compte rendu von 1781 war eine große Mystification, vielleicht seiner selbst; aber auch so war das Endresultat desselben, daß mit dem bestehenden Steuersystem keine Aussicht auf Besserung sei. Und was war dies bestehende Steuersystem? Es war das Vorrecht des adeligen Besitzes, keine Steuern zu zahlen. Auf diesem Vorrecht beruhte die ganze gesellschaftliche Macht des Adels. Turgots Grundgedanke, von diesem Minister aus staatswirthschaftlichen Gründen aufgestellt, ward jetzt von Necker auch zum Prinzip der Finanzwirthschaft gemacht. Es ward zum zweiten Mal, wenn auch nicht wörtlich, so doch der Sache nach die Wahrheit von der Staatsgewalt öffentlich anerkannt, daß die Ordnung der Gesellschaft gebrochen werden müsse, um den Staat zu erhalten. Aber noch herrschte der Adel unumschränkt, und Necker erhielt, wie Turgot, seine Entlassung.

Aber damit war der Noth nicht abgeholfen. Nicht blos das ganze Vermögen, auch der Kredit des Staats ward nun erschöpft. Nach dem Berichte von Calonne an die Notabeln von 1787 waren von 1776 bis 1786 nicht weniger als 1200 Millionen Livres theils geliehen, theils vorweg genommen. Das Maß des Möglichen war erschöpft. Selbst der adelige Minister des absoluten Königthums mußte endlich gestehen, daß entweder der Staat selber, oder das Privilegium des Adels untergehen müsse. Was die höchsten Ideen der Philosophen, die eindringlichsten Mahnungen und Beweise der Staatsmänner, das tiefste Leiden des in seiner Unfreiheit schmachtenden Volkes nicht vermocht hatte, das vermochte das Geld. Es war zum ersten Mal, daß es seine gewaltige Macht äußerte; es zwang die Staatsgewalt, die Ordnung der neuen

Gesellschaft in ihre Hand zu nehmen; es war der Beginn seiner Macht.

Calonne überreichte dem Könige, den doch die Vorstellungen von Turgot und Necker schon empfänglich gemacht hatten, endlich gegen das Ende des Jahres 1785 sein „Memoire de Mr. Calonne au Roi.“ Der wesentliche Inhalt desselben ging dahin, daß die Grundsteuer auf alle Grundstücke ausgedehnt, und der dritte Stand von den drückendsten Abgaben, der Taille, der Salzsteuer, den Frohnden befreit werden müsse; ohne solche Maßregeln sei keine Hülfe. Um diese Gesetze erlassen zu können, sollte der König die Notabeln berufen.

Unter den Notabeln verstand man die alte Volksvertretung, deren Anfang im Dunkeln liegt, und die ihren Glanzpunkt im 14. Jahrhundert unter dem Namen der États généraux gehabt hatten. Von da an waren diese États mehr und mehr Werkzeuge in der Hand des Königthums geworden. Adel und Geistlichkeit herrschten in ihnen vor; die letzte Versammlung war im Jahre 1614 gehalten worden; die Notabeln waren nach den alten Provinzen gewählt, und zwar nach den drei Ständen Adel, Geistlichkeit und dritter Stand; es waren im Ganzen damals 491 Mitglieder gewesen, davon 152 Mitglieder der Geistlichkeit, 140 vom Adel, und 199 vom dritten Stande; letztere aber nur aus den Städten, fast lauter Maires et Échévins, Bürgermeister und Schöffen oder Rathsherren. Die Wahlart war sehr verschieden, auch sandten die einzelnen Provinzen sehr verschiedene Zahlen von Abgeordneten; so die ganze Bretagne nur 19, die Dauphiné nur 11, während andere wie die Isle de France 21, Burgund 48 sandte, andere in gleich unverhältnißmäßiger Weise. Vor allem aber waren die Notabeln nur ein Rath für den König; sie hatten keine Art von gesetzgebender Gewalt, und da erstlich niemals das Recht und die Form der Notabeln gesetzlich bestimmt, und ferner der alte Gebrauch damals vergessen war, so hatte faktisch das Königthum mit diesem Vorschlage die Macht, die ganze Berufung so einzurichten und so zu gebrauchen, wie es wollte. Es blieb absolut.

Daß die absolute Monarchie nicht berührt wurde, gab Calonne die Möglichkeit die Sache vorzuschlagen. Nach heftigen geheimen Debatten ward die Berufung der Notabeln wirklich beschlossen.

Die Geschichtschreiber haben die beiden Berufungen der Notabeln fast immer kaum berührt; und allerdings ist nichts durch sie geschehen. Dennoch sind sie von großer Bedeutung und hätten dazu dienen sollen, den künftigen Zeiten eine gewichtige Lehre zu geben.

Was in der That vertraten diese Notabeln, mochte man sie so oder so berufen, wenn nur das alte Prinzip des Uebergewichts der beiden privilegirten Stände erhalten ward? Sie waren die Vertretung der alten feudalen Gesellschaft; das war der Grund, der sie auch dem Adel und der Geistlichkeit annehmbar erscheinen ließ. Ihnen nun ward der Zustand der Dinge vorgelegt; es ward dieser Repräsentation der Elemente jener alten Gesellschaft von der Staatsgewalt nachgewiesen, daß mit ihnen der Staat selber nicht länger bestehen könne. Der Staat erklärte, daß er aus eigener Machtvollkommenheit den öffentlichen Rechtszustand nicht zerbrechen wolle; er legte es in die Hand der alten Gesellschaft selber, ihre Privilegien wenigstens so weit aufzugeben, als die unabweisbaren Bedürfnisse des Staats gingen; er forderte sie auf, sich freiwillig ihrer Berechtigung zu berauben, und die neuen Elemente der Gesellschaft neben sich als gleichberechtigt anzuerkennen. Es war einer jener feierlichen Momente, in welchen einem Volke noch einmal die Möglichkeit geboten wird, durch freiwilliges Opfer einer unmöglich gewordenen Stellung, einer gewaltsamen Revolution zu entgehen. Allein die alte Gesellschaft stieß die dargebotene Hand zurück; die Notabeln von 1787 und 1788 bewiesen den Satz, der fast als Gesetz gelten kann, daß eine Gesellschaft, welche die Staatsgewalt beherrscht, selten freiwillig ihre Ordnung aufzugeben weiß, und daß sie es regelmäßig lieber auf eine gewaltsame Umwälzung ankommen läßt, als daß sie auf Kosten der bevorrechteten Theile die niedere Klasse an ihren natürlichen Platz gelangen

ließe. Dieser Satz, die Quelle aller Revolutionen, bewährte sich in jenen beiden Jahren in Frankreich.

Calonne legte den Notabeln die Hauptforderung der Staatsgewalt vor: die Besteuerung alles Grundbesitzes. Sofort erhob sich ein wüthender Sturm. Statt auf die Sache einzugehen, griff man den Minister an. Es ergab sich, daß das Deficit 112 Millionen betrug. Calonne mußte abtreten. An seine Stelle trat Brienne. Die Lage der Dinge ward dadurch nicht geändert. Statt das Privilegium der Steuerfreiheit aufzugeben, wollten die Notabeln nichts als Verwaltungsreformen. Endlich ward es klar, daß sie der Staatsgewalt durchaus ihre Hülfe gegen die Zustände der alten Gesellschaft verweigerten. Brienne löste sie auf. Der Würfel war gefallen. Der alte Staat war schwächer als diese alte Gesellschaft; sie hatte ihn bewältigt; der Weg der Reform durch die ständische Vertretung war verschlossen, es war klar, daß die alte Gesellschaft unfähig war, ihre eigene Umgestaltung zu begreifen und zu leiten.

Jetzt entstand die Frage, was man nunmehr beginnen solle. Während der Debatten der Notabeln war das Wort der États généraux ausgesprochen. Lafayette hatte sie gefordert. Man wußte eigentlich nicht genau, was man wollte; dem Prinzipe nach aber wollte man eine aus dem Volke hervorgegangene Vertretung. Der Sinn dieser Forderung war ein tiefer; man ahnte ihn mehr als man ihn verstand; es darf das nicht wundern; immer wird in solchen Verhältnissen der rechte Inhalt des Neuen erst durch die lebendige Funktion des Neuen selber gegeben. Doch leitete der Instinkt die öffentliche Stimme richtig. Hier war allerdings der einzige Weg, der zur Hülfe führte. Doch war man weder über das Maß noch das Recht des neuen Instituts einig. Man hätte es gern in organischer Ordnung an die bisherige Entwickelung angeknüpft, und wollte die neue Vertretung des Volkes feindlich aus der alten hervorgehen lassen.

Ehe man daher an die Berufung der États généraux ging, versuchte man noch einmal, die Zustimmung der Notabeln zu erhalten. Sie wurden

1788 berufen, um über die Art und Weise der Berufung ihre Stimme abzugeben. In der Voraussicht, daß eine neue Ordnung der Dinge mit den Etats kommen werde, wollte man der alten Gesellschaft noch einmal die Möglichkeit bieten, der neuen freundschaftlich helfend die Hände zu reichen. In der That kam die Entscheidung immer näher. Brienne, dem ungeheuren Deficit gegenüber eben so ohnmächtig als Calonne, mußte weichen. Man berief Necker noch einmal; mit ihm den Vertreter der Ideen des dritten Standes. Necker gehörte der Schule Montesquieu's an; er konnte sich einen ständelosen Staat denken. Er forderte als Prinzip der Berufung der neuen Etats die Verdoppelung der Stimmen des dritten Standes, um in ihm ein Unterhaus dem Oberhaus der beiden privilegirten Stände entgegen zu stellen. Die Notabeln, am Ende des Jahres 1788 berufen, und in 6 Bureaus getheilt, erklärten mit fünf Bureaus gegen Eins sich *gegen* die Verdoppelung der Stimmen des dritten Standes. Das hieß dem neuen Stande seine Stellung im Staate für immer absprechen. Die Notabeln wurden aufgelöst; die Staatsgewalt war von der alten Gesellschaft definitiv verlassen; sie mußte der Ueberzeugung Raum geben, daß nur eine auf den Grundlagen der neuen Gesellschaft beruhende Vertretung ihr helfen könne. Was kein Verstand und keine Menschenliebe hatte möglich machen können, das bewirkte so die materielle Noth; sie zwang den Staat in seine natürliche, einzig wahre Stellung hinein, indem sie ihn nöthigte, sich an die Spitze der Entwickelung der neuen Gesellschaft zu stellen. Die kurze Geschichte der letzten Notabeln aber, trotz ihrer hohen Bedeutung zu oft übersehen, faßt das geistreiche Wort eines Staatsmannes zusammen, das uns Sièyes aufbewahrt hat: „Qu'ont fait les Notables en 1787? Ils ont defendu leurs privilèges contre le trone. Qu'ont fait les Notables en 1788? Ils ont defendu leurs privilèges contre la nation." (Ch. IV. §. 11.)

## II.

### Die États généraux und die Assemblée nationale constituante.

Als die zweite und letzte Versammlung der Notabeln sich aufgelöst hatte, war die Lage der Dinge folgende: Der Staat hatte, wie nunmehr ganz unläugbar war, durchaus kein anderes Mittel seiner Noth abzuhelfen, als die Aenderung der Steuerprivilegien der bevorrechteten Stände. Die Versammlung der Notabeln hat unwiderleglich bewiesen, daß die auf den drei alten Ständen beruhende Volksvertretung weder den Willen noch die Einsicht habe, eine Aenderung dieser Privilegien zu bewirken. Das Königthum allein hatte seinerseits weder Macht noch Muth genug, die Aufhebung derselben einseitig zu decretiren. Dennoch mußte dies geschehen, da man am Rande des Unterganges stand. Was blieb übrig?

Der Staat mußte, da er nie so Großes nur durch die Theilnahme des Volkes durchsetzen konnte, eine solche Vertretung desselben anordnen, in welcher der nicht privilegirte Theil des Volkes die Macht bekam, in Gemeinschaft mit der Staatsgewalt diese Privilegien gesetzlich aufzuheben. Dies konnte nur dadurch geschehen, daß man die Vertretung des dritten Standes so stark machte, daß dieselben wenigstens der, der beiden anderen Stände gleich kam; auf diese Weise hatte die Staatsgewalt den Ausschlag in den Händen, und konnte ihrer Meinung nach den Uebergriffen vorbeugen.

Alles dies war ein ganz nothwendig Gegebenes. Man hat darin den mächtigen Druck der neuen Ideen sehen wollen. Es war nichts anderes als die einfachste mathematische Berechnung. Die Ideen traten erst mit ihrer lebendigen Gewalt auf, als sie in der neuen Vertretung einen Körper fanden, den man ihnen durch dieselbe nicht hatte geben wollen. Noch ließ sich der Gang der Dinge mit Zahlen erfassen.

Die Gesetze, welche die États généraux beriefen, beweisen dies. Am 1. Januar 1789 erließ der König einen Beschluß, nach welchen „in

Erwägung des Gutachtens der Minorität der Notabeln" und der öffentlichen Stimme eine Volksvertretung berufen werden sollte, und zwar in der Weise, daß die Vertreter des Volkes wenigstens 1000 Mitglieder zählen, und der dritte Stand eine gleiche Zahl wie die beiden anderen Stände zusammen stellen sollte. In Folge dessen erschien das Wahlgesetz vom 24. Januar 1789. Nach diesem Gesetze wurden die Adeligen nach der Ordnung des Lehnsrechts gewählt; in dem geistlichen Stande unterschied man die beiden schon früher angedeuteten Klassen: die hohe, mit Lehnsgütern begabte Geistlichkeit wählte persönlich, die niedere Geistlichkeit mit Doppelwahl, indem je 20 Geistliche einen Wahlmann stellten. Der dritte Stand wählte allenthalben mit Doppelwahl; wahlberechtigt war jeder Franzose, der Heimathsrecht hatte und irgend eine direkte Steuer zahlte; auf je 100 Franzosen kamen zwei Wahlmänner; diese traten in der Bailliage zur Wahl des Abgeordneten zusammen. Jeder Wahlberechtigte war wählbar.

So ward der neue Körper der Volksvertretung gebildet. Es handelte sich jetzt um das Recht seiner verschiedenen Elemente im Verhältniß zu einander. Hier lag scheinbar der Knotenpunkt aller Fragen der neuen Zeit.

Schon ehe die Regierung sich zur Berufung der États généraux entschloß, hatte die Publicistik diese Frage erörtert. Sieyès vor allem hatte auf sie das Hauptgewicht gelegt. Er forderte: une influence égale au moins à celle des Privilégiés für die Abgeordneten des dritten Standes und zu dem Ende erstlich un nombre de Représentants égal à celui des deux autres ordres ensemble, und zweitens „que les votes y soient pris par têtes et non par Ordres." In der That war die zweite Forderung eigentlich die wichtigste. Die Abstimmung nach den drei Ständen hätte dem Privilegium die Majorität von 2 gegen 1 gesichert, und auch die États généraux hätten dem Staate gegen das Privilegium nicht geholfen. Wunderbarer Weise hatte die Regierung allerdings die gleiche Zahl der Abgeordneten des dritten Standes zugestanden,

aber in den Gesetzen über das Verhältniß der Stände zu einander nichts gesagt. Mag das Berechnung, mag es Energielosigkeit gewesen sein, die Folgen mußten in hohem Grade ernst werden. Es war der erste große Fehler, den die Regierung in dem nun entstehenden Kampfe beging.

Am 5. Mai 1789 traten diese États généraux zusammen. Von diesem Tage datirt sich eine neue Epoche in der Geschichte. Es ist nothwendig, einen Blick auf diese Versammlung zu werfen, die Frankreich beherrschen sollte. Betrachten wir zunächst die Abordnung des dritten Standes.

Die ersten allgemeinen Wahlen, aus dem noch unverderbten politischen Bewußtsein des Volkes hervorgehend, fallen fast immer sehr gut aus. Die Vertreter des Tiers-État enthielten alles, was sich in Frankreich, ohne den beiden privilegirten Ständen anzugehören, durch persönliche Tüchtigkeit, durch wissenschaftliche Forschung, durch kräftigen Willen auszeichnete. Keine spätere Versammlung hat bis auf den heutigen Tag eine solche Masse der ausgezeichnetsten Geister und Charaktere vereinigt. Es war der edelste Theil des Volkes, wenig junge Männer, aber dennoch wenigere, die nicht für ihre Ueberzeugung zu sterben gewußt hätten. Es umgab und durchdrang sie das Bewußtsein, daß auf ihnen die Zukunft des Landes beruhe, und von allen denen, die sich in der Vertretung der neuen Ideen ausgezeichnet hatten, fehlte fast kein Einziger. Es war keine Frage, daß das moralische Uebergewicht entschieden auf Seiten dieser Hälfte der Versammlung war.

Die Vertreter der beiden anderen Stände dagegen waren, in leicht erklärlichem Zusammenhange mit der früheren Macht der Notabeln, im Grunde nur die Fortsetzung dieser Notabeln in den États généraux, mit all ihren Vorurtheilen, ihrer Hartnäckigkeit, ihrer starren Vertheidigung des Vorrechts nach allen Seiten. Nur die niedere Geistlichkeit neigte sich dem dritten Stande zu; der Adel herrschte in der höheren.

Was waren demnach diese États généraux, — auf diese Weise zusammengesetzt? In der That eine eigenthümliche, noch nie gesehene Erschei-

nung: es waren die beiden großen Klassen der Gesellschaft selber, die hier in engem Raume, in einem und demselben Körper mit ihren besten Kräften zusammengedrängt waren; nicht etwa in feindlicher Weise, sondern angewiesen darauf, entweder mit dem Untergange des Staats die Erhaltung des Privilegiums, oder mit der Vernichtung des Privilegiums die Erhaltung des Staats zu decretiren. Die erste Klasse, redend im Namen des historischen Rechts, die zweite im Namen des vernünftigen; die erste mit der Ueberzeugung, daß die andere Hälfte der Versammlung ihren Untergang wolle, die zweite durch die Versammlung der Notabeln belehrt, daß an ein Nachgeben von Seiten des Privilegiums um keinen Preis zu denken sei. Und diese beiden tödtlichen Gegner vom Staate einander gegenübergestellt mit gleichen Kräften für ihre absolut widersprechenden Forderungen, und dabei ohne ein Prinzip für das Verhältniß ihrer Stimmen, mithin ohne ein gesetzliches Mittel der Ausgleichung, ohne Ordnung für Sieg oder Niederlage. Nie ist der Gegensatz in einer Gesellschaft schärfer, mächtiger, verzweifelter dargestellt, nie sind die Klassen mehr auf sich selber angewiesen gewesen.

Aber das war nicht alles, nicht einmal das Wichtigste. Die Aufgabe dieser États généraux war es, eine Gesetzgebung zu erlassen, welche das höchste, historisch anerkannte Recht zweier allmächtigen Stände vernichten sollte, eine Aufgabe die der Staat nicht einmal allein hatte lösen können. Dadurch war mithin das schon geschehen, was sonst erst nach den heftigsten Kämpfen erreicht zu werden pflegt; die Staatsgewalt war wirklich in den Händen der Gesellschaft; die Regierung hatte sich der Volksvertretung schon untergeordnet; schon mit der Einberufung der États généraux war der entscheidende Schritt geschehen. Nun standen die drei États zusammen. Die äußere Noth und die innere Vernünftigkeit der Sache zwang den Hof, dem dritten Stande die Mittel des Sieges über die beiden anderen in die Hände zu geben; er hatte die gleiche Zahl und die besseren Kräfte; er verstand es zu siegen. Mit unglaublichem Takte für eine so junge Versammlung trat der Tiers-État sogleich mit der

Forderung auf, daß alle drei Stände gemeinschaftlich die Legitimation der Abgeordneten vornehmen sollten. Die Frage, auf welche damals alles anzukommen schien, ob nämlich die Stimmen nach den Köpfen oder nach den Ständen abgegeben werden sollten, wäre dadurch entschieden gewesen. Die anderen Stände sträubten sich. Fünf Wochen lang stritt man hin und her; worin lag die Schwierigkeit der Vereinbarung? War dies etwa eine Frage der Geschäftsordnung, oder eine Parteifrage? Nein; die Abstimmung nach Ständen, der früher stets beobachteten Ordnung gemäß, war nichts weniger als die Anerkennung der alten feudalen Gesellschaft durch die États généraux; die Abstimmung nach Köpfen war die anerkannte politische Gleichheit aller Staatsmitglieder. Nach fünf Wochen endlich mußten die privilegirten Stände nachgeben; der Tiers-État erklärte den beiden anderen, daß er die Legitimation sowohl in ihrer Gegenwart als in ihrer Abwesenheit vornehmen werde (12. Juni); jetzt schlossen sich mehrere aus der niederen Geistlichkeit an; die Majorität war auf der Seite des dritten Standes; er hatte gesiegt.

War dies ein parlamentarischer Sieg? In der That, nur die größte Beschränktheit konnte ihn damit vergleichen. Diese Legitimation war nicht weniger als der Akt, durch welche der Tiers-État die hohe Gewalt, die den drei États in die Hände gegeben war, für sich allein ergriff. Sie war mehr. Indem sie die Stimmenzahl über die ständische Abstimmung setzte, erklärte sie die Mitglieder der États généraux ohne Unterschied für gleich; sie vernichtete das Prinzip der feudalen Gesellschaft selber in der Volksvertretung. So wie jener Grundsatz angenommen war, war zugleich das ganze Wesen der États umgewandelt; sie waren in der That nicht mehr Vertreter der drei Stände, sondern, gleich unter einander, vertraten sie jetzt auch die Gesammtheit der Gleichen, die Nation. Es war daher eine ganz natürliche Folge jenes Prinzips, daß die Abgeordneten am 17. Juni, nachdem die Legitimationen beendet waren, sich nicht länger als États généraux, als Dreistände-Versammlung,

sondern als Vertreter der Nation betrachteten; auf Sieyès Vorschlag constituirte sich die Versammlung als „Assemblée nationale."

So war dies vollendet, was in der Natur der Sache begründet gewesen, der Untergang der ständischen Gesellschaft in die rechtlich ununterschiedene Volksgesellschaft. Nun blieb eins übrig. Die Regierung hatte den États généraux die Aufgabe gestellt, das historische Recht der alten Gesellschaft zu brechen; sie hatte sie damit über sich selbst erhoben, sie zu der eigentlichen Gesetzgebung gemacht. Die États waren in die Assemblée nationale, die Vertretung des dritten Standes, übergegangen. In natürlicher Reihenfolge der Entwickelung mußte die Assemblée nationale nunmehr sich als die wahre gesetzgebende Gewalt erklären. Sie that, was die Natur der Lage gebot, mit der Begeisterung der Ueberzeugung. Sie erklärte sofort die Einheit und Untheilbarkeit der gesetzgebenden Versammlung, sprach den Grundsatz aus, daß keine Steuer gesetzlich sei, als welche sie bewilligt habe, und nahm eine Addresse an den König und die Nation zur Rechtfertigung und Erklärung dieser Schritte an.

Auf diese Weise schwang sich jene mächtige Versammlung in wenig Tagen auf die Höhe der Revolution hinauf. Sie hatte den gesellschaftlichen Gegensatz innerhalb ihres Kreises vernichtet und die Gleichheit und Einheit der Nation zur Geltung gebracht; das vernünftige Recht hatte über das historische gesiegt; von einer bloßen Reform der Verwaltung war nicht mehr die Rede; entweder mußte jene Versammlung oder die alte Verfassung untergehen; mit der neuen Gesellschaft, der die Assemblée die Bahn brach, mußte ein ganz neuer Staat entstehen.

Fast immer wird die kurze Zeit von der wir hier gesprochen, wenig beachtet oder geradezu mißverstanden. Die meisten sahen nur einen parlamentarischen Kampf in allen diesen Bewegungen. Allein schon das, daß eine Revolution ihnen folgte, zeigt, daß sie unendlich viel mehr waren. Daß die französische Revolution eine gesellschaftliche gewesen, haben wir gezeigt; in jenem ersten Siege des dritten Standes war in der That schon die ganze Umgestaltung der Gesellschaft enthalten. Jene Eingriffe

werden erst in der Geschichte der Gesellschaft ihre ganze Bedeutung finden.

Mit der Constituirung der Assemblée nationale war jedoch nur noch das bloße Prinzip der Gleichheit des öffentlichen Rechts ausgesprochen. Der dritte Stand, die Nation, hatte nur noch den ersten Fuß auf ein Gebiet gesetzt, das Schritt vor Schritt erobert werden wollte. Was jetzt geschah, war daher ebenso wenig willkürlich und zufällig, als jene Erhebung des dritten Standes zur Herrschaft im Staate. Selten hat sich ein Theil der Geschichte so klar berechnen lassen, als die jetzt folgende Thätigkeit der Assemblée nationale.

Bis dahin hatte dieselbe nämlich nur noch die ständischen Rechte der Volksvertretung aufgehoben. Was war dies ständische Recht? War die französische Geschichte mit demselben als mit einem ihr natürlichen begonnen? Nein. Die ständischen Rechte des Adels und der Geistlichkeit hatten sich selber erst aus den Verhältnissen des Grundbesitzes entwickelt, und die Privilegien aller Art waren doch im Grunde nichts als die Anwendung des Prinzips des Lehnswesens, nach welchem der Grundbesitz mit dem Eigenthum an den Hoheitsrechten des Staats verschmolzen war. Indem daher die Assemblée die Sondervertretung der beiden privilegirten Stände aufhob, traf sie in Wirklichkeit nur die Consequenz einer, durch jene Beschlüsse gar nicht weiter berührten Thatsache, der Thatsache des privilegirten Grundbesitzes oder, wie wir besser sagen, der Grundherrlichkeit. Diese Grundherrlichkeit des Adels und der Geistlichkeit enthielt die Untheilbarkeit, die Unveräußerlichkeit, den ungeheuren Unterschied in der Vertheilung des Grundbesitzes; sie enthielt ferner die Dienste und Lasten der Hörigen und Hintersassen aller Grade; sie enthielt damit die Abhängigkeit des Volkes vom Adel; sie enthielt endlich den Besitz der staatlichen Hoheitsrechte, wie der Polizei, der Justiz ꝛc.; kurz sie war es, die die Quelle der feudalen Gesellschaftsordnung bildete. So lange man nicht an sie heran konnte, nützte jene rein parlamentarische Herrschaft des Tiers-État wenig. Die Assemblée wußte dies alles sehr

wohl. Durch ihre Erklärung zur Assemblée nationale hatte sie den alten Widerspruch noch nicht gelöst, sie hatte nur einen neuen an seine Stelle gesetzt: die Abgeordneten des dritten Standes hatten sich den Abgeordneten der Privilegirten unterworfen, während die Mitglieder und Wähler des dritten Standes den Mitgliedern der anderen Stände unterthan blieben. Jene hatten die Gewalt im Staate, diese die Macht in der Gesellschaft in Händen. Wiederum standen Staatsverfassung und Gesellschaftsordnung im Widerspruch: dieser Widerspruch konnte nur gelöst werden, indem die Grundlage der feudalen Gesellschaft, der feudale Besitz, vernichtet ward; und mit unabwendbarer Nothwendigkeit wandte sich daher die junge Macht des dritten Standes dieser ihrer schwierigsten, aber auch ihrer größten Aufgabe zu. In dieser Nothwendigkeit liegt allein die innere Geschichte der folgenden Jahre.

Unterdessen wachte das Volk auf. Die Regierung, in unseligster Verblendung, verstand das nicht, was sie doch selber begonnen hatte. Sie hatte die États généraux berufen, um die Hauptprivilegien der beiden ersten Stände abzuschaffen; um das zu erreichen, hatte sie dem Tiers-État die größte Wahrscheinlichkeit der Majorität gegeben; jetzt hielt sie das Auftreten desselben, durch welches er nunmehr wirklich seine Macht bethätigte, für eine Revolution gegen sich. Zum ersten Male kam die wahre Natur des Adelskönigthums zum Vorschein; es erklärte sich ganz ohne Bedenken für den Adel, und griff mit militärischer Gewalt in den Gang der Ideen hinein. Der König ließ die Versammlung schließen, zog Truppen um Paris zusammen, wollte die Bewegung in Blut ersticken. Da ergriff das Volk ein gewaltiger Zorn. Der Aufruhr brach los. Die Bastille ward erstürmt, das erste Blut floß; der alte Staat zeigte, daß er nicht einmal die militärische Gewalt in Händen habe; das Volk siegte in den Straßen, wie der Tiers-État in der Versammlung. Dieser Kampf hat seine eigene Geschichte; sie ist nicht die unsrige. Aber in Einem Punkte ist er dennoch von hoher Wichtigkeit. Er riß die Masse in den Streit der Prinzipien hinein, und gab dem Kampfe der Gedanken die Gluth der Lei-

denschaft. Ohne ihn würde wohl das nächstfolgende geschehen sein, aber weder so rasch noch in so bewältigender Gründlichkeit. Die Einmüthigkeit des Volkes und seiner Vertreter, durch die geistigen Bewegungen gesichert, ward durch jene Kämpfe geheiligt. Die Assemblée und die Nation waren von da an Ein Ganzes. Die nächsten Schritte der Versammlung mußten dies Band noch fester knüpfen.

## III.

### Die Déclaration des droits de l'homme, das erste Grundgesetz der neuen Gesellschaft und die neue Ordnung des Besitzes.

Wenig Gesetze sind so verschieden, so einseitig, so falsch beurtheilt worden, wie die Déclaration des droits de l'homme. Viele übersehen sie fast ganz, andere haben sie eine St. Barthélemy des propriétés genannt, noch andere haben in ihr nichts als einen leidenschaftlichen Ausbruch des feurigen, hingebenden Geistes der Revolution erblickt, und selbst hochstehende Geschichtskundige, wie Mignet, sehen sie nur als eine Reihe von Allgemeinheiten an. Alles das ist nur möglich, wenn man die französische Revolution nur als eine Revolution des Staats betrachtet. Erst die Erkenntniß der gesellschaftlichen Gewalten kann den wahren Sinn jenes so höchst großartigen Aktes der Revolution erklären.

Der Tiers-État hatte mit seiner Erhebung zur Assemblée nationale, wie wir erwähnt haben, sich die Alternative gestellt, entweder selbst untergehen, oder eine neue Gesellschaft erschaffen zu müssen. Die Ordnung jeder Gesellschaft aber ruht, wie das organisch Lebendige überhaupt, stets auf Einem Prinzip. Die neue Gesellschaft forderte ein ganz neues Recht; und um dieses Recht zu erzeugen, mußte die Assemblée das Prinzip desselben aussprechen. Diese Nothwendigkeit war unabweisbar; der Sieg des Volkes in Paris aber erschien und war damals nicht eine gewöhnliche Empörung; er war der erste lebendige Pulsschlag des neuen Lebens; nächst der Erklärung der Tiers-État zur Assemblée nationale war er die größte politische Thatsache im Beginne der Revolution.

Jedes gewaltige Ereigniß ergreift die Gemüther; der Pulsschlag des höheren Lebens erzeugt Kühnheit des Entschlusses und begeisterte That. Daß ein ungeheures geschehen war, fühlte jeder; es kam der Augenblick, wo kein Einzelner mehr es wagte, hinter der Allmacht des lebendigen Fortschrittes zurückzubleiben. Dieser Augenblick war die berühmte Nacht des 4. August. Noch war von der neuen, auf dem noch unentwickelten Begriffe der „Nation" basirten Constituante kein bestimmter Schritt gegen die noch bestehenden Standesverhältnisse im Volke geschehen; da kam der jugendliche Muth einzelner Privilegirter der Gesetzgebung zuvor; der junge Graf v. Noailles trug auf die Ablösung der Lehnsabgaben und die Aufhebung aller persönlichen Dienste an; er brach nur die Bahn; alle Privilegirten stürzten auf die Tribüne, jeder brachte ein Opfer; in wenig Stunden waren das Jagdrecht, das Recht auf Nationalzehnten, das Recht auf grundherrliche Gerichtsbarkeit, die Käuflichkeit der Aemter, die Steuerbefreiungen, die Ungleichheit der Abgaben, die Annaten, die Pensionen, die Privilegien der Städte und Flecken, die Zünfte und Innungen für aufgehoben erklärt; ein letzter Schritt geschah als der Marquis des Blagons auf alle Privilegien der ganzen Dauphiné als Provinz verzichtete; die andern folgten nach; und die noch unklare Idee der Gleichheit und Einheit der Nation hatte zum ersten Male einen positiven, praktischen Inhalt erhalten.

Es ging der Assemblée in dieser Nacht wie den Menschen, die, nachdem sie lange nach einer Wahrheit gesucht, plötzlich wie durch höhere Eingebung sich vor das Ziel ihrer Forschungen gestellt sehen. Ohne weiter nach den Folgen dieser Sätze zu fragen, in dem sicheren Gefühle ihrer Harmonie mit den Bestrebungen und Bedürfnissen der eigenen Mission, nahm die Assemblée alle diese Prinzipien als die ihrigen an. Der Jubel des Volkes war grenzenlos; er hallte wieder in ganz Europa. Die Versammlung aber sammelte jene Beschlüsse; Mirabeau faßte sie auf Lafayettes Antrag zusammen in eine gemeinsame Declaration, und nach einigen Debatten ward dieselbe am 26. August von der Versammlung angenommen. Es war die bekannte Déclaration des droits de l'homme.

Diese Déclaration des droits dem Könige vorgelegt und von ihm angenommen, bildet die Basis und den Anfang der Constitution von 1791; die Applications derselben sind theils der Constitution vorausgeschickt, theils im Tit. I. aufgenommen. Man kann den Inhalt derselben in drei Gedanken zusammenfassen.

Zuerst hebt sie das Recht der Geburt auf und erklärt die Gleichheit aller Menschen in der Gesellschaft, in Macht, Erwerb, Thätigkeit, Besitz; dafür erklärt sie als unverjährbares Recht der Menschen die Freiheit, die Sicherheit des Eigenthums, und das Recht des Widerstandes gegen die Unterdrückung.

Art. 1. Tous les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits; Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune.

Die „Anwendung dieses Prinzips" (später der Eingang der Constitution) fügt dann hinzu:

Il n'y a plus noblesse, ni pairie, ni distinctions héréditaires, ni distinctions d'ordre, ni régime feodal, ni justices patrimoniales, ni aucun des titres, denominations et prérogatives qui en dérivaient, ni aucun ordre de chevalerie, ni aucune des corporations ou décorations pour lesquelles on exigeait des preuves de noblesse, ou qui supposaient des distinctions de naissance, ni aucune autre supériorité, que celle des fonctionnaires publics dans l'exercice de leurs fonctions.

An diese vollkommene und radikale Aufhebung aller Standesunterschiede schließt sich unmittelbar das zweite nicht weniger wichtige Prinzip:

Il n'y a pour aucune partie de la nation, ni pour aucun individu aucun privilége ni exception au droit commun des Français.

Il n'y a plus ni jurandes, ni corporations de professions, arts et metiers.

La loi ne reconnait plus ni voeux religieux, ni aucun autre engagement qui serait contraire aux droits naturels ou à la Constitution.

Mit der Gleichheit in der Geſellſchaft führt ſie die Gleichheit im Staate ein. Die Declaration ſagt Art. 6:

Tous les citoyens ont droit de concourrir personnellement ou par leurs réprésentants à la formation de la loi. — Tous les citoyens étant égaux à ses yeux, sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité, et sans autre distinction que celle de leurs vertus, de leurs talents.

Die Dispositions fondamentales (Tit. 1. Art. 1. der Conſtitution von 1791) fügen hinzu die Gleichheit im Amte — wie eben in der Steuer —: Que toutes les contributions seront reparties entre tous les citoyens également, en proportion de leur facultés; — in der Strafe: Que les mêmes delits seront punis des mêmes peines sans aucune distinction des personnes; — und Art. 7. der Declaration auch in dem Strafverfahren.

Drittens endlich erklärt ſie und führt ſie aus das Prinzip der Souveränetät des Volkes.

Art. 3. Le principe de toute Souveraineté réside essentiellement dans la nation. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressement.

Art. 6. La loi est l'expression de la volonté générale.

Um dieſe Souveraineté der volonté générale zu bilden, wird die Preſſe durchaus frei gegeben, das Verſammlungs- und Petitionsrecht gleichfalls; die volonté générale wird durch die wirkliche Theilnahme aller Bürger gebildet; und ſo iſt das Geſetz wirklich nur der Ausdruck des gemeinſamen Wollens, dem ſich jeder unterwirft.

Dieſes iſt der weſentliche Inhalt der Erklärung der Menſchenrechte. Ihren innern nothwendigen Zuſammenhang mit der bisherigen Geſchichte wird man leicht verſtehen. Sie iſt kein Geſetz im gewöhnlichen Sinne des Worts; ſie iſt keine Maßregel; ſie iſt vielmehr die erſte Anerkennung des Prinzips, das den Elementen, aus denen der Tiers-Etat hervorgegangen und durch die er mächtig geworden war, die alleinige Herrſchaft

im öffentlichen Rechte sicherte. Dies Prinzip, das jene Declaration zur Grundlage der neuen Gesellschaft machte: war die Entwickelung der freien einzelnen Persönlichkeit, nie gehemmt durch die feudalen Vorrechte der alten Zeit. In ihm enthielt die Declaration den Inhalt der Forderungen des dritten Standes; sie erhob denselben zum klaren Bewußtsein dessen, was er eigentlich wollte; und von jetzt an hatte die Bewegung des Volkes der neuen Ordnung seiner Gesellschaft entgegen einen festen Boden, den das ganze folgende halbe Jahrhundert nicht wieder verlassen hat. Mit dieser Anwendung der Ideen der Freiheit und Gleichheit auf die wirklichen Zustände änderte sich ihre Natur; man hatte sie bisher, wie wir gesehen, wesentlich für rein politische Prinzipien gehalten; jetzt ward es klar, daß sie in der That gesellschaftliche Grundsätze seien, und die Revolution, indem sie in der Déclaration des droits das erste gesellschaftliche Grundgesetz für die Nation aufstellte, zeigte von da an ihren wahren Charakter, den Charakter einer socialen Umgestaltung des ganzen Volkes.

Allein diese Declaration ist trotzdem rein negativ. Sie constituirt nichts; sie enthielt nichts als eine systematisch vollendete Vernichtung der alten feudalen Rechte. Mit der reinen Negation aber bildet man keine Gesellschaft; die Declaration konnte nur der Beginn des neuen socialen Rechts sein. Und hier ist nun der Punkt, wo wir auf eine Reihe von Dekreten dieser Assemblée nationale hinweisen müssen, welche durch die Unkenntniß des Wesens der Gesellschaft theils nicht gehörig gewürdigt, theils wo man sich ihrer erinnert hat, in die Rechtsgeschichte verwiesen worden sind. Diese Dekrete bilden eigentlich erst die positive Grundlage der neuen gesellschaftlichen Ordnung; sie haben seit der ersten Revolution im Geheimen fortgewirkt und wirken noch fort; sie sind die wahren Ecksteine der Umgestaltung, die ohne sie niemals hätte von Dauer sein können.

Allerdings hat jene Déclaration des droits die Gleichheit der Menschen ausgesprochen; sie soll ein unantastbares Prinzip sein und bleiben. Allein was war es, was drei Viertheile von Frankreich so elend, so

abhängig, den höheren Klassen so ungleich gemacht? Das Recht war es nicht, denn das Recht war selber nur die Consequenz eines anderen, und dies andere war der Grundbesitz und seine Vertheilung. So lange zwei Drittel des Grundbesitzes noch in den Händen des Adels blieben, so lange der kleine Landbesitz mit feudalen Abgaben aller Art besteuert war, so lange Millionen von nichts als von ihrer Abhängigkeit von dem Gutsherrn lebten, so lange war die Gleichheit ein Prinzip und ein Wunsch, aber als Thatsache war sie unmöglich. Man hatte die Gesellschaft selber nicht in ihrer Grundlage erfaßt, wenn man diesen Punkt unberührt ließ; war die neue Gesellschaft identisch mit der neuen Staatsform, an deren Spitze sich die Constituante stellte, so mußte die Dauer dieser Staatsform von der Art und Weise abhängen, wie die Assemblée jenes Verhältniß entschied. Und hier betrat sie mit tiefer Einsicht und großer Energie die Bahn, auf der allein die Revolution zum Ziele gelangen konnte.

Die Nacht des 4. August hatte eigentlich keine gesetzliche Umgestaltung der Verhältnisse des Bauernstandes herbeigeführt; sie hatte nur Prinzipien aufgestellt. Es kam darauf an, diese Prinzipien nun zur Ausführung zu bringen. Die Aufgabe der Versammlung war durch jene Verhältnisse nach den großen Richtungen hin bestimmt. Zuerst gab es eine große Klasse völlig leibeigener Hintersassen der Lehnsherren, die an die Scholle gebunden, mainmortables hießen; das Lehnrecht unterschied zwischen der mainmorte personelle, réelle et mixte; es waren dies verschiedene Stufen derselben Hörigkeit. Schon Ludwig XVI. hatte in seinen Domainen durch das Edict von 1779 diese mainmorte aufgehoben, allein die großen Lehnsherren waren dem königlichen Beispiele nicht gefolgt. Als die Revolution ausbrach, gab es noch Millionen von Hörigen; zu dem Rechte der Hörigkeit, als Abstufungen, rechnete man außerdem die Bannrechte (banalités) und die Frohnden aller Art (die corvées). Alle diese furchtbaren Bedrückungen machten den Aufschwung der Landwirthschaft unmöglich; in einer Gesellschaft, wo diese Leibeigenschaft fortbestand, war das Prinzip der Gleichheit eine leere Redensart.

Die Assemblée stellte sofort den Grundsatz auf, daß alle diese Rechte, als durch die Gewalt eingeführt und der Freiheit absolut widersprechend, ohne Entschädigung aufzuheben seien; sie beauftragte den berühmten Rechtskundigen Merlin mit der Untersuchung der Rechte, welche zu dieser Klasse gehörten, und hob sie durch ihr Decret vom 15. März 1790 gänzlich auf. Mit dieser Erklärung war ein wahrer und großartiger Fortschritt geschehen; nicht blos daß die ganze Klasse der Leibeigenen, frei aufathmend unter dem neuen Recht, jetzt dem Erwerb und der Arbeit wieder gewonnen wurde, sondern die neue Ordnung der Dinge fand in ihnen auch von da an die entschiedensten, glühendsten Anhänger; erst dieses Gesetz erklärt die Begeisterung der untersten Klasse für Prinzipien, deren segensreichen Einfluß sie zugleich mit dem Namen derselben vielleicht zum ersten Male vernahmen. Fast eben so wichtig war die zweite Gruppe von Verhältnissen, die sofort in Folge der Beschlüsse des 4. August geändert wurden. Sie umfaßte alle unablösbaren Lehnsabgaben der alten Zeit, die droits féodaux et censuels, rentes seigneuriales, champarts, agriers u. a. m. die unter verschiedenen Namen in ganz Frankreich vorkamen. Bei der Aufhebung dieser Abgaben ging die Versammlung von dem Grundsatze aus, daß sie kontraktmäßig eingeführt seien, und daher nicht ohne weiteres vernichtet werden könnten; sie erklärte sie durch das Decret vom 11. August 1789 für einfache Grundabgaben, die der Ablösung unterlägen, und ordnete dies wieder durch eine Reihe von Decreten, von denen wir hier nur das Decret vom 11. März, vom 15. März und vom 22. Dezember 1790 anführen. Endlich wurde nicht blos die Thatsache der unablösbaren Grundrenten, sondern auch das Prinzip derselben aufgehoben, und jede Grundrente ablösbar erklärt, Decret vom 18. Dezember 1790. — Durch diese Decrete schuf die Assemblée erst einen Bauernstand und eine Landwirthschaft in Frankreich; ohne sie wäre das Volk nur für die Revolution aufgetreten und noch weniger hätte es die Last der Revolution ertragen können. Ihr Einfluß ist ein ganz ungeheurer gewesen; ihrem inneren Wesen nach aber gehörten

diese Gesetze dem Prinzip, das von da an die Zukunft des materiellen Güterlebens beherrschen sollte — sie öffnen dem Landmanne den Weg zu Wohlhabenheit und Selbstständigkeit, indem sie ihn persönlich unabhängig, und seinen Besitzern seinen Erwerb zu einem freien machen.

Allein diese Bestimmungen waren doch nur erst Ein Schritt zur Selbstständigkeit des kleinen Grundbesitzes. Neben ihm bestanden, trotz jener Nacht des 4. August, die ungeheuren Landgüter des Adels, die ihren Besitzern, mochten sie nun Adelige heißen oder nicht, dennoch den alten Einfluß des Adels sichern mußten. So lange diese Grundlagen der Macht der großen Herren blieben, war die Gleichheit nur ein Wort; denn auch die freien Bauern bedeuteten wenig neben diesen massenhaften Reichthümern an Grund und Boden; sie blieben die Quelle der Unfreiheit und des künftig wieder entstehenden Privilegiums. Die Assemblee erkannte dies; sie ergriff das einzige Mittel, das ohne alle Gewalt, auf der Grundlage des natürlichen Rechts und im Namen des Prinzips der Gleichheit jene festen Burgen der Ungleichheit unfehlbar vernichten müßte. Die Dauer jener Besitzungen beruhte darauf, daß sie stets nur auf den ältesten Sohn der Familie ungetheilt übergingen, oder daß die jüngeren Brüder doch nur einen ganz kleinen Theil davon erhielten. Schon am 9. November 1790 brachte daher der Abbé Grégoire einen Vorschlag ein über die Gleichheit der Theilungen unter den Nachkommen. Mirabeau erklärte sich auf das Entschiedenste dafür; „la nature a établi l'égalité d'homme à homme, à plus forte raison de frère à frère," sagt sein Testament politique, das in der Sitzung vom 2. April 1791 verlesen war; er wußte als Adeliger aus eigener Erfahrung, wie viel Haß und Verderbniß gerade die Majorate in die Familien hinein gebracht. Merlin war auch hier Berichterstatter; er erklärte sich gleichfalls für die Aufhebung der Unheilbarkeit, und am 8. April 1791 ward das folgenreiche Decret angenommen, wornach: „Tous Héritiers en égal degré succéderont par portions égales." Jeder Tod eines Adeligen theilte daher den adeligen Grundbesitz in so viel Theile, als er Erben des glei-

chen Grades hinterließ; die großen adeligen Gütermassen wurden dadurch unaufhaltsam der Auflösung entgegengeführt, und immer mehr sich verkleinernd, brachten sie den Sohn des großen adeligen Herrn mit jeder Generation den Bauern um einen Schritt näher. So drückte man das Uebermaß des Grundbesitzes herab, während man den kleinen Grundbesitz befreite und erhob. Wenig Gesetze haben tiefer in die sociale Entwickelung Frankreichs hineingegriffen, als dies Decret; langsam in seiner Wirkung hat es um so gewaltiger gewirkt; es ist die Grundlage der Gleichheit im Stande der Landwirthschaft geworden. — An dasselbe schloß sich ein anderes an. Es blieb die Möglichkeit für den großen Gutsherrn, seine Güter testamentarisch als Ganzes zu vererben. Schon die Constituante arbeitete daran, demselben auch dies Recht zu nehmen, um nicht die Umgehung des gesetzlichen Prinzips in die Willkür des Einzelnen zu legen. Petion und Robespierre wollten darum die Testirbarkeit ganz aufgehoben wissen; Mirabeau schlug vor, dem Erblasser nur $^1/_{10}$ zur freien Verfügung zu lassen; es ward später angenommen, daß der Vater, wenn er Einen Descendenten habe, nur über die Hälfte, wenn er zwei habe, über ein Drittheil, wenn er mehrere habe, nur über ein Viertheil testamentarisch verfügen könne, diese Bestimmung ward im Code Civil Art. 913 festgestellt. Auf diese Weise war der Erneuerung der alten, unverhältnißmäßigen Gütervertheilung vorgebeugt; und jene Gesetze, indem sie die adelichen Grundherren allmälig den Bauern näherten, gewannen für die Revolution zugleich die ganze Klasse der jungen Abkömmlinge der höheren Stände, die durch sie allein Hoffnung auf die Theilnahme an den Grundbesitz ihrer Familie gewannen.

Nun blieb noch Eins. Eine große Zahl von Staatsbürgern war bei alle dem dennoch außer Stande, sich einen Grundbesitz zu verschaffen, weil eben keiner da war. Die Noth des Staats, die schon so Vieles vermocht, half auch hier. Die Hülfsquellen des Staatsschatzes blieben trotz aller Prinzipien nach wie vor erschöpft; die Schulden sollten bezahlt wer-

den. Nun griff man zu einem äußersten Mittel. Die Assemblée setzte eine Commission über die Finanzen nieder. Es ergab sich, daß der Staat als sogenannte dette constituée (unaufkündbare Schuld) ein Kapital von 2422 Millionen Livres, als dette non constituée (kündbare Schuld) etwa 2300 Millionen schulde. Es war nur Eine Möglichkeit, hier Ordnung zu schaffen. Man ordnete die dette constituée in dem großen Staatsschuldbuch, le grand livre; sie forderte eine jährliche Verzinsung von 167 Millionen. Die dette non constituée wußte man nicht anders zu decken, als indem man die Staatsdomänen verkaufte. Man veranschlagte den Werth derselben auf 2450 Millionen; und nun ordnete man die allmälige Zahlung jener Schuld durch Staatspapiere an, die auf diese Staatsdomänen fundirt waren. Die Folge war natürlich ein allmäliger Verkauf der Staatsdomänen, und dieser Verkauf hatte eine zweifache unendlich mächtige Folge. Zuerst entstanden dadurch eine Menge ganz neuer kleiner und großer Grundbesitzungen, die nun natürlich alle zur Hebung des Wohlstandes beitrugen und die Entwickelung des materiellen Güterlebens förderten, dann aber wurden alle diese Besitzer, die sie nur im Namen der Revolution besaßen, in ihrer ganzen Existenz von dem Siege der Revolution und ihres Prinzips abhängig; sie wurden die Hauptvertreter derselben in allen Theilen der landwirthschaftlichen Gesellschaft, und jeder Schritt, den sie in der Befestigung ihrer Stellung und der Ausbreitung ihres neuen Besitzes weiter thaten, war ein Schritt mehr zur Befestigung und zur Entwickelung der Revolution selber. Wir werden später noch den ungeheuren Einflüssen der Assignaten in mehr als einer Weise, aber immer auf demselben Wege, wieder begegnen.

Dies sind jene so unendlich wichtigen Keime, durch welche die abstrakten Prinzipien der Déclaration des droits aus der Assemblée heraus in das wirkliche gesellschaftliche Leben, in die Hütte des Bauern, in die Familie des Adeligen, in die Schelle des neuen Besitzes hineingeführt wurden. Sie sind die wahren Wurzeln der Revolution, die es ihr möglich gemacht haben, den Terrorismus im Innern und den Stoß

von ganz Europa auszuhalten. Oft ist in der Weltgeschichte Aehnliches versucht, aber niemals in gleichem Maße durchgesetzt; erst durch diese Gesetze ist die neue Gesellschaft Frankreichs begründet, und jetzt erst war die Umgestaltung der ganzen Verfassung eine unvermeidliche Nothwendigkeit. Daß aber erst auf diesem Wege die neue Staatsordnung eine feste Grundlage gewinnen, auf ihm aber auch unausbleiblich entstehen müsse, fühlte die Assemblée bereits in demselben Augenblicke, wo sie die Consequenzen der Nacht des 4. August zog. Die Declaration nennt den Staat selber schon einen „corps social" und erklärt im A. 16: „Toute société dans laquelle la garantie des droits n'est pas assurée, n'a pas de constitution." Es war das erste Mal, daß das Bedingtsein der Staatsverfassung durch die gesellschaftliche Ordnung, wenn auch noch in unklarer Weise, ausgesprochen ward. Wunderbar, daß fünfzig Jahre vergehen mußten, ehe aus dieser unentwickelten Andeutung die klare Erkenntniß des Gesetzes selber sich erheben konnte.

Nachdem auf diese Weise die positive Grundlage der neuen Gesellschaft gesichert war, mußte sich die neue Verfassung gleichsam von selber ergeben. Aber so innig sie auch mit jener gesellschaftlichen Ordnung zusammenhängt, so ist doch ihre Bildungsgeschichte in ihren Hauptfragen von hohem Interesse für jene beiden Organismen, die Gesellschaft und den Staat und ihr Verhältniß zu einander.

## IV.

### Das neue öffentliche Recht und die Constitution von 1791.

Das alte Frankreich vor der Revolution hatte eigentlich keine Verfassung in dem Sinne, in welchem wir gegenwärtig von einer solchen reden. Es bestand kein schriftlicher oder sonst vereinbarter Akt über das Verhältniß der Regierung zum Volke, keine Verpflichtung von oben oder unten zur Wahrung anerkannter oder zur Definirung bestrittener Rechte. Es hatte sich vielmehr das öffentliche Recht von selber gebildet;

man nennt dies jetzt das historische Recht, als ob es ein Recht außerhalb der Geschichte gäbe.

Solche Zustände des sogenannten historischen Rechts sind stets von dem allergrößesten Interesse gerade für die Geschichte der Gesellschaft. Da ihnen noch keine feste Form des Staats vorausgeht, so sind Gesellschaft und Staat in gleicher Weise im Werden begriffen, und der Einfluß der Gesellschaft auf die Verfassung äußert sich in naturgemäßer, wenn auch geräuschloser Weise um so sicherer und umfassender. Der Zustand des historischen öffentlichen Rechts ist daher stets das in Einem großen Körper, der Staatsverfassung, zusammengefaßte Resultat der allmächtigen Entwickelungsgeschichte der Gesellschaft.

Wir verfolgen dies hier nicht weiter; es wird aber klar sein, daß dieser Grundsatz bestimmt ist, ein neues Licht auf die Zustände der Staaten und Völker überhaupt, vorzüglich aber in den Zeiten großer Krisen, zu werfen. Unsere Aufgabe zwingt uns, bei Frankreich stehen zu bleiben.

Die Rechtsgeschichte Frankreichs zeigt, daß Frankreich aus dem Lehnswesen und durch das Königthum entstanden und geordnet ist. Während das Königthum die Einheit und Selbstständigkeit Frankreichs bildete, trat das Lehnswesen als die Grundform der Gesellschaft in die Verfassung hinein und ordnete hier, nicht durch bestimmte Gesetze, sondern durch seine eigne Nation, die ganze innere Gestalt des Staats. Aus ihm floß die Eintheilung Frankreichs in Provinzen, die Organisation der Behörden, die Verschiedenheit der Rechte der einzelnen Theile des Landes; aus ihm die Verfassung der Gemeinden; aus ihm die Ordnung der Gerichte und der Privat- und Strafrechte; die Verfassung Frankreichs am Ende des 18. Jahrhunderts war die verkörperte Lehnsgesellschaft.

Das Entstehen der neuen gesellschaftlichen Elemente während des 18. Jahrhunderts konnte gegen eine solche Verfassung nicht gleichgültig bleiben. So wie jene zum Bewußtsein ihrer Eigenthümlichkeit und ihrer Gewalt kamen, mußten sie sich, nach demselben Gesetze, nach welchem die Lehnsgesellschaft die alte Verfassung gebildet hatte, den Grundlagen einer

neuen zuwenden. Hier traten nun zuerst die rein philosophischen Ideen auf, deren wesentlichen Inhalt wir im Eingange charakterisirt haben. Allein diese hatten den Staat an sich im Auge. Die bestimmten Verhältnisse Frankreichs und die bestimmten Bedingungen seiner staatlichen Form mußten doch erst aus der neuen Gesellschaft selber hervorgehen.

Als nun die États généraux berufen werden sollten, wurden nach der alten Sitte die Wähler aufgefordert, ihre Bedenken über die wesentlichsten Punkte, welche einer Aenderung bedurften, ihren Abgeordneten mitzugeben. Dies waren die sogenannten Cahiers, eine Art von Instruktionen, die nicht bindend, aber doch für die Meinung des Volkes bezeichnend waren.

Schon während der Debatten über die Déclaration des droits hatte die Versammlung diese Cahiers unterstützen lassen, um den Wunsch der Nation kennen zu lernen. Das dem ganzen Volke gegenwärtige Prinzip der freien Entwickelung unter einer festen Staatsgewalt hatte eine bewundernswerthe Gleichartigkeit der Hauptgrundsätze für die neue Verfassung hervorgerufen. Der Herr v. Clermont-Tonnere berichtete darüber am 27. Juli: einstimmig forderten alle Cahiers folgende elf Punkte:

1) Le gouvernement français est monarchique.

2) La couronne du Roi est inviolable et sacrée.

3) La personne est héréditaire de mâle en mâle.

4) Le Roi est dépositaire du pouvoir exécutif.

5) Les agens de l'autorité sont responsables.

6) La sanction royale est nécessaire pour la promulgation des lois.

7) La Nation fait la loi avec la sanction royale.

8) Le consentiment national est nécessaire à l'emprunt et à l'impôt.

9) L'impôt ne peut être accordé que d'une tenue d'États généraux à l'autre.

10) La propriété sera sacrée.

11) La liberté individuelle sera sacrée.

Ueber andere Punkte war keine Einstimmigkeit gewesen; einige Cahiers, wie besonders die von Paris, hatten bereits einen förmlichen Entwurf der Déclaration des droits gebracht, mit Aufhebung aller Hörigkeit, freier Presse und Souveränetät der Nation; aber weiter als bis zu diesen allgemeinen Prinzipien war Niemand gegangen.

In der That enthielten jene 11 Sätze der Cahiers nur abstracte Prinzipien, indeß ist nicht ohne Interesse zu bemerken, daß wie die Déclaration des droits der neuen Ordnung der Gesellschaft, so diese elf Sätze der neuen Verfassung noch mit ganz allgemeinen Forderungen voraufgingen. Mit einer wirklichen Verfassung hatte sich damals noch Niemand recht beschäftigt; die Voraussetzung, der Sturz der alten Gesellschaft mangelte. Jetzt war diese vollzogen und vor einen ganz neu zu bildenden Staat hingestellt, konnte die Assemblée nicht mehr bei jenen vagen Forderungen stehen bleiben.

Der Weg, den sie jetzt einschlug, war, so rein er auch aus dem Prinzip der Freiheit hervorzugehen schien, dennoch einfach durch die gegebenen Verhältnisse bedingt.

Die feste Basis der Herrschaft des Lehnswesens beruhte zunächst auf der ganzen *inneren* Eintheilung und der Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten. Die neue Gesellschaft mußte, um an dem höchsten Staatswillen Theil nehmen zu können, die Wurzeln ihrer Berechtigung zuvörderst in dem Boden der localen und besonderen Institutionen schlagen, und hier das alte Recht brechen, ehe sie zum Höhepunkt der Staatsgewalt hinaufstieg. Und hier war es nun, wo die Assemblée nationale eine wahrhaft bewunderungswerthe Thätigkeit, eine Festigkeit, Consequenz und Umsicht entwickelte, wie sie bis jetzt ohne Beispiel in der Geschichte dasteht.

Sie begann damit, für alle Hauptfragen einzelne Ausschüsse zu ernennen, auf deren Bericht hin die betreffenden Gesetze erlassen wurden. Wir werden hier nur die hauptsächlichsten wirklich constitutiven Dekrete anführen; sie geben schon für sich ein Bild von der neuen Staatsordnung, die aus dem Siege der neuen Gesellschaft hervorging.

Das erste und umfassendste Gesetz brach die alte Provinzialeintheilung, welche den Rest der großen Lehnsherrschaften und ihre Sonderverhältnisse noch immer repräsentirten. Schon am 22. Dec. 1789 ward ein Decret erlassen, nach welchem nicht blos die Privilegien, sondern auch die Namen und Eintheilung der alten Provinzen gänzlich aufgehoben wurden. Dies Decret ward in Ausführung des durch das Decret des 11. August dess. J. allgemeinen Grundsatzes angenommen, und die neue Eintheilung in Departements, mit den Unterabtheilungen der Arrondissements und Kantons vom 11. Febr. 1790 förmlich eingeführt, nachdem der König, der die Departementalcharte selber entworfen haben soll, am 4. Febr. bereits seine volle Zustimmung gegeben hatte. Diese Eintheilung blieb und war die äußere Grundlage, der Rahmen der ganzen neuen Verfassung und Verwaltung; an sie schlossen sich die neuen Wahlen und Beamteten; einmal eingeführt, machten sie die Rückkehr zur alten Ordnung unmöglich.

Nicht minder wichtig ward die neue Gemeindeverfassung. Man muß sich unter jener Verfassung nicht etwas der heutigen Einführung einer neuen Gemeindeverfassung Aehnliches denken; jene Gesetzgebung war in der That eine ganz neue Schöpfung, während diese gewöhnlich nur neue Ordnungen des Vorhandenen sind. Das feudale Frankreich hatte überhaupt nur wenig Gemeinden, und diese bestanden, mit geringen Ausnahmen, nur in den größeren Städten. Das flache Land war fast allenthalben in die Güter des Adels vertheilt. Da diese adeligen Grundherren nach altem Rechte alle staatlichen Hoheitsrechte, Polizei, Gerichtsbarkeit, und zum Theil sogar das Steuerwesen in Händen hatten, da sie außerdem alles frühere Gemeindegut als Eigenthum besaßen, und endlich seit undenkbaren Zeiten die höchste Autorität waren, so war hier von einer Gemeindeverfassung gar keine Rede. Der Sprung aus dem feudalen Zustande in den neuen Zustand hinüber war ein ganz ungeheurer. Aus absolut unterworfenen Hörigen machte er die Bewohner der kleinen Städte und des flachen Landes zu freien und selbstständi-

gen Bürgern, und gab ihnen in dem Kreise ihrer Gemeinde, was der Staatsbürger im Staate besaß, Wahl der Obrigkeiten und Selbstverwaltung. Das Decret vom 14. Dec. mit einer Instruction von selbem Datum über die Einführung der neuen Municipalités, gehört daher zu den allerwichtigsten Gesetzen der neuen Staatsgewalt; es hob mit einem Schlage den ganzen alten Gemeindeverband auf, stellte die freie Wahl der Mitglieder des Corps Municipal her, und gab den so errichteten freien Gemeinden eine durchgreifend gleichförmige Verfassung. Solche Gemeinden errichtete die Assemblée nicht weniger als 44,828 in ganz Frankreich. Diese Gemeindeverfassung war die Organisation der Herrschaft der neuen Gesellschaft in dem kleinsten Körper des öffentlichen Rechts, der Gemeinde.

Der dritte Hauptpunkt betraf die Gerichtsverfassung. Die Umgestaltung des Gerichts in dieser Zeit trug denselben Charakter, wie die der Gemeinde. Damals herrschte allenthalben das Lehnsgerichtswesen. Ursprünglich war auch das Lehnsgericht ein Volksgericht gewesen; allmälig war es zum Anhang des Grundbesitzes geworden, und auf diese Weise vom Volke gänzlich getrennt. Es war seit dem 16. Jahrhundert bereits nur noch eine Form der Herrschaft der Lehnsherren über ihre Hintersassen. Der Sturz der Lehnsherrlichkeit mußte unfehlbar zum Sturze seiner Gerichtsordnung werden. In die neue Gerichtsordnung aber traten die neuen Staatsbürger mit demselben Prinzip und demselben Rechte hinein, wie in die Gemeinde. Die Civilgerichtsordnung ward durch das Decret vom 16. August 1790 (somit den 24.) festgestellt. Ihre Grundlage war das Prinzip des T. II. §. III. „Les Juges seront élus par les justiciables;“ nur das Ministère public wird vom Könige ernannt. Vom Friedensrichter steigt diese Ordnung bis zu dem höchsten Gericht hinauf; das Volk richtet sich selbst, und schon damals entstand die Frage, ob es nicht richtig sei, Geschworene auch in Civilsachen einzuführen. Die Criminalgerichtsordnung ward durch das Decret vom 16. (29.) September 1790 auf das durchgreifende Prinzip der Jury zurückgeführt; auch hier ist es das Volk, welches sich selber richtet. Das

Geschwornengericht mit seiner ungemeinen Bedeutung für die Selbstständigkeit des richterlichen Urtheils einerseits, wie für die Richtigkeit desselben auf der anderen Seite, ist zu bekannt, um hier weiter besprochen zu werden. Wohl aber ist hier der Ort mit aller Bestimmtheit darauf hinzuweisen, daß diese Form des Gerichts keineswegs blos seine Bedeutung in der politischen Entwickelung des Volkes findet. Gerade im Geschwornengerichte zeigt es sich am deutlichsten, daß auch die Geschichte der Gerichtsverfassung ihre hochwichtige *sociale* Seite hat, und die Urtheile über dies Institut würden an Tiefe und Eindruck ungemein gewinnen, wenn man dies stets fest im Auge behielte. Die neueren Untersuchungen haben nachgewiesen, daß das alte Lehnsgericht, so wie gutsherrliche Gerichtsbarkeit, nicht etwa vom Staate eingeführte, sondern daß sie durch die Vertheilung des alten Grundbesitzes und durch die Ordnung der feudalen Gesellschaft nothwendig bedingte und natürliche Institute waren. In gleicher Weise ging die neue französische Jury nicht aus einem politischen Prinzip, sondern aus dem Grundsatz hervor, daß die sociale Gleichheit keine Unterordnung unter die Gerichtsbarkeit eines bestimmten Standes, weder der Grundbesitzer, noch der beamteten Richter dulde. Hier hat damals der Gesichtspunkt der Zweckmäßigkeit nicht entschieden; und sie ist es auch künftig nicht, die diese so viel besprochene Frage entscheiden wird. Es ist im Gegentheil keine Frage, daß das Geschwornengericht an sich *weder besser, noch schlechter ist* als irgend eine andere Form des Gerichts; es ist nichts als die Anwendung des Prinzips der freien Gesellschaft auf die Gerichtsordnung, und wir werden noch später darauf zurückkommen, wie die Scheidung der beiden Klassen innerhalb dieser freien Gesellschaft es ist, welche die Entwickelung der Jury unabhängig von allen theoretischen Gründen für und wider bestimmt hat. Wie man aber in jener Zeit überhaupt noch nicht das Wesen der Gesellschaft und ihre Elemente kannte, so ahnte man nicht, daß auch die Jury rein aus der socialen Entwickelung hervorging, sondern hielt sie für die streng prinzipielle Consequenz des freien Gerichtswesens. In jedem Falle aber vollendete sie, indem sie durch

die Wahl der Geschwornen den Richterstand in die Hand der neuen Gesellschaft gab, die Selbstständigkeit dieser Gesellschaft sowohl gegen den Hof als gegen die Reste der feudalen Gesellschaft und ihre künftigen Angriffe.

Dies sind die drei Hauptgruppen der Gesetzgebung, welche das Prinzip der neuen Ordnung in das innere Leben des Staats hinein verpflanzte. Wir übergehen die einzelnen Decrete, welche sich an jene Grundgesetze anschließen; das entscheidende ist, daß gerade in diesen drei Gebieten seit jener ersten Umwälzung wenig oder nichts von der späteren Gesetzgebung geändert worden ist. Das beweist, daß in allem Wesentlichen die Ordnung der Gesellschaft, welche durch die Revolution von 1789 zur Herrschaft kam, noch bis auf den heutigen Tag in ihren Grundlagen *nicht erschüttert* ist. Und dies beweist zugleich, daß die Umgestaltung der Gesellschaft erst dann eine vollständige ist, wenn die Landeseintheilung, die Gemeindeverfassung und die Gerichtsordnung durch die neuen Elemente der Gesellschaft und in ihrem Sinne umgestaltet werden. Jede sociale Idee, die hierfür kein eigenes Prinzip hat, ist eine leere Utopie. Denn wie die Revolutionen für die Einzelnen erst durch die neue Ordnung der Besitzverhältnisse sich vollziehen, so können sie für die Theile des Landes erst dann als befestigt gelten, wenn sie in jenen drei Punkten eine neue Ordnung der Dinge herbeigeführt haben.

Nun blieb das Letzte — das Verhältniß der neuen Gesellschaft zu denjenigen Organen, in welchen die selbstständige *Persönlichkeit des Staats* erscheint. Diese beiden Organe waren die Assemblée und ihre Nachfolgerinnen, das was man sich als das Corps législatif dachte, oder was wir einfach die Volksvertretung nennen würden, und der König.

In Beziehung auf diese beiden Organe ward Ein Grundsatz zunächst allgemein festgestellt — daß die Volksvertretung die Gesetzgebung, der König die Vollziehung haben solle. Dieser Grundsatz schien einfach, und dennoch gab er zu zwei Fragen Anlaß, die einen Augenblick lang selbst in dieser Zeit die ganze Theilnahme Frankreichs absorbirten, das waren die Fragen nach dem *Ein-* oder *Zweikammersystem*, und nach dem *Veto*.

Noch in unserer Gegenwart ist es wohl die allgemeine Meinung, daß man aus abstrakten Gründen der Politik über diese Fragen zur Entscheidung kommen könne. Schon die Assemblée nationale stritt sich mit aller Kraft der Logik und der intellectuellen Begeisterung, und dennoch brachte sie so wenig, wie funfzig Jahre langer Forschung der folgenden Zeit, eine allgemeine Ueberzeugung, sondern nur eine wandelbare Thatsache hervor. In der That aber giebt es eben keine Entscheidung über diese Punkte, wenn man nicht die Ordnung der Gesellschaft als das wahrhaft und schließlich auch in diesen Fragen Entscheidende anerkennt. Von dem Gesichtspunkte der Gesellschaft aus giebt es nämlich nicht ein einfaches, sondern vielmehr ein doppeltes Ein- und Zweikammersystem, und alle Unklarheit und Resultatlosigkeit der Fragen über die Richtigkeit einer oder zweier Kammern stammt allein daher, daß man beides nicht geschieden hat. Scheidet man beide Arten, so beantwortet sich diese Frage mit einfachster Nothwendigkeit.

Die erste Art ist nämlich die auf den gesellschaftlichen Unterschied der Stände gebaute. In ihr enthält die erste Kammer die höheren Stände und ihr Recht, und es ist durchaus thöricht, da sie einmal aus diesen hervorgeht, ihr zuzumuthen, daß sie in Gesetzgebung und Verwaltung etwas anderes als eben das Interesse dieser höheren Stände vertreten werde. Es ist aber eben so verkehrt, wo man das Dasein dieser Stände anerkennt, ihnen eine eigene Kammer verweigern zu wollen. Die Verfassung beruht nun einmal auf der Ordnung der Gesellschaft: hat man eine ständische Gesellschaft, so muß man zwei ständische Kammern haben; will man die erstere ohne die letztere, so wird man dadurch ganz unausbleiblich einen Kampf hervorrufen, in dem entweder die Stände in der Gesellschaft, oder die einheitliche Kammer untergehen muß; will man aber ständische Kammern ohne das Dasein einer ständischen Gesellschaft, so wird die erste Kammer ein leeres Phantom. Keine Macht in der Welt ist im Stande, dieses Bedingtsein der Gestalt der Volksvertretung durch die der Gesellschaft zu ändern; und der Streit über ein ständisches Zwei-

kammersystem mit Adels- und Volkskammer ist daher in Wahrheit nur der Streit über die Frage, ob die Gesellschaft des Volkes Stände hat und anerkennt, oder nicht; jenes hat keine andere Richtigkeit und keine andere Verkehrtheit als seine Uebereinstimmung oder seinen Widerspruch mit den gesellschaftlichen Ideen und Zuständen eines Volkes. — Die zweite Art des Zweikammersystems beruht darauf, daß neben der allgemeinen Volksvertretung oder in ihr und aus ihr, wie man es will, eine administrative erste Kammer eingesetzt wird, die nur zum Zwecke gründlicherer Berathung aus denselben Elementen wie die zweite gebildet wird; ihr bekanntestes Beispiel bietet die Verfassung von Nordamerika und Norwegen; ob sie stattfinden müsse oder nicht, ist eine reine Frage der Zweckmäßigkeit, und so entschieden die Vernünftigen sich für dieselben aussprechen werden, so sind doch sehr wohl andere Meinungen darüber erklärlich. Ganz resultatlos aber ist jeder Streit, so lange man nicht den gesellschaftlichen Gesichtspunkt definitiv von dem des rein politischen trennt, wie denn auch alles Vermengen fremdartiger Elemente in der ersten Kammer nichts weiter zur Folge hat, als eine Trennung derselben in zwei gesellschaftlich geschiedene Theile. Dies ist der einzig richtige Standpunkt zur Beurtheilung dieser Frage.

Und nun wenden wir uns nach Frankreich. Auch hier gab es, mitten in der so eben erst aus der Bewältigung des alten Standesunterschiedes hervorgegangenen einheitlichen Assemblée constituante eine Partei, der die Ideen Montesquieu's vorschwebten und die um jeden Preis zwei, und zwar ständische Kammern wollte. Als Montesquieu schrieb, ahnte Niemand, daß der Adel aufgehoben werden würde; damals hatte er Recht, wie das aristokratische England noch jetzt Recht hat mit seinem Ober- und Unterhaus. Allein der erste Stoß der Revolution hatte die Stände zerbrochen; es war, eben weil die erste Kammer auf dem gesellschaftlichen Unterschied beruht, nach der Déclaration des droits eine ganz absolute Unmöglichkeit, ein Zweikammersystem nach englischem Muster einzuführen. Aber die Vertreter desselben, worunter vorzüglich Necker

und Mounier, konnten nicht begreifen, gerade wie manche unserer geschichtserfahrenen Staatslehrer, daß sie selbst täuschten, indem sie von der Adelskammer als einer Forderung der Politik und der Zweckmäßigkeit sprachen; das Einkammersystem war absolut nothwendig, weil die gesellschaftliche Gleichheit gesetzlich hergestellt war; und die Folge war dann auch der ganz entschiedene Sieg dieses Prinzips, das für die Meisten gar keines Beweises bedurfte. Das Einkammersystem ward somit in ganz naturgemäßer Weise angenommen, und von da an stand der Grundsatz fest, daß das Staatsbürgerthum die einheitliche Volksvertretung als die ihm eigenthümliche Form der Verfassung fordern und erzeugen muß.

Die zweite große Frage war die über das Veto des Königs. Trotz des ungeheuren Wandels in der Stellung des Königthums dachte noch Niemand in Frankreich ernstlich daran, das Königthum selber aufzuheben; am allerwenigsten die Constituante. Nur ein gänzliches Verkennen der wahren Verhältnisse hat aus dem Kampfe um das Veto einen Kampf gegen das Königthum machen können. Wer überhaupt jemals vorurtheilsfrei über das eigentliche Wesen des staatsbürgerlichen Königthums nachgedacht hat, der wird zugestehen müssen, daß der Unterschied des absoluten vom suspensiven Veto praktisch ein höchst unwichtiger ist. Der Grund der Forderungen auf ein suspensives Veto lag vielmehr in der socialen Stellung des Königthums. Man hatte allen Grund anzunehmen, daß der König seine Macht und sein Veto wesentlich im Interesse der Privilegien benutzen werde; nur um ihm dies unmöglich zu machen, nahm die Constituante, obgleich sie sehr entschieden für das Königthum war, dem Könige jenes Recht; nicht um die Souveränetät des Volkes, die sie hinreichend gefestigt sah, zu vollenden, sondern um den Resten der feudalen Gesellschaft die Stütze zu entziehen, die sie in diesem Veto finden könnte. Es ist der Mühe werth, auch hier eine wichtige Lehre aus jener Revolution zu schöpfen. Keine auf dem Prinzipe des Staatsbürgerthums beruhende Kammer fürchtet das königliche Veto in Verwaltungs-

sachen; es ist dieselbe daher nur dann gegen die königliche Macht, wenn sie in einem gesellschaftlichen Kampfe die aufkeimende Freiheit gegen bevorrechtete Stände vertritt, und die Verbindung des Königthums mit den letzteren voraussieht. Dieser Satz, in der Natur der Sache liegend, hat sich in Deutschlands neuester Zeit bestätigt; ein älterer Beweis ist England, wo in der unbewegten Gesellschaft das Unterhaus trotz aller Macht niemals an die Aufhebung des Veto, das Königthum nie an den Gebrauch desselben gedacht hat. Eben darum ging der Antrag auf das suspensive Veto in der Revolution Frankreichs durch; es war aber kein Sieg des reinen Staatsbürgerthums gegen den Despotismus, sondern nur eine Niederlage der Adelsaristokratie.

Damit waren die Assemblée und das Staatsbürgerthum unumschränkte Herren im Staate. Eine Unzahl von Gesetzen schlossen sich an jene Hauptgesetze an; die Reform des ganzen Staatsorganismus im Sinne der staatsbürgerlichen Freiheit war in den zwei Jahren von 1789 bis 1791 beendet. Nach manchem harten Kampfe faßte nun die Assemblée ihre Arbeiten in der Constitution vom 3. September 1791 zusammen; sie gab natürlich nichts Neues, aber sie machte ein Ganzes aus den einzelnen Errungenschaften. Sie läßt zuerst die Volksvertretung aus dem ganzen steuerbaren Volke bilden; wenn auch die Unselbstständigen nicht wählen, so sind sie doch wählbar. Diese Volksvertretung, die keine Stände unter sich hat, hat auch keine ständischen Unterschiede in sich; sie ist ein Ganzes. Sie hat als solche die ganze Staatsgewalt in ihrer Hand; freilich heißt sie nur die „gesetzgebende Gewalt" (Const. Tit. III. Ch. III.), aber sie hat allein einen Willen in allen öffentlichen Dingen, und alle Vollziehung geschieht nur nach ihrem Beschlusse. Das Ch. III. benennt und übergiebt ihr alle einzelnen Momente der Staatsgewalt; Gesetzgebung, Verwaltung, Finanzen, Ehrenrechte, Heeresmacht, Krieg, Frieden und Verträge. Nie ist einem monarchisch constituirten Volke der ganze Inhalt des Staatswillens in solcher Ausführlichkeit überliefert. Die kühnsten Ideen des vorigen Jahrhunderts waren erreicht und über-

troffen; die Souveränetät der volonte générale war nicht mehr ein Grundgesetz, sie war ein organisirtes System geworden. Der König hat nur die Ausführung und ein suspensives Veto (Ch. III. Sect. 3.). Bei der dritten unveränderten Annahme des Kammerbeschlusses gilt derselbe auch ohne königliche Sanction; die letzte Form staatlicher Freiheit scheint erreicht zu sein. Und in gleicher Weise ist die Gesellschaft frei; alle Standesunterschiede sind nicht mehr, wie durch die Declaration blos prinzipiell aufgehoben, sondern die gesellschaftliche Gleichheit ist jetzt mit dem ganzen Organismus des Staats auf das Innigste durchwebt; das Ganze dieses Organismus schützt jeden einzelnen Punkt, und selbst das Königthum hat kein gesetzliches Mittel mehr, sich der gänzlichen Verwirklichung jener Idee zu widersetzen. Diese Gleichheit hat aber auch in der untersten Schicht der Gesellschaft die einzelne Persönlichkeit aller Fesseln entledigt. Jeder ist dem Prinzip nach für fähig erklärt, das Höchste zu erreichen; Jedem steht es vollkommen frei, durch inneren Werth und eigene Talente zu jeder Stufe des Staats sich empor zu arbeiten, wenn er Lust hat, seine Mühe daran zu setzen. Hier ist für die Persönlichkeit nirgends eine Schranke, die sie bände, nirgends angeerbte Titel und Vorzüge, die ihr eine unerreichbare Bedingung ihrer Geltung setzte. Kann es für das Egalitätsprinzip eine vollkommenere Verfassung geben?

Wir möchten wünschen, daß der Leser, dem jene Constitution ja nicht unbekannt sein wird, sie gerade von diesem Gesichtspunkte aus noch einmal fest ins Auge fasse. Denn es kann nicht zweifelhaft sein, daß diese Verfassung, wie sie hier vorliegt, die reinste und freieste Verfassung des Constitutionalismus ist. Nach ihr hat diese erste Periode der Revolution hingedrängt; sie war die nothwendige Consequenz des Prinzips des freien Staatsbürgerthums. Sie ist darum doppelt wichtig, weil sie, als Muster dieser Gattung, den Werth oder auch die Gefahren derselben zeigt. Diese Gefahren sind aber mehr innere als äußere; denn ist sie eine Consequenz, so hat sie ihre Haltung nur in der Erfüllung ihres Prinzips; es ist klar, daß, wenn sie wirklich aus dem Egalitätsprinzip

hervorgegangen ist, ihre Dauer wie ihre wahre innere Vollendung eben nur darauf beruhen kann, daß sie in der That ganz und nach allen Seiten hin jenem Prinzip entspricht. Dieses letzte ist noch lebendig und kräftig, und bildet und reizt das Volk, während ihm jene Constitution als die höchste Form seiner Menschenrechte übergeben wird. Enthält sie vollständig die Entwickelung derselben, so ist durch das Volk ein Umsturz ihrer Gesetze nicht möglich. Findet sich dagegen ein Punkt, wo beide auseinander treten, wenn auch scheinbar nur um eines Schrittes Breite, so ist der Kampf gewiß, und wiederum ein Kampf auf Leben und Tod. Denn jene Zeit war nicht geschaffen, nach Vermittelungen sich umzusehen, auf die sie ja hätte warten müssen. — Ein Kampf aber entstand; er entstand fast unmittelbar mit der Auflösung der Constituante, und endete mit der Vernichtung der theuer erkauften und mit Ruhm und Liebe überdeckten Verfassung. Wie war ein solcher Erfolg nach solchen Erfolgen möglich? Darf man sich, wo das ganze Volk noch gährt, hinter Persönlichkeiten flüchten, um die Hebel der Geschichte zu suchen? Gewiß, sie waren von dem mächtigsten Einfluß; aber die Kraft der Bewegung war so groß, daß für selbstständige Eigenthümlichkeiten neben ihr kein Platz war. Wer nicht in ihr stand, ging zu Grunde oder floh. Darum muß uns jene Bewegung sich selber erklären.

Und jene Bewegung war in ihrem tiefsten Grunde der Sturm, den der Glaube an die Gleichheit der Menschen und die daraus erfolgenden Menschenrechte geweckt und genährt hatte. Wenn sie sich nun gegen ihr eignes erstes Erzeugniß wendet und es zerstört, wo anders kann da der Widerspruch liegen, als in dem Resultat und seinen Gründen? Es ist kein Drittes möglich; das ganze Prinzip der Gleichheit war nicht vollendet in der Constitution von 1791. Und wirft man nur einen Blick zurück auf die letzte Grundlage aller Staatsumwälzungen, die Gesellschaft, so wird es nicht schwer, den Punkt zu entdecken, wo schon während der Versammlung der Constituante der neue Sturm entstand und entstehen mußte.

## V.

Der dritte Stand und die beiden Elemente der neuen Gesellschaft. — Ihr Widerspruch. — Der erste Census.

Die französische Revolution hatte begonnen, als der dritte Stand nach Sieyes Ausdruck sich für die „ganze Nation" erklärt hatte. Wer war dieser dritte Stand? Was faßte ihn als ein Ganzes zusammen? Zu ihm gehörten die Gelehrten, die Künstler, die Kaufherren, die Krämer, die Landleute, die Arbeiter, ja die Tagediebe und Vagabonden; nicht ein gemeinsames Lebenselement, sondern der rein negative Gegensatz gegen die beiden anderen privilegirten Klassen hatte allein alle seine Mitglieder zu einem Ganzen verbunden. Es war natürlich, daß man nicht darnach fragte, ob er seinerseits wieder Unterschiede in sich schlösse, so lange nur die entschiedenste Einigkeit zum Siege über das Privilegium verhelfen konnte. Die Gleichheit, die ihn zunächst umfaßte, war die Gleichheit im Mangel alles selbstständigen Rechts, die Gleichheit im Unterdrücktsein; die Freiheit, nach welcher er zunächst strebte, war die Freiheit vom Joche des Privilegiums. Darin war der Tiers-Etat einig, und darin hatte er gesiegt. Es war keine Frage, daß er zunächst nur die rein negative Freiheit und Gleichheit errungen hatte, negativ der gesellschaftlichen und staatlichen Stellung der beiden andern Klassen gegenüber.

Jetzt stand er da als der einzige Stand. Aber ein einziger Stand ist eben kein Stand mehr, er ist die Gesellschaft selber. Nachdem der Adel vernichtet, die Geistlichkeit zum Staatsamte geworden, das Vorrecht allenthalben aufgehoben, war der dritte Stand als Ganzes an die Stelle der ständischen Gesellschaft getreten; es gab keine Gesellschaft außer ihr.

Allein ein einzelner Stand ist immer nicht blos äußerlich ein Ganzes, sondern nothwendig innerlich auch ein Gleichartiges. Er enthält als Stand nur eine Vielheit, und höchstens eine Gemeinschaft einzelner in ihrem besonderen Rechte gleicher Persönlichkeiten. Eine Gesellschaft

aber ist ihrem Begriffe nach mehr als eine bloße Gemeinschaft; sie ist eine Ordnung ihrer Glieder, ein System von Klassen, Interessen und Thätigkeiten. Es ergiebt sich, daß ein Stand nicht fähig ist, eine Gesellschaft zu sein.

Tritt daher ein Stand an die Stelle einer Gesellschaft, so muß er, da das Volk nothwendig eine Gesellschaft ist, entweder untergehen, oder er muß in sich selber die Elemente zur Bildung einer neuen Gesellschaft tragen. Sein Auftreten, wo es wie in der Revolution den Charakter entschiedener Lebensfähigkeit hat, ist daher nicht eigentlich der Beginn seiner Herrschaft, denn indem er die andern Stände vernichtet, hat er nur sich selber zu beherrschen. Es ist vielmehr der Anfang einer ganz neuen Ordnung der Gesellschaft, deren Keime in diesem siegenden Stande selber liegen.

Dies war in der That nach dem raschen Siege des dritten Standes die Stellung desselben. Er selber aber war nur noch negativ aufgetreten; er hatte wohl an eine Verfassung, aber nicht an eine gesellschaftliche Ordnung gedacht. Dennoch sollte er jetzt positiv, schaffend auftreten; er sollte aus sich die neue Gesellschaft bilden. Wie war dies möglich?

Eine neue Verfassung läßt sich mit einem Schlage herstellen, denn sie ist eine That des Volkswillens. Eine neue Gesellschaft zu schaffen, liegt außerhalb der größten Gewalt des Augenblicks, denn sie ist eine Schöpfung des Volkslebens. An ein plötzliches Hervorrufen einer gesellschaftlichen Ordnung aus dem dritten Stande war nicht zu denken. Sie mußte sich langsam und organisch erzeugen. Und dies ist die hohe Bedeutung dieser Zeit; denn sie mußte nun zeigen, welche Elemente für die neue Gestalt der Gesellschaft dieser dritte Stand enthält.

Es ist das Gesetz aller wahren lebendigen Entwickelung, daß sich die Elemente, ehe sie zu organischer Einheit gebildet werden, erst selbstständig ablösen und in Gegensatz zu einander treten. Dies ist der Punkt, auf dem man die Neubildungen erfassen muß, um ihre Natur kennen zu lernen. Von ihm aus wird die folgende Bewegung beherrscht; wir

erfassen gleichsam die künftigen Dinge hier in ihrer elementaren Gewalt und Gestalt, und die fernere Geschichte der Gesellschaft wird zeigen, daß wirklich dasjenige, was sich zum ersten Mal entgegen tritt, die ganze folgende Entwickelung durchdringt und gestaltet.

Der dritte Stand nun geht von dem Recht aller Persönlichkeit zur gleichen Theilnahme an der Bildung des Staatswillens aus. Allein alle zugleich können nicht herrschen. Das Volk muß eine Wahl treffen. Diese Wahl wird auf die Besten und Einflußreichsten fallen. Wer ist aber der Beste und Einflußreichste? Offenbar derjenige, der die Mittel zur höchsten eigenen Bildung und zur mächtigsten Unterstützung anderer hat. Die Gesammtmasse derer mithin, welche diese Mittel besitzen, wird durch die Natur ihrer Stellung die Staatsgewalt aus den Händen derer empfangen, welche jene Mittel nicht haben.

Und welches sind diese Mittel? Offenbar zunächst höhere Fähigkeit die allgemeine Verhältnisse zu leiten, Kenntniß und Bildung. Diese aber, die doch erworben werden müssen, haben wieder ihre Voraussetzung. Welches ist diese? Es ist kein Zweifel — der Besitz ist die Bedingung, ohne welche der Einzelne sich selten oder nie zu höherer geistiger Bildung, zu materiellem Einflusse erhebt. Der Besitz ist es also, der aus der Gemeinschaft der Staatsdiener diejenigen herausheben wird, welche den Staat verwalten: und da sie die Besseren sein sollten und sind, so ist es bei der absolut gleichen Berechtigung Aller, *der Besitz, der in der Gemeinschaft Unterschiede setzt, und also aus der Gemeinschaft erst eine Gesellschaft* machen soll.

Diese Bedeutung des Besitzes aber ist keineswegs eine zufällige. Sie liegt im Wesen des Besitzes selber: der Besitz muß diese Scheidung anzeigen, weil er die Verwirklichung des Begriffes der Persönlichkeit, die Erfüllung derselben durch die äußere Natur, mithin der Bestimmung der Persönlichkeit angehört. So wenig es abstrakte Persönlichkeiten giebt, so wenig wird der Unterschied des Besitzes gleichgültig bleiben gegen den Unterschied der Persönlichkeiten. Wo daher, wie in der Verfassung des

reinen Staatsbürgerthums, die reinen Persönlichkeiten neben einander gestellt werden, da muß der Organismus des Besitzes zum Organismus der Gesellschaft werden. Und zwar nothwendig in der Weise, daß die Besitzenden die Staatsgewalt durch den Willen des Volkes selber in ihre Hände bekommen, und mithin der Besitz zunächst thatsächlich die wirklich herrschende Klasse von der durch diese Staatsgewalt beherrschten, die Besitzenden von den Nichtbesitzenden scheidet.

So entsteht, obgleich die Erhebung des Tiers-État sich um die Gesellschafts-Ordnung scheinbar gar nicht kümmert, dennoch der Gegensatz, auf welchem diese Ordnung beruhen soll, gleichsam unter ihren Händen. Es ist der Gegensatz von Besitz und Nichtbesitz. Allerdings aber hat dieser Besitz einen anderen Charakter, als der Besitz der verflossenen Epoche.

Auch die lehnsrechtliche Gesellschaft beruht, wie dies früher gezeigt ward, auf dem Besitze. Dieser Besitz aber war der historische, bevorrechtete, für die Arbeit nicht zu erwerbende Grundbesitz. Während nun die Idee der socialen Gesellschaft auf der Arbeit allein beruht, erkennt die neue Gesellschaft als Grundlage ihrer Ordnung den erworbenen Besitz. Während die feudale Gesellschaft die Gleichheit daher absolut ausschließt, die socialistische für absolut als Prinzip aufstellt, setzt der dritte Stand in dem Individuum zwar das Recht zur Gleichheit mit allen Anderen, er macht aber die Verwirklichung derselben von der Tüchtigkeit und dem Geschick des Einzelnen, die sich im Erwerb des Besitzes und in der durch diesen Besitz gegebenen persönlichen Bildung und Geltung äußert, abhängig.

Schon hier ist es klar, daß jener Besitz und Nichtbesitz, der die beiden Elemente des dritten Standes bildet, aus denen die neue Gesellschaft hervorgehen soll, mehr in sich schließt als das bloße Besitzen und Nichtbesitzen. Er ist zugleich der Gegensatz alles desjenigen, was der Besitz hervorruft, und dessen, was ihn wiederum bedingt, mit allem, was des Besitzes entbehrt und aus Mangel an Besitz nicht zu seiner Geltung ge-

langen kann. Allein noch dachte man an diese Consequenzen nicht; es kam zunächst nur darauf an, jenen Gegensatz selber in bestimmter Weise herauszustellen. Mit dem Bewußtsein von seinem Auftreten beginnt eigentlich die neue, noch namen- und gestaltlose Gesellschaft aus dem ungeschiedenen dritten Stande ihre Entwickelung.

Allerdings nun kümmert sich die neue Verfassung um diesen Gegensatz und seine Consequenzen nicht. Allein wenn es wahr ist, daß die Gesellschaft die Verfassung bedingt, so muß es wenigstens Einen Punkt in dieser geben, wo diese Grundlage der Gesellschaft in jener Verfassung sich äußert, und wenn sie, selbst unentwickelt, auch noch die Verfassung nicht bilden kann, doch ihren Gegensatz schon in den Kampfen um die Verfassung durchscheinen läßt. Dieser Punkt ist vorhanden; es ist der Census.

Es ist dem Census bei allen Lehrern der Politik ergangen, wie dem Zweikammersysteme. Man hat ihn motiviren wollen durch ein Gebot der Zweckmäßigkeit, und wie es bei allen Zweckmäßigkeitsmaßregeln geht, hat man stets eben so viel Gründe gegen als für denselben vorgefunden. Auch hier wiederholen wir, was wir oben von dem Ein- und Zweikammersystem gesagt haben. Niemals wird man im Stande sein, Wesen und Werth des Census anders, als aus dem Gesichtspunkte der Gesellschaft und ihres Verhältnisses zur Staatsverfassung richtig zu erkennen. Der Census ist, mag er groß oder gering sein, ein einfacher oder mannigfaltiger, das Auftreten des Besitzes, und mithin das Eingreifen der auf dem Besitz gebauten Gesellschaft in die Verfassung. Ist einmal die Gesellschaft auf den Besitz gebaut, so muß ein Census eintreten, und keine Macht der Welt wird groß genug sein, um diesen, ihren ganz natürlichen Einfluß auf die Verfassung zu verhindern; ja es zeigt sich sogar regelmäßig, daß selbst die abstrakte Theorie einer solchen Forderung gegenüber nachgiebt, und oft genug als theoretische Wahrheit anerkennt, was im Grunde nichts ist, als die Folge einer Thatsache des öffentlichen Le-

bens. Die Frage, ob ein Census zweckmäßig ist oder nicht, ist daher gänzlich leer; sie ist nichts anderes, als eine andere Form der Frage, ob die Gesellschaft, die vom Besitze beherrscht wird, die beste ist oder nicht. Viel Gerede würde überflüssig geworden sein, wenn man dies anerkannt hätte.

Was nun hier als allgemeiner Satz aufgestellt ist, das bestätigte sich in wahrhaft merkwürdiger Weise bereits in den ersten Monaten der französischen Revolution. Schon am 29. September 1799 legte Thouret den Commissionsbericht über das neue Wahlsystem vor. Die Commission fühlte, daß es sich hier darum handele, die Basis der neuen Gesellschaft mit den abstrakten Forderungen der Gleichheit in Uebereinstimmung zu bringen, und daß sie dennoch nicht dazu im Stande sein werde. „La contribution," sagt der Bericht, „n'est pas nécessaire pour être membre d'une assemblée primaire, sans quoi l'Égalité personelle serait detruite et l'aristocratie des riches s'établirait;" dennoch schlägt die Commission ein Censussystem vor; für die Zulassung zur Urversammlung (assemblée primaire) eine Contribution gleich dem Werthe dreier Arbeitstage (3 Fr.), für die Wählbarkeit der Wähler eine Steuer vom Werthe von 10 Arbeitstagen (10 Fr.), für die Wählbarkeit als Abgeordnete einen Census gleich einer Mark Silber (50—55 Fr.). Gegen dieses System erhoben sich sogleich die Stimmen der Linken; Grégoire erklärte: es genüge für das Wahlrecht, ein guter Franzose zu sein, einen gesunden Verstand und ein edles Herz zu haben; Dupont beruft sich darauf, daß die Natur ohne Rücksicht auf den Besitz die Gleichheit fordere, und daß jenes System der Deklaration widerspreche; Robespierre fordert nicht blos Aufhebung alles Census, sondern auch direkte Wahl. Ein heftiger Sturm erhob sich um diese Censusfrage: er deutete an, daß hier das eigentliche Gebiet des Kampfes zwischen dem reinen Prinzip der Gleichheit und dem Prinzip der staatsbürgerlichen Gesellschaft gefunden sei. Die linke Seite der Versammlung begann bereits von einer neuen Sklaverei zu sprechen; die Rechte hätte noch gern einen Grundbesitz als

Bedingung der Wählbarkeit festgesetzt, wie Galland vorschlug. „C'est en réclamant contre l'Aristocratie que vous avez préparé la régénération" rief ihm wieder Ch. Lameth entgegen, „et votre decret conserve l'aristocratie de l'argent!" Aber trotzdem ward, wenn auch mit geringer Majorität der Grundsatz der Commission angenommen. So siegte zum ersten Male die Gesellschaft über das Prinzip, und in den heftigen Angriffen gegen die Versammlung konnte man die nahende Spaltung schon damals entdecken. Diesen Angriffen unterlag denn auch später jene damals so berüchtigte marc d'argent, der Wählbarkeitscensus für die Abgeordneten, die erste Erscheinung der Thalerwahl und der wählenden Thaler; aber das übrige blieb, und so entstand der Census der Constitution von 1791 der im Titre III. Ch. I. Sect. II. enthalten ist. Dennoch stellt die Constitution zuerst den Begriff des „Citoyen actif" auf. Der Vollbürger, sobald er als solcher anerkannt ist, wählt in den Assemblées primaires den Electeur. Der Idee der Persönlichkeit nach mußte jeder, der volljährig, ansässig und beeidigt ist, Vollbürger sein. Hierzu aber fügt die Constitution (a. a. O. Art. 2) die Bedingung: Citoyen actif ist, wer an irgend einem Orte des Reichs eine direkte Contribution, die dem Werthe dreier Arbeitstage gleichkommt, bezahlt, und die Quittung dafür vorzeigt, ausgeschlossen ist auch jeder, der im „état de domesticité" ist, das heißt „um Lohn dient" (serviteur à gages). Damit ist denn der Begriff des Vollbürgers abhängig gemacht von einem Moment, das nicht wie die Volljährigkeit u. s. w. in der Persönlichkeit selbst liegt. Vollkommen ausgeschlossen von aller thätigen Theilnahme am Staatsleben ist mithin der Nichtbesitzer, der Arbeiter, der jene rein äußerliche Bedingung nicht zu erfüllen vermag, gleichviel, ob er sonst in sich alle Intelligenz und alle persönlichen Eigenschaften vereint, die ihn der höchsten Ehren würdig machen. Gleich sind nicht mehr die Persönlichkeiten, sondern nur die, die ein bestimmtes Quantum besitzen. Damit ist eine absolute Scheidung unter den Staatsmitgliedern eingeführt; es giebt Staatsbürger und Staatsunterthanen; und an die Stelle des Standes-

unterschiedes tritt der des Vermögens. Von da an findet sich mithin aufs Neue eine unterworfene Klasse.

Diese an den Besitz geknüpfte Ungleichheit setzt sich (a. a. O. Art. 7) für das Recht der Wähler weiter fort. Die Bedingungen für den Eintritt in die Wahlcollegien sind darnach nicht blos das Vollbürgerthum, sondern der Besitz eines Einkommens in den Städten über 6000 Einwohnern, was 200 Tagesarbeiten gleichsteht, in den kleineren gleich 150, auf dem Lande gleichfalls von 150, dem der Pächter eines Besitzes, der 400 Tagesarbeiten werth ist, nebengeordnet ist.

Allerdings wurden diese Bestimmungen in etwas gemildert durch die Bestimmung über die Wählbarkeit. Nach Sect. IV. Art. 3 soll jeder Citoyen actif wählbar zum Repräsentanten sein. Allein auch damit war jeder, der nicht eine direkte Contribution bezahlt, selbst von der Möglichkeit ausgeschlossen, als ein zur Volksvertretung Tüchtiger von seinen eigenen Mitbürgern anerkannt zu werden. Der Besitz ward die Bedingung für alle Theilnahme. Lag nun irgend ein Grund vor, anzunehmen, daß jemand, der drei Franks jährlich steuert, der Regel nach klüger sei, als wer gar nicht steuert? Gewiß nicht. Jene Besteuerungen, obwohl mit dem bekannten Gründen schon damals unterstützt, waren aus diesem Grunde nicht hervorgegangen; sie waren einfach der Ausfluß des Staatsbürgerthums in der Verfassung.

Auf diese Weise schloß mit seiner wichtigsten Anwendung die erste Epoche der französischen Revolution, die constitutionelle oder staatsbürgerliche ab. Sie hat, wie man sieht, ihre Aufgabe, aber sie hat nicht die Revolution vollendet, so gerne sie es gethan hätte. Denn gerade in diesem letzten Punkt erscheint der Keim des Widerspruchs, der jene gewaltige Zeit über eine Verfassung hinaustrieb, die freier und freisinniger war, als je eine monarchische Verfassung es gewesen.

Wir sahen, wie der erste Kampf gegen die feudale Gesellschaft, auf den Begriff der reinen Persönlichkeit zurückgeworfen, das Prinzip der Gleichheit als Grundlage alles Fortschrittes aufstellte. Wir sahen,

wie in dem Sturze der feudalen Gesellschaft die Gleichheit der Wahlspruch für die Grundgesetze der Déclaration des droits ward. Wir sahen endlich, wie die Constitution von 1791 die Gleichheit aller Bürger als Basis der Verfassung, dem Willen der ganzen Nation als den Souverän aufstellte. Wie nun verhält sich die Verfassung in ihrer Anwendung zu diesem Prinzip der Gleichheit? In der That, in demselben Augenblicke, wo sie alle Unterschiede aufhob, alle Glieder und Klassen in der Gesellschaft in engste Berührung mit einander brachte, alle Grenzen vernichtete, die Gesetz und Sitte bisher geheiligt hatten, stellte sie mitten in diesem freien Volke die Grenze des Besitzes für die Freiheit auf. Wie war es möglich, daß sie sich den Widerspruch verhehlte, der auf diese Weise zwischen dem Prinzip und der Anwendung erschien? Mit welchem Rechte schied man die aktiven und passiven Staatsbürger, während die Déclaration des droits ausdrücklich erklärt, Art. 1 — les hommes naissent et demeurent égaux en droits? Wie konnte sie die große Masse der Nichtbesitzenden von der Gesetzgebung ausschließen, und doch im Art. 6 sagen, das Gesetz sei der Ausdruck der „volonté générale.“ Mit welchem Rechte schloß sie von der Nation, der sie die Souveränetät zusprach, diejenigen aus, die keine direkten Abgaben bezahlten, während sie doch indirekt beitragen mußten, und verpflichtet waren, die Waffen zu ergreifen? Oder wie wollte sie den Widerspruch rechtfertigen, zugleich im T. I. Art. 1 zu sagen, „daß die Bürger keinen anderen Unterschied unter sich anerkennen, als den der Tugenden und der Talente, während sie dennoch den Unterschied des Besitzes so wesentlich eingreifen ließ?

Hier verbirgt sich ein Gegensatz, der bis dahin weder zum Bewußtsein gekommen, noch durch einen glücklichen Griff gelöst worden ist; und dieser Gegensatz ist es, den die unmittelbar folgende Zeit auffaßte und ausbildete. Es ist der Gegensatz zwischen der Idee der freien und gleichen Persönlichkeit und der Vertheilung der Güter; der Gegensatz, der den Inhalt unseres ganzen Jahrhunderts zu bilden bestimmt war.

Um aber die Bedeutung dieses Gegensatzes, und vorzüglich seinen

Einfluß auf den geschichtlichen Gang der Dinge in Frankreich zu verstehen, ist es nothwendig, seinen eigenthümlichen Charakter vorher ins Auge zu fassen.

Der Widerspruch, der zwischen der Vertheilung des Besitzes und der freien Persönlichkeit liegt, ist keineswegs ein zeitlicher. Er ist ein absoluter, gegeben durch die innere Unendlichkeit und die äußere Endlichkeit der Sterblichen überhaupt. Er *entstand* daher keineswegs erst aus den Gesetzen der neuen Gesellschaft, sondern er äußerte sich nur hier zum ersten Male. Die tieferen Denker des 18. Jahrhunderts hatten ihn lange erkannt, und in alle dem, was in seinem Namen geschehen sollte, war das Prinzip und die Frage keineswegs etwas neues. Wir werden daher auch sogleich sehen, wie ihr bereits lange vor der Revolution vorgearbeitet war. Allein um die Bewegungen der Revolution zu verstehen, muß man festhalten, daß dieser Gegensatz, besonders im Anfange seines Auftretens, kein scharfer und drückender ist. Seine Schärfe verliert er an dem naheliegenden Grundsatz, daß, da der Besitz die Folge der Arbeit und der Sparsamkeit ist, jeder Einzelne im Stande ist, sich Besitz zu schaffen, und daß ein nicht durch Arbeit erworbener Besitz eben nicht der Idee der freien Persönlichkeit entspricht. Das Drückende des Gegensatzes aber entsteht erst durch die Entwicklung großer Kapitalien und ihre Concurrenz, welche den Arbeitslohn so gering und das Anlagekapital zu Unternehmungen so groß machen, daß der Uebergang vom Nichtbesitz zum Besitz erst im glücklichen Falle durch ganze Generationen hindurch möglich wird. Es ergiebt sich daher in Beziehung auf die französischen Zustände, daß allerdings der Kampf zwischen Kapital und Arbeit aus dem Prinzipe der Gleichheit heraus irgend einmal entstehen mußte, daß aber sein plötzliches Entstehen nicht durch den inneren Entwickelungsgang der Gesellschaft, sondern nur durch *äußere* Verhältnisse hervorgerufen werden konnte. Man hat von jeher erkannt, daß die Umwandlung des Ganges der französischen Revolution durch die Angriffe der fremden Mächte bewirkt wurde; aber nur vom Standpunkte der socialen Geschichte dieser Revolution ist es möglich, die

volle Wahrheit und Bedeutung dieses Satzes zu zeigen. Wir behaupten, daß der Uebergang von der constitutionellen zur socialen Epoche der ersten Revolution, trotz aller in der ersteren ungelösten Widersprüche, nur durch den äußeren Kampf möglich geworden ist; wir werden aber die Verfolgung jenes Widerspruches als unsere Hauptaufgabe festhalten.

## Zweiter Abschnitt.

### Der Uebergang zur demokratisch-communistischen Periode.

#### I.

Die allmälige Scheidung der beiden Klassen. Die Bürgerwehr ~~in den~~ Clubbs. Der erste Kampf beider.

Hält man die bisherige Darstellung der Revolution mit der des früheren Gegensatzes in der Gesellschaft zusammen, so ergiebt sich, daß die großen Reformatoren jener Zeit von dem Glauben ausgegangen waren, es lasse sich in dem Begriffe und Rechte des reinen Staatsbürgerthums eine absolute freie und gleiche Staats- und Gesellschaftsordnung aufbauen, während sich sofort mit diesem Grundsatze die neue auf den Besitz beruhende Gesellschaftsordnung nicht blos in der Gesellschaft, sondern auch in der Verfassung darstellte. Der Widerspruch, der in jener Meinung lag, fand seine Aeußerung, ehe man daran gedacht hatte.

Wenn sie lebendig sind, bilden sich allenthalben die verschiedenen Elemente zu selbstständigen Organismen aus. Es ist diese Entwickelung eine so natürliche, daß ihr Anfang gewöhnlich unbeachtet bleibt. Im Beginne der Revolution, wo die innigste Gemeinschaft des ganzen Tiers-État allein den Sieg über die Privilegien davon tragen konnte, redete man nur von der „Nation"; der Einzelne hieß der „citoyen". Von einem

Unterschiede war nicht die Rede; nicht einmal das Wort „Peuple", viel weniger das des „bourgeois" wird gefunden. Es war in der That der Glaube allgemein, daß die Staatsgewalt wirklich in den Händen der ganzen Nation sei.

Die Scheidung der Klassen in der Gesellschaft aber, mag sie auch noch so scharf ausgeprägt sein, kommt erst da zum Bewußtsein, wo sich eine Klasse der Staatsgewalt bemächtigt. Dies geschieht nun allerdings auch durch den Census, dessen wir erwähnten. Allein durch ihn nur langsam und noch langsamer wird, wenn der Census ein vernünftiger ist, die Herrschaft des Besitzes unter ihm bewirkt. Soll die Herrschaft einer Klasse plötzlich fühlbar werden, so müssen plötzliche Ereignisse die Elemente der verschiedenen Klassen in selbstständige Verkörperungen installisiren. Dies geschah in Frankreich. — Als die Bastille erstürmt, die königlichen Truppen theils geschlagen, theils zum Volke übergegangen, die Insurrectionen aus den Faubourgs herausgetreten, die alte Staatsordnung gebrochen, die bisherigen Autoritäten vernichtet und Königthum und Hof ganz ohne wirkliche Macht waren, da sah man ein, daß man ohne alle herrschende Gewalt doch nicht bleiben könne. Allein wer sollte nun diese Gewalt bilden?

Für viele, welche noch immer den so unklaren Gedanken der Volkssouveränetät durchaus nicht in seinen wahren Inhalt auflösen können und wollen, würde es unendlich belehrend sein, wenn sie gerade diesen Augenblick in der französischen Revolution recht ernst und vorurtheilsfrei betrachten wollten. Was kann denn Volkssouveränetät heißen, wenn nicht das, daß die Gesammtheit des Volkes die ganze Gewalt über das Volk in Händen habe? Nun — gerade dies war damals der Fall. Die „Nation" herrschte und in der That unumschränkt. Sie herrschte sogar als eine vollkommen gleiche Masse von Berechtigten. Wenn es je möglich sein wird, daß nur das Volk und nichts anderes herrscht, so müßte es hier möglich sein. Ist der Begriff des Volkes, als einer inneren Einheit, ein reeller für Staat und Verwaltung, so müßte sich hier die wahre Sou-

veränetät dieses Volkes ganz von selber zeigen. Zeigte sich aber auch hier statt jener Souveränetät eine Auflösung des ganzen öffentlichen Zustandes, so muß in jenem Begriffe selber eine Unklarheit liegen, die auf einen ganz anderen Inhalt hindeutet.

In der That zeigt die Geschichte in unvermeidlicher Wiederholung, daß jedesmal, wo die Volkssouveränetät als höchstes Prinzip der Verfassung proklamirt worden ist, eine unabsehbare Verwirrung in Staat und Gesellschaft entsteht. Eine solche Verwirrung deutet auf einen inneren Widerspruch; und diesen Widerspruch erklärt der Begriff der Gesellschaft.

Jede Souveränetät fordert eine, zum persönlichen Willen erhobene Einheit. Die Volkssouveränetät setzt daher das Volk als diese Einheit voraus. Ist diese Einheit des Volkes nicht vorhanden, so ist die Souveränetät desselben bedroht; ist sie an sich unmöglich, so ist dieselbe damit gleichfalls vernichtet.

Nun bezeichnet der Begriff des Volkes die Einheit einer Gemeinschaft nur nach *Außen*, anderen Völkern gegenüber. Nach innen ist das Volk eine *gesellschaftliche Ordnung*, die durch gesellschaftliche Elemente beherrscht wird, eine gesellschaftliche Ober- und Unterordnung, Abhängigkeit und Gegensatz der Interessen erzeugt. Die Volkssouveränetät, so wie sie den ganzen Inhalt ihrer Vorstellungen auflöst, enthält in der Wirklichkeit daher den Begriff einer *Souveränetät der Gesellschaft*.

Da nun in jeder Gesellschaft mächtige und schwer versöhnliche Gegensätze bestehen, von denen jeder seine Blüthe von der Unterwerfung des anderen abhängig glaubt, so ist die Anerkennung jener Volkssouveränetät in der That die *Souveränetät jedes dieser bestimmten besonderen Elemente* in der Gesellschaft. Es ist unmöglich, sich dieser Consequenz zu entziehen. Indem auf diese Weise die Volkssouveränetät jede Staatsgewalt außerhalb oder über diesen socialen Gegensätzen aufhebt, so giebt sie jedem Elemente für sich das *höchste Recht*. Da nun jedes das andere von sich abhängig machen will, so treten sie sofort, jedes mit der Souveränetät ausgerüstet, einander gegenüber. Damit verschwindet dann

die absolute Voraussetzung jedes Begriffes der Souveränetät, die persönliche Willenseinheit; und an ihre Stelle tritt der, durch die unklare Vorstellung der Volkssouveränetät legalisirte Kampf der socialen Gegensätze.

So löst sich jene vollkommen unklare Vorstellung der Volkssouveränetät auf. Indem sie in Wahrheit unbewußt nur die Souveränetät der Gesellschaft ist, macht sie den gesellschaftlichen Kampf unvermeidlich, legalisirt ihn, und statt die Freiheit zu fördern, erzeugt sie Unordnung und Massenherrschaft. Wehe denen, die mit ihr ein Prinzip der Verfassung zu geben glauben. Sie wollen, daß ein Widerspruch Ordnung, und daß Gegensätze eine Einheit sein sollen!

Auch in Frankreich hatte man sich, gestützt auf Rousseau, der Illusion hingegeben, als sei eine Souveränetät der Nation etwas praktisch Mögliches. Sie schien erreicht in wenig Monaten; die ewigen Gesetze des menschlichen Lebens aber zögerten nicht, hier sofort eine Lehre zu geben, die man nie hätte übersehen sollen.

Kaum war der alte feudale Staat so recht aus dem Grunde gebrochen, so sehen wir plötzlich zwei Erscheinungen auftreten, die der höchsten Beachtung werth sind. Dies sind die Bürgerwehr, Garde nationale, und die Clubbs.

Die Bastille war erstürmt, Flesselles ermordet, das erste Blut ohne Urtheil war der Wuth des Volkes geflossen. Man sah voraus, daß dies der Beginn größeren Uebels sei; die Uebersiedelung der Assemblee und des Königs nach Paris war durch den ersten Besuch des letzteren in Paris und durch eine Deputation der ersteren angedeutet; die Masse wogte mit. In diesen Vorzeichen ernsterer Dinge treten rasch einige angesehene Bürger im Hôtel de Ville in Paris zusammen, den Präsidenten der Assemblee, Bailly, an ihrer Spitze; sie theilen die Stadt in 60 kleine Districte, und bilden aus allen Waffenfähigen eine Macht, die Bewaffnung und Uniform erhält, sich selber ihre Anführer wählt, und den Namen der Garde nationale annimmt. Lafayette wird ihr Kommandant. Niemand hatte

vorher einen Plan dafür gemacht, Niemand auf ein solches Institut angetragen, Niemand eine Aufforderung dazu erlassen; merkwürdig war, daß Mirabeau schon 1788 etwas Aehnliches in der Provence eingerichtet hatte, was aber Wenige wußten; dennoch zählte sie in drei Tagen vierzig Tausend Mann. Wen vertrat, was bedeutete diese neue, imposante Macht, die ohne Aufsehen, wie eine ganz natürliche Erscheinung plötzlich in Paris auftrat und von da aus sich über ganz Frankreich ausbreitete?

In unserer Zeit, wo die Bürgerwehren auftauchen und verschwinden, als ob sie ganz nebensächliche Erscheinungen wären, und wo sie trotzdem dennoch eben so sehr einerseits gefordert als andererseits verworfen werden, ist es nicht ohne Wichtigkeit über Wesen und Bedeutung derselben klar zu sein. Schon die erste französische Revolution hätte dies lehren können.

Wo bei einer Umwälzung die eigentliche Staatsgewalt *gegen* die Ansprüche der neuen Elemente der Gesellschaft ist, da laufen diese Gefahr durch die materielle, im *Heere* verkörperte Gewalt derselben unterdrückt zu werden. Es ist eine absolute Verkehrtheit, zu glauben, daß das Heer einer Idee oder der bloßen Gesellschaft dienen könne; es *kann* nur der Staatsgewalt dienen, und müßte es sich selber eine schaffen; seine innere Natur ist mächtiger als sein Wille. Will daher die neue Gesellschaft sicher sein gegen diese Macht des Staats, so muß sie sich selber zu einer, dem Heerwesen entsprechenden Organisation erheben. Diese Organisation ist in der staatsbürgerlichen Gesellschaft die *Bürgerwehr*. Der Grund ihres Entstehens ist daher stets die Furcht vor der Staatsgewalt. Wo diese *nicht* vorhanden ist, wie z. B. in der Schweiz oder in Nordamerika, da bildet *dasselbe Institut*, dieselbe Ordnung, nicht mehr die Bürgerwehr, sondern das stehende Heer des Staats selber.

So entstand denn auch die französische Garde nationale. Sie war die Waffe, mit der der neue siegreiche Tiers-État dem Königthum und seinem stehenden Heere die Waage hielt. Und hätte das Königthum und das alte Heer sich erhalten können, so hätte auch jene Nationalgarde ihren

ursprünglichen Charakter nicht verloren. Allein jene Zeit sollte zugleich zeigen, welches zweite Element in dieser Bürgerwehr enthalten sei.

Schon nach dem Sturze der Bastille war die militärische Macht des Königthums vernichtet, und die Staatsgewalt war ohne Halt in die Hände des dritten Standes gefallen. Dieser dritte Stand löste sich mit seinem Siege sofort in seine Gegensätze auf. Dem Namen nach herrschte absolute Gleichheit; der Wirklichkeit nach herrschte schon damals der Besitz über den Nichtbesitz. Die neue Verfassung war die Staatsgewalt in den Händen der besitzenden Klasse. Diese Staatsgewalt hatte kein Heer. Sie bedurfte desselben; die Nationalgarde, aus den citoyens actifs gebildet, stellte sich ihr zur Verfügung; und so ward sie, indem sie die Verfassung aufrecht hielt, die militärische Gewalt der auf dem Besitz beruhenden herrschenden Klasse der Gesellschaft.

Die Assemblée nationale hatte von der wirklichen Theilnahme an dieser Souveränetät die eine ganze Klasse der Nichtbesitzenden, die citoyens passifs, ausgeschlossen. Der Wille der Vollbürger sollte mithin über die Halbbürger herrschen; der Arbeiter vor allem war vom Besitzer getrennt. Die Bürgerwehr nun, indem sie den Willen des Gesetzes aufrecht hielt, hielt damit im Grunde den Willen und die Herrschaft der Gesetzgeber, der citoyens actifs, aufrecht; indem sie die Ordnung vertheidigte, vertheidigte sie die politische Herrschaft der Besitzenden über die Nichtbesitzenden; indem das Gesetz die „Nation" in die zwei gesellschaftlichen Klassen schied, hielt die Bürgerwehr der Wirklichkeit nach nicht mehr die Souveränetät der Nation gegen einen Theil derselben, sondern die Herrschaft eines Theiles der „Nation" über den anderen, die der Besitzenden über die Nichtbesitzenden aufrecht. Sie machte daher den Gang der inneren Entwickelung Frankreichs aus, ohne es zu wissen und zu wollen, und darum war sie so allgemein und so rasch fertig gebildet; sie war die bewaffnete Organisation der herrschenden und besitzenden Klasse gegen die nichtbesitzende, von der Staatsgewalt ausgeschlossenen Masse; und so ward sie aus einer halb polizeilichen halb militärischen Institution zu

einer gesellschaftlichen Macht, zum Ausdruck eines socialen Widerspruches, zu einem rein socialen Institute.

Dies ist der eigenthümliche Charakter dieser neuen Institution, die so nothwendig in der Natur jeder freien Entwickelung des Volkes liegt, daß sie allenthalben, wo diese auftritt, zugleich mit entstanden ist und entstehen wird. Sie ist ihrer innersten Natur nach ein doppellebiges Wesen; sie will dem Prinzip nach, daß kein Theil, und wäre es auch das Königthum, den Staat beherrschen soll, und kann sich doch dem Gesetze ihres wirklichen Lebens nicht entziehen, nach welchem sie stets die Herrschaft eines Theiles gegen den andern aufrecht halten muß. Allein wo immer sie entstehen mag, zeigt sie das Dasein einer zweiten Macht in der Gesellschaft, die sie ihrerseits von dem Hereinbrechen in die Staatsgewalt abzuhalten bestimmt ist.

Diese zweite Macht findet ihre Organisation in gleich natürlicher Weise durch die Clubbs. Die Natur und die Bestimmung der Clubbs liegen in dem Bedürfniß, das sie entstehen läßt. Keine Verfassung kann Allen genügen; Alle aber wissen sehr wohl, daß der Gedanke und das Wort allein den Weg zum Besseren bahnen, wo Rede und Schrift frei sind. Die Unbefriedigten suchen daher Berührung und Uebereinstimmung: diese ist es, welche die Clubbs geben. Darum kann ein Clubbwesen nur da entstehen, wo die Verfassung oder die Verwaltung im Widerspruche mit den Forderungen eines Theiles der Nation sind, denn sie sind dazu bestimmt, die Gedanken, welche über das Gegebene hinaus gehen und doch an eine baldige Verwirklichung glauben, zu formuliren; ihr Lebensprinzip ist das Bewußtsein, daß jeder klar formulirte Gedanke eine Thatsache ist. Eben deshalb sind die Clubbs unmöglich, wo das Wesentliche des allgemeinen Willens erreicht ist; sie sterben aus, so wie dies geschieht, und leben auf, so wie dies nicht geschieht. Mit der Uebersiedelung der Nationalversammlung nach Paris entstanden auch hier die Clubbs. Es konnte keine Frage sein, daß hier die Elemente für ihre Wirksamkeit vorhanden waren.

Während die Nationalversammlung ihr schweres Werk fortsetzte, war die Noth in Paris groß geworden. Es war nicht nur keine Arbeit da, es war auch kein Brod vorhanden. Eine räthselhafte Vertheuerung des Getreides ließ eine halbe Hungersnoth entstehen; das Volk mitten in seiner Freiheit litt entsetzlich. Wer war denn Schuld an all dem Elend? Hatte man nicht in der Souveränetät der Nation das Mittel in Händen, wenigstens dem Hungertode zu entgehen? Und hatte man es nicht, so mußte offenbar in jener angebahnten Verfassung etwas liegen, das den wahren Forderungen des Volkes nicht entsprach. Wo die Masse Unglück leidet, sucht sie nach Feinden; um sie zu bewältigen, giebt sie sich ihren Führern hin, und ihrer Natur nach dem Gedanken unterthänig, wird sie in solchen Zeiten zum Werkzeug derer, die sie mit Redensarten leiten. So verschmolzen sich in den Clubbs zwei Elemente: diejenigen, denen die Verfassung nicht genügte um ihres inneren Widerspruchs willen, wurden durch sie zu Führern der Masse, die da litt, weil sie keinen Besitz hatte. Die Clubbs versprachen Hülfe; so wurden sie die Organisation der *nichtbesitzenden Klasse*.

Das war der Zustand der Dinge im Jahre 1790; freilich noch unklar, doch in den Hauptsachen bereits entschieden. Werfen wir den Blick zurück auf das Frühere, so kann es keinem Zweifel unterliegen, was eigentlich wir hier voraussehen; es ist die *Scheidung der neuen staatsbürgerlichen Gesellschaft* in zwei Klassen, die in sich organisirt den Gegensatz, den die neue Verfassung zum Gesetze erhebt, verkörpern; es ist die besitzende und die nichtbesitzende Klasse, die anfangs durchaus friedlich, dennoch schon als zwei compacte Gestalten neben einander stehen; beide sind durch Bürgerwehr und Clubbs zum Bewußtsein ihrer selbstständigen Stellung gekommen.

So war schon hier der Begriff der Nation gleichsam mitten durchgerissen; die Spaltung ward von Tage zu Tage größer. Und nun fragen wir, was war jetzt die Volkssouveränetät? Das heißt also, wer besaß die eigentliche Staatsgewalt, die doch nur Eine sein kann? Es war klar,

daß das Königthum von Tage zu Tage schwächer wurde; der Eifer, mit dem sich die Clubbs bewegten, ließ keinen Zweifel mehr, daß schon mit dem Jahre 1790 der Wettlauf der beiden Theile der Gesellschaft um den Erwerb der Staatsgewalt begonnen hatte.

Doch war man in jenen Momenten dem alten absoluten Königthume noch zu nahe, um daran recht ernstlich zu denken. Auch hatten beide Theile der Gesellschaft einander noch zu nöthig, um nicht Hand in Hand zu gehen. Es ist außerdem die Masse doch immer bereit, der höheren Intelligenz, besonders wenn sie an der Spitze der Geschäfte ist, Vertrauen und Gehorsam zu bieten, und die Assemblée constituante war wirklich die höchste Intelligenz in Frankreich. Daher blieb eine Zeit lang Frieden. Aber bald erhitzten sich die Gemüther.

Kurz nach der Uebersiedelung der Assemblée nach Paris hatte das halb verhungerte Volk einen Bäcker ermordet. Die Assemblée war im höchsten Grade indignirt; sie wollte durchaus zu den äußersten Mitteln greifen. Man schlug ein Aufruhrsgesetz, die erste Loi martiale vor; umsonst rief selbst Mirabeau, der besser die Dinge beurtheilte: „La premiere mesure n'est pas une Loi martiale ni un tribunal; demandons au pouvoir éxécutif qu'il dise, quels moyens il lui faut pour assurer les subsistances de la capitale: donnons lui ces moyens et qu'a l'instant il soit responsable." Aber schon damals zeigte sich die tiefere Bedeutung der ganzen Frage. Robespierre sprach: La commune — damals noch von lauter angesehenen Bürgern verwaltet — vous demande du pain et des soldats, et pourquoi? Pour repousser le Peuple! Zum ersten Male schied sich dieses historisch gewordene Wort von dem bis dahin allmächtigen der „Nation". Hier lag der Keim des Zwiespalts. Das Staatsbürgerthum fühlte sich gefährdet von jener unbekannten Macht; die Assemblée, in unklarer Angst, berieth und erließ noch an demselben Tage das Aufruhrsgesetz, die später so viel besprochene Loi martiale: „wenn die Masse sich nicht zerstreut auf geschehene Aufforderung, so hat die bewaffnete Macht Feuer zu geben." Die Commune beeilte sich,

diesen Beschluß der Constituante dankend für den gewährten Schutz für „les bons citoyens" zu publiciren, und versprach sogar eine Belohnung von 100 Thalern bis zu 1000 Louisd'or an diejenigen, die die etwaigen complots des gens mal-intentionnés denunciren würden; und der König bestätigte das Gesetz noch an demselben Tage. (29. Oktbr. 1789.) Dies Gesetz ist von großer Bedeutung; denn durch dasselbe war von jetzt an die Klasse der bons citoyens auf legitimen Kriegsfuß gegen den Peuple gesetzt. Es ist niemals weise in solchen Zeiten solche Gesetze anzuwenden, weniger noch sie zu geben. Die Masse, verständigen Worten gehorsam, will sich nicht durch physische Gewalt zum Schweigen verurtheilt sehen; sie will Theil nehmen und wäre es blos dadurch, daß sie Belehrung erhält; ihr natürliches Verhältniß zu der höheren Klasse wird dadurch gebrochen, und Haß und Mißtrauen beginnen zu wuchern. Ihre Früchte aber sollte man nur zu bald erkennen.

Während unter diesen Umständen die Constituante ihr Werk fortsetzte, arbeiteten die Clubbs mit ungemeiner Energie an ihrer Entwickelung. Schon hatten sie sich, besonders im Club des Jacobins, gleichsam eine zweite Versammlung neben der ersten geschaffen; die besten Redner der Assemblée, selbst Mirabeau, erschienen dort; in den Gemüthern schieden sich die Tendenzen mehr und mehr, und die Verblendung des Hofes that das übrige. Dennoch rückte die völlige Annahme der Constitution heran. Auf sie setzten die Verständigen ihre Hoffnung.

Da mit einem Male kommt die Nachricht, daß der König entflohen ist. Wenn das Kriegsgesetz eine halbe Kriegserklärung der Bürger gegen die Arbeiter war, so war diese Flucht eine ganze von Seiten des Königthums gegen die Verfassung. Es war kein Zweifel mehr, daß der König sein Volk verrieth. Ganz unausbleiblich entstand die Frage, ob die Sicherheit der Freiheit noch länger mit der Existenz eines Thrones zu vereinen sei.

Was bei dem immer steigenden Haß der beiden Klassen das Königthum bedeutete, werden wir sogleich zeigen. Schon Mirabeau hatte es

erkannt; er hatte die ungeheure Aufgabe übernommen, zugleich die Verfassung und das Königthum zu vertheidigen. Die ruhige Majorität der Versammlung fühlte die Nothwendigkeit des Königthums heraus; sie war entschlossen, es auch jetzt noch aufrecht zu halten. Es ward veranlaßt, daß der zurückgebrachte Fürst eine Erklärung abgab, die ihn fast schuldlos darstellte; die Versammlung glaubte alles gerettet zu haben.

Allein jetzt begannen die Clubbs ihr Werk. Wenn dieser König aus einem geheimen Feinde der Freiheit sich zu einem offenen gemacht, wie konnte die Constituante ihn dann noch in Schutz nehmen, ohne die Freiheit selber zu verrathen? Die Unklarheit in der Lage der beiden Gesellschaftsmassen trat in dem Verhältniß derselben zum Königthum endlich in klareres Licht; die Masse, die jetzt schon den Namen des Peuple als den ihr eigenthümlichen anzunehmen begann, fing an mit der Constituante in Gegensatz zu treten, und diese, die bis dahin allein durch ihr moralisches Gewicht geherrscht hatte, mußte die Gewalt zu Hülfe nehmen.

Am 15. Juli 1791 nahm die Constituante das Decret an, durch welches sie trotz der Flucht die Non-déchéance des Königs aussprach. Der Club des Jacobins hatte, in Folge der Flucht des Königs eine heftige Petition an die Assemblée um Absetzung des Königs eingereicht. Es hieß darin: „que son parjure, sa desertion, sa protestation etc. emportent une abdication formelle;" die Petition schloß: „Les Français soussignés, membres du Souverain demandent que l'Assemblée Nationale ait à recevoir l'abdication fait par Louis XVI. le 20. juin. — Ils declarent qu'ils ne reconnaitront jamais Louis XVI. pour leur Roi, à moins que la majorité de la Nation n'émette un voeu contraire." An demselben Tage aber griffen Tandré und Vadier jede Erklärung gegen das Königthum an; die Assemblee beschließ eine Adresse an das ganze Volk; sie vertrat noch einmal mit ihrer ganzen Macht ihren Beschluß, und am 16. gelang es ihr, den Jacobiner-Clubb dahin zu bringen, daß er seine eigene Petition desavouirte. Die Führer des Peuple erschraken;

aber nachdem sie die Majorität in den Jacobinern verloren, zogen sie sich zurück, um den neuen Club des Cordeliers zu bilden, unter ihnen vorzüglich Danton und Camille Desmoulins. Dieser Clubb war es, der jetzt die Fäden in die Hand nahm. Er reizte nun, nachdem die alten Clubbs gebrochen, die eigentliche Masse auf. Das Volk zog am 17. Juli nach dem Champ de Mars, um hier noch einmal eine Petition gegen den König zu unterschreiben. Da verließ die Assemblée nationale die Besonnenheit. Die Bürgerwehr ward aufgeboten; sie marschirte in Schlachtordnung gegen das unbewaffnete Volk, das sich auf dem Marsfelde versammelt hatte; Bailly als Maire und Lafayette als Commandant voran, Kanonen an der Spitze. Das Volk sah sie ruhig kommen; es machte keine Miene zur Gegenwehr. Das Aufruhrsgesetz ward verlesen; man antwortete mit Geschrei und mit Steinwürfen; da ließ Lafayette Feuer geben in die Masse; einige Hundert stürzten todt und verwundet zur Erde; der Rest zerstreute sich. Die Bürgerwehr zog dann in die Stadt zurück; Bailly stattete der Assemblée seinen Bericht ab; die Versammlung hörte ihn mit großem Beifall, und beschloß sofort die Festnahme der Hauptführer des Clubbs. Es war das erste Bürgerblut, von Bürgern vergossen. Die Assemblée hatte gesiegt; aber mit Recht erklärte Bailly, die Commune sei „profondement affligée" über den Ausgang. Die Stimmung in ganz Paris war trübe, nicht wie nach einem Siege. Das war das so oft genannte Massacre du Champ de Mars.

In der That war hier Großes vor sich gegangen. Die beiden Klassen der Gesellschaft, lange gespalten, waren zum offenen Bruche gekommen. Das Blut der Erschossenen riß den Schleier von den Augen; der Krieg war erklärt, und niemand täuschte sich darüber, daß dieser Akt nur ein erster in einem furchtbaren Kampfe sein würde. Denn in der That, war denn die öffentliche Ruhe wirklich bedroht gewesen? Nein. Die Assemblée hatte vielmehr erkannt, daß die Masse nach der Staatsgewalt griff; und indem sie die Bürgerwehr auf das Volk schießen ließ, vertheidigte sie nur die in ihren Händen und durch sie in den Händen der

besseren Klasse der Gesellschaft befindliche Staatsgewalt. Die Assemblée hatte decretirt; die Masse wagte dagegen zu petitioniren; und man schoß sie nieder. Die Assemblée wollte also die absolute Ausschließung der Masse von der auf dem Begriff der Volkssouveränetät und der absoluten Gleichheit gebauten Staatsgewalt. Der Widerspruch war klar; jener Tag zeigte zum ersten Male blutig die nothwendigen Folgen jenes unklaren Begriffs der Volkssouveränetät; scheinbar vertheidigte er die Geltung des Gesetzes, in der Wirklichkeit aber zeigte er, daß jener sociale Kampf, den die Volkssouveränetät legalisirt, und der ihr mit unabweisbarer Nothwendigkeit folgt, bereits ausgebrochen und die Auflösung der nur scheinbar hergestellten Ordnung unvermeidlich sei.

Von da an hatte die Assemblée einen unversöhnlichen und furchtbaren Feind; es war der Widerspruch zwischen ihrem Prinzip und seinen Consequenzen, in dem Hasse des Peuple gegen die Garde nationale verkörpert. Die Assemblée wußte dies wohl. Es war allerdings eine schöne Feier, als endlich die Constitution von 1791 angenommen wurde und der König sie beschwor; aber schon damals mußte entweder die Constitution untergehen, oder die Macht des Peuple gründlich gebrochen werden. Die Assemblée fühlte dies sehr gut. Schon waren Barnave und die Lameth's von dem Jacobinerclubb aufs wüthendste angegriffen, weil sie das Königthum vertheidigten; Lafayette ward des Verraths beschuldigt, Bailly selbst gehaßt; da griff die Assemblée zur letzten Maßregel; auf den Antrag von Chapellier beschloß sie in ihrer letzten Sitzung vom 29. September nach einem harten Kampfe die Schließung der Clubbs und die Aufhebung ihrer Verbindung mit den übrigen Vereinen; zugleich in bezeichnender Weise ward an diesem Tage das Decret über die definitive Organisation der garde nationale sanktionirt. Der Antrag ging durch, aber die Constituante löste sich auf. Das souveräne Volk wählte die Legislative; und jetzt erst, nachdem es ganz seine Macht gefühlt, mußte sich der Sieg entscheiden.

Dennoch sollten beide Klassen der Gesellschaft noch einmal in Ge-

meinsamkeit auftreten; jedoch nur, um für ihren Gegensatz ein ganz freies Feld zu gewinnen.

## II.

### Das Königthum und sein Sturz.

Das Königthum der germanisch-europäischen Welt ist eine der großartigsten, aber zugleich der eigenthümlichsten Erscheinungen in der Geschichte. Es ist fast unbegreiflich, wie die forschende Geschichtsschreibung dasselbe einfach als eine Thatsache hat hinnehmen können, da es doch unter den merkwürdigsten Wechselfällen eine größere Lebenskraft gezeigt hat, als alle übrigen Institute der Staaten zusammengenommen. Es ist entstanden wie die germanischen Völker selbst, aus dem unerklärten Dunkel der Urgeschichte. Es hat Staaten gebildet und getragen; es hat alle Umwandlungen der Verfassungen überlebt, und wo man es vernichtet hat, ist es mit einer fast elementaren Gewalt wieder erstanden. Man hat es angegriffen und verhöhnt, man hat es bekämpft mit allen Waffen des Geistes, man hat die Könige hingerichtet, ja das Königthum selber hat zu seiner Vernichtung mehr gethan, als alle seine Feinde, und dennoch ist es stets aufs Neue wieder erschienen. Ein solches Institut muß eine hohe Bestimmung haben; nur von ihr aus wird sich sein Schicksal erklären lassen. Und auf dem Punkte vor allen, wo es für den Augenblick unterzugehen scheint, pflegt man, dem unbekannten Neuen gegenüber, am ersten nach dem Inhalte dieser Bestimmung zu fragen.

Die Einheit, welche wir den Staat nennen, und welche mit einem selbstständigen Willen und selbstständiger That ausgerüstet ist, erscheint, möge man sie nun vom Gesichtspunkt der Geschichte, oder des Bedürfnisses, oder der Philosophie auffassen, stets als eine absolut nothwendige. Selbst die Lehre vom scheinbar willkürlichen Staatsvertrage setzt den, den Staat erzeugenden Vertrag, und mithin dem Staat selber, als nothwendig. Es ist nicht wahr, daß man sich einen Zustand der Staat- oder Herrscherlosigkeit auch nur vorstellen könnte; eben so wenig

als man im Stande ist, den Zustand der Volkssouveränetät sich praktisch zu denken. Der Staat ist ein selbstständiges Leben, und wie jedes Lebendige, ist er ein persönliches Leben.

Als Einheit des Volkes, das er umfaßt, enthält der Staat aber eine Menge der entschiedensten Organe und Elemente. Er ist in keinem derselben ganz erschöpft; er ist auch nicht blos das sie mit einander Verbindende, denn er beherrscht sie alle. Er steht daher über allen als ein selbstständiges Dasein.

Es ist ganz wunderbar, wie eine gewisse Schule, die doch den Begriff als etwas Reelles setzt, diesen Begriff des Staats als etwas Unklares und Mystisches bezeichnen mag. In dem Verstehen des Begriffes giebt es keinen Unterschied des Schwierigen und Leichten; wer überhaupt einen Begriff denken kann, wird den des Staats auf diese Weise eben so klar erkennen, wie jeden anderen. Auch hier kann man freilich nicht anerkennen wollen.

Jedes an sich Nothwendige und Seiende sucht nach einer ihm selbst angehörigen Erscheinung. Es entfaltet seine Lebenselemente um so viel kräftiger und klarer, je reiner die Erscheinung es selber ausdrückt.

Die reinste Erscheinung dieser Staatsidee ist die, wo sich dieselbe als eine, von allen den Staat bildenden Elementen und Organen unabhängige, nur die Persönlichkeit des Staats darstellende hinstellt. Die Geschichte hat diese größte ihrer Aufgaben in verschiedener Weise zu lösen gesucht. Zuerst in dem Kastenwesen des Orients, wo diese Staatsidee zum Eigenthum einer Kaste ward; dann in den Republiken der alten Welt, wo sie in die Gesammtheit aller Elemente und Organe des Staatslebens hineinfallend, sich auflöste; erst in der germanischen tritt das Königthum auf, das immer reiner sich aus den Wirren der inneren und äußeren Kämpfe herausarbeitend, in der Person des Königs die Persönlichkeit des Staats hingestellt hat.

Es läßt sich dieser Begriff des Königthums logisch genauer entwickeln. Das ist nicht unsere Sache. Wir werden aus den praktischen

Consequenzen beweisen, daß eben hierin das Wesen, die ungeheure Aufgabe, und mit dieser dann auch die Macht und die Gefahr des Königthums gegeben ist. Möchte man diesen Theil unserer Arbeit — er ist wahrlich ein sehr praktischer! — besonderer Beachtung werth halten.

Da der Staat alle Elemente des Volkes enthält, so hängt natürlich seine Kraft und sein Gedeihen von der Kraft und dem Gedeihen aller dieser Elemente ab. Die Elemente des Volkes bilden die Gesellschaft. Die höchste Entwickelung der Gesellschaft ist daher auch die des Staats. Es folgt, daß die Bedingungen, unter welchen diese Entwickelung allein möglich ist, die Aufgabe des Staatslebens sind. Und da das Königthum nun den Staat vertritt in seiner reinsten Gestalt, so entspricht das Königthum seinem Wesen nur dann, wenn es die Vollziehung dieser Bedingung mit seiner ganzen Macht betreibt. Das ist sein wahres, aus seiner Natur gegebenes Lebensprinzip; ein ewiger Satz aber ist es, daß jedes Ding um so viel kräftiger und glücklicher ist, je mehr es seiner Natur gemäß lebt und handelt.

Jene Bedingungen nun für das Gedeihen der Gesellschaft lassen sich auf zwei zurückführen. Zuerst muß jeder Einzelne und jede Klasse in ihrem einmal anerkannten Recht erhalten, und dann muß die Lage derer, welche am meisten leiden, durch die gemeinschaftliche, im Staate enthaltene Kraft gebessert werden. In der, nothwendig aus Klassen bestehenden Gesellschaft geht aber stets das Streben dahin, daß eine Klasse sich der Gewalt bemächtigen will, um auf Kosten der anderen ihre Interessen zu fördern. Nur der Staat hat kein Sonderinteresse! Er muß sich daher außerhalb des gesellschaftlichen Kampfes halten: er hat seine Natur verloren, wenn er Partei nimmt in der Gesellschaft; er geht unter, wenn er selber in den Kampf eintritt.

Indem das Königthum die Staatsidee vertritt, empfängt es von dieser jene Bedingungen als die seines eigenen Daseins. Verläßt es eine von ihnen, so wird es der Feind eines Theiles des Volkes, und der Staat erkrankt.

Als die ersten Bewegungen der französischen Revolution auftraten, war es sogleich klar, daß es sich um die Erhebung des dritten Standes auf Kosten des privilegirten handele. Das Königthum, noch mitten in den altererbten Vorstellungen, hielt seine Souveränetät für die Bedingung des ganzen Staatslebens. Da die privilegirten Stände diese vertheidigten, so stellte es sich gleich anfangs auf die Seite des Privilegiums gegen das Volk. Es begann sein Auftreten mit dem großen Fehler, in dem ausbrechenden Kampfe der gesellschaftlichen Elemente Partei gegen die Freiheit zu nehmen.

Indeß siegte die letztere. Der Staat war umgewandelt. Schon fingen zwei neue Gesellschaftsklassen an, sich um die Herrschaft zu streiten. Das Königthum war ein neues geworden; es mußte nach seiner neuen Aufgabe suchen.

Die noch unentwickelte Klasse der Besitzenden hatte, wie gezeigt, das Recht der neuen Constitution für sich und wußte, daß sie die Masse der Arbeiter gegen sich habe. Sie wandte sich daher mit der natürlichen Forderung an das die Staatsgewalt noch immer vertretende Königthum, daß es sie in ihrem Rechte schütze. Sie mußte dafür wieder, schon als Voraussetzung wirklicher Hülfe, das Königthum in seinem Rechte schützen. Die natürliche Verbindung, auf welcher der ganze Constitutionalismus ruht, zeigte sich hier in seinen ersten Umrissen; es war die Verbindung des Königthums mit dem Bürgerthum.

Die Klasse der Nichtbesitzenden ist und fühlt sich auf die Dauer immer schwächer als die Klasse der Besitzenden. Sie sieht daher, nachdem die Herrschaft des Privilegiums gefallen ist, die Herrschaft der Besitzenden entstehen. Sie weiß, daß diese Herrschaft eine Herrschaft der Interessen des Besitzes ist; ihre Hoffnung, da sie keine Aussicht hat zur Gewalt zu gelangen, ist das einzige Element, welches kein Interesse des Besitzes hat, das Königthum. Daher die so viele Jahrhunderte alte Verbindung der niedersten Stände mit dem Königthum; der Anschluß derselben an die

Staatsgewalt des Königthums war ein natürlicher, und war auch in dieſer Zeit noch immer möglich, wenn auch ſchwierig.

Durch dieſes Angewieſenſein beider Parteien auf das Königthum hatte daſſelbe eine ungemeine Gewalt; es hätte ſich ſehr wohl aufrecht halten und die Uebermacht der einen Klaſſe durch die andere bekämpfen können. In den vernünftigen Augenblicken des Hoflebens ſchimmerte die Erkenntniß dieſes Verhältniſſes hindurch; der Mann, der ſie mit der ganzen Energie ſeiner gewaltigen Perſönlichkeit vertrat, war Mirabeau. Ihn raffte der Tod dahin; den Hof die unſelige Verblendung.

Auf dieſe Weiſe ſtand das Königthum in jener Zeit allein noch zwiſchen den beiden wirklich mächtigen Klaſſen der Geſellſchaft. Es hielt den letzten Kampf nicht ſo ſehr durch ſeine Maßregeln, als durch ſein bloßes Daſein auf; denn indem es noch allein die Staatsgewalt beſaß, machte es die directe Herrſchaft einer Klaſſe über die andere unmöglich. Es war die letzte, freilich nur ſchwache Scheidewand.

Denn allerdings, das Königthum der Conſtitution von 1791 war kein wahres Königthum mehr. Der Gedanke, daß der König Mandatar ſeines Volkes ſei, mithin nur Obrigkeit, hatte durchgegriffen. Man wollte die Selbſtſtändigkeit des Staats nicht, weil ſie mit der Souveränetät des Volkes in Widerſpruch geſtanden hätte. Man wagte aber auch nicht ſie hinweg zu nehmen, weil man fühlte, daß jene Volksſouveränetät, wie ſchon Montesquieu das geſagt hatte, aus einem Despotisme d'un seul zu einem Despotisme de tous werden wolle. Die republikaniſche Partei war im Anfange der Revolution zwar ſehr ſchwach, aber die königliche war mit ſich ſelber im Widerſpruche. Aus dieſem Widerſpruche ging das Königthum der Conſtitution hervor: es war weder ein Königthum, noch eine blos executive Gewalt; für jenes zu wenig, war es für dieſes zu viel. Was in der That ſollte es heißen, daß der Tit. III. Art. 4. ſagte: Le gouvernement est monarchique, und daß dennoch dieſem Königthum nichts gelaſſen war, als die einfache und auf das Strengſte controlirte Ausführung der Befehle des Volkes, welches der Souverän war? Allein

immer hat man sich durch den Schein der Worte täuschen lassen, so wie es sich von dem Rechte und der Stellung des Königthums handelte. Es ist trotz jener Beschränkung des Königthums ganz gewiß, daß dasselbe in sein natürliches Recht eingetreten wäre, wenn es nur ruhig die Dinge in ihrer Entwickelung nicht gestört hätte. Ob die Verfassung die Sache so oder so nannte, immer war das constitutionelle Königthum hier wirklich vorhanden.

Allein hier nun trat jener unglückselige Gedanke auf, der bestimmt war, so viele Revolutionen hervorzurufen. Das Königthum selber wollte kein Volkskönigthum sein; es wollte, nachdem es seine Anerkennung als Vertreter der selbstständigen Persönlichkeit des Staats, wenn auch in wenig entsprechender Weise, gefunden, nun noch die Staatsgewalt selber für sich, als eine vom Volkswillen unabhängige, wieder erringen. Dazu war natürlich durch keines jener beiden Elemente der staatsbürgerlichen Gesellschaft irgend welche Hoffnung, denn beide hielten das Königthum nur in so weit, als sie den gesellschaftlichen Gegner damit in seinen Anstrengungen zu paralysiren hofften. Wollte das Königthum daher seine alte Stellung wieder einnehmen, so mußte es sich mit dem äußeren Feinde verbinden, und mithin mit der ganzen Gesellschaft seines Volkes in Widerspruch treten. Es hieß das, alles auf Einen Wurf setzen; denn es war geradezu ein Verrath an der beschworenen Verfassung und eine Kriegserklärung des Königthums gegen das Volk. Es machte dasselbe die Verfassung von 1791 damit selber unmöglich, weil diese auf dem Königthum ruhte; es machte aber endlich die Vertheidigung des Königthums unmöglich, weil in jener Zeit diese nothwendig als Theilnahme an dem Verrath am Volke erscheinen ließ. Es machte sich bei der Masse verhaßt, weil es die Aristokratie in Schutz nahm; es machte sich aber auch das Bürgerthum zum Feinde, weil es auch ihm die eben gewonnenen Rechte bedrohte, und zwang das letztere, jetzt um des Prinzips der Constitution willen, den Inhalt der Constitution mit ihrem Königthum für freiheitsgefährlich zu halten. So untergrub das Königthum den eben

geordneten Rechtszustand, nicht ohne Bewußtsein, denn es wollte die Rückkehr der alten feudalen Gesellschaft auf den Trümmern der neuen, constitutionellen; es grub sich selber sein Grab. Mit Erstaunen fragt man, wie es denn möglich war, sich darüber zu täuschen? Man hat mit kleinen Gründen diesen großen Fehler erklären wollen. Aber es lag etwas unendlich viel Größeres als eine bloße kalte Berechnung in diesem kühnen Wagestücke des Königthums, und gerade für unsre unmittelbarste Gegenwart ist es wohl der Mühe werth, hierauf schon jetzt einen Blick zu werfen.

Mitten unter den eben beregten Widersprüchen trat die Assemblée législative zusammen, am 1. Oct. 1791. Es war der Augenblick, wo die Bewegung der Revolution über Frankreichs Gränze hinaus die alten Staaten zu einer neuen Politik zwang. Man muß hier einen Augenblick anhalten; ein ganz neues Leben tritt uns entgegen.

Die Gemeinschaft der Abstammung, der Geschichte und des Volkscharakters hatten in dem ganzen germanischen Europa fast zur gleichen Zeit eine durchaus gleichartige Gestalt der Gesellschaft hervorgerufen. In allen übrigen Ländern hatte die gouvernementale Epoche zwar die Verwaltung des Staats, aber nicht die Ordnung der Gesellschaft geändert. Allenthalben herrschte der Unterschied der Stände und der Privilegien. Nicht immer waren diese in völliger Harmonie mit dem Fürstenthume; aber wenn sie auch seine Maßregeln angreifen mochten, das Fürstenthum selber blieb unberührt. Durch das Prinzip der souveränen fürstlichen Gewalt ward das Fürstenthum der feste Haltpunkt der herrschenden Stände.

Nun trug die französische Revolution, über die Gränzen aller Hoffnungen hinausgehend, den Gedanken einer neuen gesellschaftlichen Ordnung in die Völker hinein. Die Begeisterung war groß, mit der man den Sieg dieses Gedankens begrüßte. Die übrigen Staaten fühlten, daß auch in ihnen die Elemente einer neuen Gesellschaft vorhanden und mächtig seien, daß der Kampf derselben heranrückte gegen Privilegium und Absolutismus zugleich. Von Frankreich aus zog sich ein doppelter Strom in alle Länder des Westens hinein; der eine, ein Strom neuer Gedanken

und Hoffnungen, der andere ein Strom von Emigranten mit den alten Ansprüchen. Sie fanden beide, wohin sie kamen, eine freundliche Heimath, jeder in seiner Weise. Es ward plötzlich klar, daß es neben dem System des politischen Gleichgewichts für die Staaten, noch ein zweites, vielleicht viel mächtigeres Band, eine gewaltige Solidarität in dem ganzen neueren Leben der Völker gebe; die Gleichartigkeit der Gesellschaft in der europäisch-germanischen Welt. Die verschiedenen Stände begannen die Gleichartigkeit des Kampfes, die Gemeinschaft der Siege und Niederlagen, der Entwickelung und Hemmung zu erkennen; die Sache der Emigranten ward zur Sache des Privilegiums in ganz Europa, die Sache des Tiers-État zur Sache der unterdrückten Völker. Die Geschichte Europa's hatte in ihrer Bewegung endlich das Element ergriffen, durch welches sie die Gemeinschaft der Völker auf immer hervorrief — den Boden der gesellschaftlichen Zustände. Und ehe daher noch die Constituante ihr Werk beendet, hatten sich schon die privilegirten Stände ganz Europa's, in England, Deutschland, Italien, Schweden, Spanien dem unprivilegirten dritten Stande gegenüber als ein Ganzes zu Schutz und Trutz verbündet, während sich die Glieder des letzteren nicht minder durch ganz Europa die Hände reichten. Die ganze germanische Welt schied sich rasch in zwei Heerlager; eine ganz neue Geschichte mußte beginnen.

Hier in der That und nicht in den Kriegen, Siegen und Staatenänderungen, welche alsbald folgten, liegt der Grund, weshalb wirklich die neueste Zeit sich von der früheren mit jenen Jahren scheidet. Der Satz, daß die Staatsverfassungen auf der Ordnung der Gesellschaft beruhen, erweiterte sich durch die Gleichartigkeit der europäischen Gesellschaft und das Bewußtsein der Gemeinsamkeit ihrer Sache zu dem Satze, der von da an bestimmt war, die Grundlage der europäischen Geschichte zu werden: daß die Geschichte und die Ordnung Europa's und seiner Staaten künftighin durch die Entwickelung der Gesellschaft so bedingt würde, daß fernerhin nicht mehr die materielle Macht, sondern die Gestalt der Gesellschaft in jedem einzelnen Staate demselben

seine Stellung, seine Geltung und seine Aufgabe im neu aufkeimenden Staatensysteme zu geben bestimmt sei. Es ist ganz ohne Zweifel, daß die Geschichtschreibung das gegenwärtige Jahrhundert nie begreifen wird, wenn sie sich nicht das Bild der beiden ganz Europa umfassenden großen Gesellschaftssysteme klar entrollt, die damals einander eigentlich kennen lernten, und deren Kampfe die folgenden Jahre angehören. Hier liegt eine reiche Zukunft vor der Erkenntniß menschlicher Dinge; aber diese Zukunft liegt auch nur hier. Die nächstliegende Wahrheit aber, die sich von da bestätigt hat und bestätigen wird in jeder Weise, war, daß von da an Freundschaft und Feindschaft, Bündniß und Krieg, Ordnung und Friedestörung unter den großen Staaten von ihrer gesellschaftlichen Entwickelung abhängen mußte, und zwar in der Weise zunächst, daß diejenigen Staaten, in welchen die neue Gesellschaft mächtiger war, einerseits, und diejenigen, in welchen die alte herrschte, andererseits unter einander natürliche Freunde, einander gegenüber natürliche Feinde waren und sein mußten, trotz aller Diplomatie und aller Machtverhältnisse. Die Gesellschaft, die bis dahin nur die einzelnen Staaten beherrscht hatte, fing an, das ganze Leben des Staatensystemes zu durchdringen und zu beherrschen.

Die privilegirten Stände, durch den Sieg des Staatsbürgerthums in Frankreich erschreckt, geriethen alsbald in allen Staaten in Bewegung. Sie zeigten den Fürsten den nothwendigen Krieg des absoluten Königthums als erste Folge dieser Revolution: sie identificirten ihr Privilegium mit dem Königthum. Sie drängten und arbeiteten in großer Uebereinstimmung und mit gewaltiger Kraft, bis sie wirklich die Könige des Westens gegen Frankreich verbündet hatten. Es war das kein Krieg gegen Frankreich, den Staat, noch weniger gegen den König; es war der erste europäische Krieg der organisirten, zum Bewußtsein gekommenen feudalen Gesellschaft gegen die kaum entstandene staatsbürgerliche gesellschaftliche Ordnung.

Das war es, was der französische Hof einsah. Er selbst mußte eine Partei nehmen in einer nicht mehr französischen, in einer europäischen

Frage. Er mußte wissen, daß ein wirklich ehrliches Parteinehmen für die neue Verfassung keineswegs einen bloßen Krieg enthielt, sondern vielmehr das erste Ausscheiden eines Königthums aus dem bisherigen Systeme, eine Isolirung desselben in ganz Europa, ein Verlassenwerden von allen gewohnten Beziehungen, von aller königlichen Freundschaft und Nachbarlichkeit, von aller legitimen Unterstützung; und dafür ward ihm durch die Lage der Dinge eine Zukunft in Frankreich geboten, voll von Mißtrauen und Gefahr, voll von Entbehrungen und doch ohne Glanz und Ehre. Das war die Wahl, vor der der Hof Ludwigs XVI. stand. Es hätte ein ungeheurer Geist dazu gehört, sich offen für das neue Prinzip zu entscheiden und mit ganz Europa, mit der ganzen Geschichte, zu brechen; vielleicht war es demnach mehr, als ein Mensch leisten konnte, der so lange und in einem solchen Europa König von Frankreich gewesen. Wir beklagen die Wahl, die Ludwig XVI. traf, mehr noch die Wege, die er einschlug; aber wir vermögen es nicht, über ihn und sein Verfahren den Stab zu brechen. Er erklärte offen den Krieg gegen das coalirte Europa der feudalen Gesellschaft, im Geheimen verbündete er sich mit ihm. Er brach mit der staatsbürgerlichen Gesellschaft auf immer, aber nicht mit seinem Volke; er machte seine Sache zu der der feudalen Gesellschaft und ging mit ihr zu Grunde.

Was kein Einzelner weiß, das wissen die Millionen, welche das Volk bilden. Ganz Frankreich war, als die Legislative zusammentrat, von dem Verrathe des Hofes überzeugt. Die unglückliche Flucht des Königs hatte die Augen geöffnet; viele Umstände kamen hinzu; nicht das Unwichtigste war es, daß die Emigrirten und die fremden Mächte den König stets als der bloßen Gewalt weichend darstellten. Es nützte nichts, daß er Oesterreich und Preußen den Krieg erklärte: er that es ja doch nur gezwungen, und der Krieg war schlecht vorbereitet und schlecht geführt. Schon tauchten die Gedanken von Absetzung und Republik wieder auf; da traten zwei Ereignisse hinzu die, indem sie noch einmal die beiden Klassen der staats-

bürgerlichen Gesellschaft gegen das Königthum vereinten, endlich definitiv das Königthum stürzen mußten.

Wir haben gezeigt, in welcher Weise bereits unter der Constituante die Revolution in den Besitzverhältnissen festen Fuß faßte, indem sie theils die kleinen Grundbesitzer frei machte, theils die Vertheilung der großen Grundgüter durch das Erbgesetz anbahnte, theils endlich mit der Austheilung der Staatsgüter durch die Ausgabe der Assignaten einen neuen Stamm von Grundbesitzern erschuf. Trotzdem aber blieben noch vorläufig und wahrscheinlich noch für lange Jahre zwei ungeheure Massen von Grundbesitz bestehen, die, so lange sie nicht zertheilt wurden, nothwendig schon durch ihren Umfang eine Ungleichheit in der Gesellschaft hervorrufen mußten. Allein viel wichtiger wurden sie dadurch, daß sie sich auf das Innigste an die alten feudalen Stände anschlossen und mit ihnen von jeher identificirt, nicht nur die Reste derselben mitten in der neuen Ordnung der Dinge aufrecht hielten, sondern auch für die gänzliche Herstellung der alten Gesellschaft eine breite und sichere Grundlage darboten. Dies waren die großen Güter der Kirche und die Grundbesitzungen der Adeligen. Man konnte die neue Gesellschaft kaum für ganz gesichert halten, so lange diese bestehen blieben, und es lag daher in der Natur der Sache, daß die Legislative die erste Gelegenheit ergriff, um jene Gütermassen zu zertrümmern. Diese Gelegenheit bot sich bald genug dar.

Schon die Constituante hatte am 13. Febr. 1790 erklärt, daß sie die katholische Religion nicht als Staatsreligion anerkenne; am 12. Juli theilte sie die Kirchenverfassung nach der neuen Landesordnung, und am 27. Nov. decretirte sie, daß die Priester den bürgerlichen Eid zu leisten hätten. Mit diesen Decreten hob man die Geistlichkeit zunächst als besonderen Stand auf; dann aber wollte man damit auch die Güter der Geistlichen, auf welche ein großer Theil der Assignaten angewiesen war, verkäuflich machen. In der That gelang dies wenigstens zum Theil. Die Geldbesitzer fingen an, jene Güter zu kaufen und sie wieder zu parcelliren; auch hier entstand eine neue Klasse von Grundbesitzern, und der erste

Schritt zur radicalen Umgestaltung der kirchlichen Verhältnisse, zur Consolidirung der Revolution in der Geistlichkeit war geschehen.

Natürlich begannen die Priester, besonders die hohe Kirche, einen wüthenden Kampf gegen diese Maßregeln. Sie erregten den Bürgerkrieg in drei Viertheilen der französischen Gemeinden; sie identificirten, wie gewöhnlich, ihr Privatrecht mit der Religion; Unordnungen unter dem Namen Gottes brachen aus, und jener Schritt der Constituante schien die Revolution, die er befestigen sollte, mehr zu gefährden als alle Demagogen und alle äußere Intervention.

Die neuen Besitzer aber waren eben so wenig gewillt, ihren Besitz fahren zu lassen. Sie ihrerseits identificirten ihr Recht mit der Idee der Freiheit, und wandten sich natürlich an die Staatsgewalt, um sie in dem neuen Besitze zu schützen. Hier war ein Anknüpfungspunkt zwischen der neuen Gesellschaft und dem Königthume gegeben, der keiner Zweideutigkeit mehr unterlag; der König, als Inhaber der Executivgewalt, brauchte nur das einmal geltende Recht aufrecht zu halten, um sich für eine ganze und mächtige Klasse nothwendig und geliebt zu machen.

Er that es nicht. Den Demokraten verdächtig, ward er dadurch den Besitzenden verhaßt. Ihnen galt es, definitiv den neuen Erwerb zu consolidiren. Sie wandten sich vom Königthume ab, und an sie schlossen sich Diejenigen, welche auf die Zertheilung des adeligen Grundbesitzes hofften. Die Gelegenheit dazu kam kurz nach der Eröffnung der Legislative.

Der Adel, der fast noch reicher war als die Kirche, war zum großen Theil emigrirt und gebrauchte die Einkünfte seiner Güter, um den Krieg gegen sein Vaterland zu führen. Es war das, so natürlich es dem Adel erscheinen mochte, doch ein absoluter Widerspruch mit dem Wesen und dem Rechte des Staats, daß er aus seinem Erwerb die Mittel dazu bieten mußte, einen Krieg gegen sich möglich zu machen. Nach anerkanntem Völkerrechte konnte die Assemblée Maßregeln treffen, die dies unmöglich

machten. Allein hier überschritt sie die Gränze des Rechts, wie der Mäßigung, denn sie wollte sowohl die Geistlichkeit als dem Adel für immer ihre Sonderstellung in der neuen Gesellschaft unmöglich machen. Sie nahm dieser Gefahr gegenüber zwei Decrete an, welche definitiv den Besitz mit der Revolution verbinden mußten; das erste gegen die Emigrirten: daß alle Franzosen, die sich am Rhein versammelt hatten, der Verschwörung verdächtig seien; kehrten sie nicht zum 1. Jan. 1792 zurück, so sollten sie selber des Hochverraths überwiesen gelten, ihre Güter aber zum Besten der Nation confiscirt werden (9. Nov. 1791); — das zweite gegen die Priester, die den constitutionellen Eid nicht geleistet: daß sie ihren Gehalt verlieren und unter Aufsicht der weltlichen Behörden gestellt werden sollten (29. Nov. 1791). Beide Decrete wurden dem König vorgelegt; sie waren entschieden wichtiger als die Annahme der ganzen Constitution, denn sie erst hoben wirklich Adel und Geistlichkeit als besondere Stände auf, indem sie beiden ihren Besitz nahmen; man wußte wohl, daß weder die Emigrirten zurückkehren, noch die Masse der Priester den Eid leisten würden. Es war die letzte Frage, die an das Königthum gestellt ward, ob es sich mit der neuen Ordnung der Dinge verbinden wolle oder nicht. Der König aber schlug diese Aufforderung, ein staatsbürgerliches Königthum anzunehmen, aus. Er interponirte beiden Decreten sein Veto. Und von jetzt an war für die nach dem neuen Besitze sich hindrängende Klasse der Gesellschaft kein anderes Mittel auf Erfolg, als der Sturz des Königthums.

Von dieser Zeit an datirt sich das Verschwinden der Bürgerwehr aus den revolutionären Bewegungen; die besitzende Klasse gab nach; die Masse begann zu herrschen; die Clubbs wurden wieder geöffnet; der König hatte zum letzten Male das Gesetz der Staatsverfassung gegen das Entwickelungsgesetz der Gesellschaft in den Kampf geführt; die Verfassung selbst war jetzt eine unmögliche. „En refusant de sanctionner le decret contre les émigrés," rief Camille Desmoulins, „le roi sanctionne leurs criminels projets." — Avant peu la nation se retrouvera dans la

nécessité de se laisser egorger ou celle de desobeir, c'est a dire entre la servitude et l'insurrection." Das Königthum war nicht mehr zu retten.

Unterdeß nahte der Krieg mit den verbündeten Mächten; die Convention von Pillnitz war bekannt; Oesterreich und Preußen rüsteten; am 20. April 1792 erklärte Frankreich den Krieg; aber die Truppen wurden schlecht geführt; das Ehrgefühl der Nation war verletzt; schon rief man laut Verrath; da erschien jenes unglückliche Manifest des Herzogs von Braunschweig. Nun kannte die Wuth des Volkes keine Grenzen mehr; man wußte, daß der König das Manifest in den Tuilerien genehmigt habe; die Assemblée selbst konnte unter der furchtbaren Gefahr des Vaterlandes in jeder Mäßigung nur Verrath sehen; die Partei von Barnave und Lameth war vernichtet; die Faubourgs erhoben sich; sie zogen gegen das Schloß, wo der König in ganz unbegreiflicher Sicherheit weilte; die königliche Garde ward ermordet; die königliche Familie flüchtete in den Sitz der Nationalversammlung; die Masse in Wuth, drang in den Sitzungssaal der Assemblée, und rief nach Absetzung; Vergniaud, das Haupt der Girondе, stellte nun in der furchtbaren Aufregung den entscheidenden Antrag: Convocation einer Assemblée nationale zum Zweck einer neuen Verfassung, Absetzung des Ministeriums und Suspension des Königs. Die Versammlung nahm den Antrag einstimmig an. Jetzt wurden die beiden Decrete über die Priester und die Emigrirten ausgeführt, die Güter des Adels eingezogen und veräußert, 4000 Priester deportirt, der 23. September für die Convocation der neuen Versammlung bestimmt, und der König gefangen nach dem Temple gebracht. Das war die berühmte Nacht des 10. August 1792. Wie der 4. August 1789 nur die Ideen der staatsbürgerlichen Gesellschaft zur Erfüllung brachte, so erfüllte diese Nacht die Ideen der Republikaner; das Königthum war gestürzt, und der nun folgende Prozeß des Fürsten und sein Tod waren ohne weitere Bedeutung für die Geschichte der Gesellschaft, nichts als die nothwendigen Folgen der Ereignisse und Gründe, die wir beschrieben haben.

Und nun darf man, auf die Entwickelung der Gesellschaft zurückblickend, fragen, was eigentlich hier für diese letztere geschehen ist.

Ganz offenbar war mit dem Königthum das einzige Institut hinweggeschafft, das noch auf eine Vertretung der selbstständigen, über dem Volke erhabenen Staatspersönlichkeit Anspruch machen konnte. Das Dasein des Staats hatte sich aufgelöst und fiel nun in das Volk zurück. Die Idee der Volkssouveränetät war jetzt erst verwirklicht; das Volk war sein eigener Herr; und diese Staatsform war mithin die Republik. Die Republik war die Folge des 10. August.

Diese Republik aber umschloß eine, bereits in zwei scharf geschiedene Theile entzweite Gesellschaft. Zwar sahen wir, wie sich beide dem Königthum gegenüber vereinigen; allein jede von ihnen that es aus Gründen, die in ihrem eigenen Interesse lagen. So wie das Königthum gestürzt war, mußten sie wieder aus einander treten. Der Sturz des Königthums war daher das Signal des Kampfes beider um die zwischen ihnen liegende, verwaiste Staatsgewalt; die Republik war eben dieser Kampf selber, und zum ersten Male zeigte es sich, daß die Gefahr der Republik in ihrem eigenen Wesen, der sich selbst beherrschenden Gesellschaft liegt, weil eben diese Selbstherrschaft immer als die Herrschaft einer Klasse über die andere zur Erscheinung kommt.

Die herrschende Klasse selber aber hatte durch das Verfahren des Königthums gewechselt. Der Bürgerstand, der zwei Jahre hindurch die Gewalt in Händen gehabt, verlor sie, weil er seiner Natur nach nicht angriffsweise zu Werke gehen konnte. Sein Werk und sein Lebensprinzip war die staatsbürgerliche Verfassung von 1791; es enthielt alles, was der Begriff des Staatsbürgers für die Gesellschaft leisten konnte. Ein ungeheures, unendlich wichtiges Gebiet blieb dabei gänzlich unbetreten; es war das des Besitzes. Die Masse der Nichtbesitzenden trat nun als die herrschende auf; sie griff in das Gebiet des Besitzes hinein und suchte statt eines neuen Staats eine neue Gesellschaft zu gründen. Dieser

Versuch ist die Geschichte der Republik, und ihm hat der Sturz des Königthums die Bahn geöffnet.

Die Vernichtung des Königthums in Frankreich, hat für ganz Europa zunächst Eine inhaltsschwere Folge gehabt. Sie hat das Königthum, das sich in der Mitte des 18. Jahrhunderts an die Spitze der Reformen stellte, allen Reformen der Gesellschaft dauernd entfremdet. Der Tod des Königs Ludwig warf die übrigen Könige offen in die Arme der Aristokratie, und dadurch ist vielleicht mehr als durch alles andere der Weg der ruhigen Entwickelung abgeschnitten und die Revolution zu einer Erscheinung gemacht, die man sogar eine naturgemäße hat nennen können, während doch tiefere Einsicht in das Wesen der Gesellschaft und des Königthums hätte zeigen müssen, daß es eben die unnatürliche Stellung des Königthums war, welche die damalige wie die folgenden Revolutionen motivirte. Es wird das schon aus dem Vorhergehenden klar sein; die folgende Geschichte wird dafür mehr als Ein Beispiel aufweisen.

Indessen gingen die Dinge in Frankreich ihren Weg. Der Uebergang zur folgenden Epoche war gebahnt; eine neue Welt begann sich zu öffnen.

# Dritter Abschnitt.

## Die demokratisch-communistische Epoche.

### I.

Die beiden Auffassungen der Gleichheit. Der Sturz der Girondе.

Der Theil in der Geschichte in der französischen Revolution, den wir jetzt betreten, gehört ganz entschieden zu den wichtigsten in der ganzen Weltgeschichte. Wir behaupten das von ihm nicht deshalb, weil allerdings großartige äußere Bewegungen ihn auszeichnen und mächtige Charaktere in ihm stehen und fallen; es ist in dieser Beziehung wohl größeres dagewesen. Wir behaupten es vielmehr im Hinblick auf den eigentlichen Gegenstand unserer Untersuchung, die Gesellschaft in ihrem Verhältniß zur Staatsgewalt. Für dieses beginnt hier eine neue Geschichte, und der kurze Zeitraum, den wir darzustellen haben, hat eine Lehre hinterlassen, die für alle Zukunft so wichtig ist, daß der Lenker der Dinge ihre Wahrheit auch um den Preis der blutigsten Despotie nicht zu theuer für die kommenden Geschlechter einzutauschen glaubte. Wir dürfen auch hier die Bekanntschaft mit der äußeren Geschichte voraussetzen. Den tieferen Kern derselben hat man bisher wohl geahnt, aber nie völlig zu verstehen gewußt.

Das Königthum hatte sich in seiner Verblendung an die Spitze der alten feudalen Gesellschaft gestellt; es war gestürzt, und in seinem Sturze hatte es die erste Form der staatsbürgerlichen, auf den Besitz und die Gesetze des Erwerbes gebauten Gesellschaft mit sich zu Boden gerissen; es hatte zugleich sich selber und die rein constitutionelle Verfassung unmöglich gemacht. Die aufbrausende Gewalt des Volkes hatte gesiegt: Das Volk herrschte. Die erste Frage war nun; wer ist dies Volk? Die zweite, was kann es wollen mit seiner Gewalt?

Der Ausdruck „Le Peuple" war in den letzten Zeiten der Legislative bereits der Name für die Masse, die hauptsächlich aus den Nichtbesitzenden besteht, geworden. Allein wir haben gesehen, wie die Opposition des Königthums einen großen Theil der Besitzenden mit dieser Masse zusammenwarf, theils aus materiellem Interesse, theils durch das verletzte Gefühl der Nationalehre und durch die Furcht vor Fremdherrschaft. Das herrschende „Volk" war also in der That im Beginne der Convention nationale, die am 21. September 1792 zusammentrat, keineswegs noch die bloße Masse; es enthielt beide Elemente der staatsbürgerlichen Gesellschaft. Die große Frage der nächsten Zukunft war, ob beide, im Besitze der Staatsgewalt, nunmehr im Stande sein würden, sich unter einander zu verständigen.

In jener Zeit nun waren alle öffentlichen Auctoritäten gänzlich aufgelöst. An eine gesetzliche Ordnung im heutigen Sinne des Wortes war nicht zu denken. Alles Militär war an der Gränze. Die Bürgerwehr, nachdem sie ihren Charakter verloren, hatte auch ihre Macht verloren. Die Menge war es allein, mit der geherrscht ward.

Die Menge aber ist der Körper des Volkes. Sie hat, wie jeder Körper, die Bestimmung, und darum auch das Bedürfniß, dem Gedanken zu folgen, und mithin von öffentlicher Rede ihren Impuls und ihre Befehle zu empfangen. Die Rede und die Schrift traten daher in dieser Zeit mit einer Gewalt auf, wie sie eine solche noch nie gehabt; die Herrschaft der Menge ist und war damals in der rohesten Form die Herrschaft des Gedankens in dem ganzen Staatsleben.

Die Beobachtung des Ganges der Dinge wird daher gerade in dieser Zeit unwiderruflich auf die Anschauungen derer zurückgeworfen, welche damals die Führer des Volkes waren. Die Anschauungen — es ist gleichgültig, ob man sie Gedanken oder Prinzipien nennt, waren in jener Zeit durch die angegebenen Verhältnisse die wirklichen Herrscher der inneren Bewegung Frankreichs, und die Ereignisse zeigten dies bald genug in furchtbarer Weise.

Alle diese Auffassungen nun hatten unter allen Parteien Einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt — es war das die Idee der Gleichheit. Keine von allen zweifelte an der Wahrheit und der Verwirklichung dieser Idee. Und dennoch waren es die Consequenzen derselben, welche in wenig Monaten den blutigsten Zwiespalt hervorriefen. Es ist deshalb durchaus nothwendig, sich über diese Consequenzen klar zu sein. Denn das, was hier gesagt werden muß, hat seine Gültigkeit nicht blos für jene Zeit und für den Kampf der Gironde und der Montagne, sondern es liegt zum Grunde für die ganze folgende Epoche und ihre traurigen Wirren.

Jede Idee der Gleichheit hat zwei wesentlich verschiedene Ausgangspunkte. Der erste ist der rein negative. Nach diesem sind alle Menschen rechtlich gleich, und der positive Inhalt der Gleichheit besteht nur darin, daß jedem die rechtliche Fähigkeit gegeben werde, seine Individualität in vollster Freiheit aus eigener Kraft herauszubilden. Die negative Gleichheit setzt daher eine Ungleichheit der Individualitäten wenigstens als möglich; sie muß jedenfalls aber anerkennen, daß wenn diese Ungleichheit aus der freien Entwickelung der Individuen entsteht, sie vollkommen berechtigt ist; daß ist, daß jene negative Idee der Gleichheit durchaus nicht mit der wirklichen Ungleichheit im Widerspruche steht, sie nicht bekämpft, sondern im Gegentheil sich unterwirft. Das bei weitem Gewöhnliche und Allgemeine unter denen, welche diese Gleichheit fordern, ist aber, daß sie geradezu das Dasein einer natürlichen Ungleichheit anerkennen, ja sie sogar als ein vernünftiger Weise ganz Unentbehrliches ansehen. Es folgt ihnen daraus dann auch, daß die praktische Durchführung der absoluten Gleichheit im wirklichen Leben undenkbar ist; sie erkennen bessere und schlechtere einzelne Menschen, und mithin auch bessere und schlechtere Elemente der Gesellschaft. Und mithin werden sie, sei es bewußt oder unbewußt, dahin getrieben, daß sie auch die Herrschaft der besseren Elemente über die schlechteren in Staat und Gesellschaft als nothwendige Consequenz ihres Begriffes der Gleichheit fordern und vorbereiten.

Die negative Gleichheit enthält daher die, auf der organischen Verschiedenheit der Individualitäten gebaute Ungleichheit in Gesellschaft und Staat.

Es giebt aber auch eine zweite Auffassung der Idee der Gleichheit. Wir nennen sie die positive. Diese positive Gleichheit geht von dem Prinzip aus, daß die Individualitäten gleich sind, und daß jede Ungleichheit der Menschen nur von äußeren Umständen, namentlich von Besitz und Erziehung, herrührt. Die wirkliche allerdings nicht zu leugnende Ungleichheit ist daher, statt daß sie bei der negativen Gleichheit das Natürliche und Organische ist, hier die reine Unnatur. Die Aufgabe der Menschen ist deshalb die, diese Unnatur zu verbannen. Und da dieselbe wesentlich von Besitz und Erziehung herrührt und sich in allen den verschiedenen Gütern des Lebens erhält, so muß jene Gleichheit nothwendig zur Aufhebung des Eigenthums und zur Vernichtung aller Verschiedenheit in Besitz und Arbeit gelangen.

Nun ist in der That ein Zustand der Gesellschaft, in welchem alle rechtlichen Unterschiede aufgehoben sind und die Menschen nach ihrer Individualität gelten und sich bewegen im staatlichen und geselligen Leben, wesentlich, wenn auch freilich nie völlig, der ersten Ansicht entsprechend; derselbe Zustand aber steht mit der zweiten Ansicht im unauflöslichsten Widerspruche. Dieser Zustand aber war es gerade, der in Frankreich damals herrschte, und der durch die Einführung der Republik auf seine höchste Höhe gelangt schien.

Denkt man sich nun diese beiden Ansichten der Staatsgewalt gegenüber, so wird natürlich die erstere mit den Mitteln der Staatsgewalt jene bestehende Gesellschaft aufrecht halten und eine auf dieselbe basirte Staatsverfassung einführen. Die zweite dagegen wird eben so natürlich mit der Staatsgewalt ihre vermeinte Unnatur der gegebenen Ungleichheit bekämpfen, und die Verfassung so einrichten, daß eben diese jedes Auftauchen einer Verschiedenheit so viel als irgend möglich paralysirt.

So ungeheuer weit lagen die beiden Consequenzen des Prinzips der Gleichheit auseinander, und eine so gerade entgegengesetzte Anwendung der Staatsgewalt mußten sie hervorrufen. Gab es daher beide Ansichten in dem damaligen Frankreich, und war es Thatsache, daß bei Abwesenheit aller obrigkeitlichen Auctorität der Gedanke und das Wort die Menge beherrschte, so war ein Zusammenstoß und ein Kampf auf Leben und Tod ganz unvermeidlich; und der Sieg mußte die nächste Zukunft Frankreichs bestimmen.

In der That gab es damals nicht blos die erstere Ansicht — denn die wird es ewig geben — sondern auch die zweite war vorhanden. Und es kann wohl kein Zweifel mehr sein, daß die Gironde die Vertreter der ersteren, die Montagne die Vertreter der zweiten waren. Beide hatten gemeinsam das Königthum gestürzt, weil es beiden Ideen der Gleichheit zugleich entgegentrat; jetzt hatten beide die Staatsgewalt, und der Vernichtungskampf war nicht mehr aufzuhalten.

Wir kennen das Schicksal der Gironde. Lamartine hat ihren Untergang zu einem Heldengedicht voll von Poesie und Glanz machen können, weil er selber mit seiner innersten Ueberzeugung der Gironde angehörte. Als er für die Histoire des Girondins die Feder ergriff, ahnte er wohl kaum, daß, wenn auch in anderer Gestalt, ihm das Loos dieser kühnen aber unklaren Partei bevorstehe. Sie fiel, zerdrückt zwischen zwei Gegensätzen, und ihr Fall stürzte die Revolution in den Abgrund, während er Frankreich rettete. Unsere Sache ist es nicht, die Geschichte dieser Tage zu erzählen. Allein wohl müssen wir fragen, woher es denn gekommen, daß das Prinzip der positiven Gleichheit mit all seinem Widersinn den Sieg über das negative in dieser Zeit erringen konnte. Und auch hier haben nicht die Parteien, sondern es haben die Gesetze der Bewegung über die Menschen gesiegt.

Als nämlich mit der Mitte des Jahres 1792 die europäischen Fürsten das Königthum in Frankreich stürzen sahen, strengten sie mit gemeinsamem Eifer alle ihre Kräfte an, um die Revolution zu unterdrücken.

Zugleich loderte innerhalb der Gränzen Frankreichs selber die Flamme der Empörung hoch empor. Die Noth ward täglich größer. Alles Gewöhnliche konnte nicht mehr helfen. Da entschlossen sich die Führer der Bewegung in Paris mit furchtbarer Kühnheit zu den letzten Mitteln. Das Vaterland ward in Gefahr erklärt; ganz Frankreich als eine belagerte Festung betrachtet, die ganze waffenfähige Mannschaft aufgeboten, und das Volk setzte an die Rettung des Reiches das Aeußerste.

Was war nun dies Aeußerste, das eine Nation aufbieten kann in ihrer höchsten Noth? Es war das Gut und Blut jedes Einzelnen, das vollkommene Aufgeben aller besondern Elemente der Existenz in die des Allgemeinen, das Opfer der Person. Und hier sah man, daß die Liebe zum Vaterlande wirklich die Gewalt hat, in einem Volke alle Menschen dem höchsten irdischen Gute gegenüber gleich zu machen.

Auf dieser absoluten Hingebung, deren Inhalt und Resultat die gänzliche Gleichheit, das Verschwinden alles individuellen Unterschiedes war, beruhte damals einzig und allein die Rettung Frankreichs. Wer in jenem feierlichen Augenblicke etwas Besonderes für sich, oder gar für eine Klasse wollte, der entzog es eben damit dem Ganzen. Es gab keinen anderen Weg, um Frankreich vor gänzlicher Vernichtung zu schützen, als dies durchaus gränzenlose, vor keinem Opfer erzitternde, an keine Art der Besonderung und des Eigenwillens denkende dévouement für die Sache der Revolution. Alle Schriften und Erzählungen sind darüber einig; man glaube nicht, daß die Conservativen anders dachten. „Le mouvement révolutionnaire une fois établi," sagt selbst de Maistre in seinen Considérations sur la France, — „la France ne pouvait être sauvée que par le Jacobinisme." Und Alle, welche die Geschichte kennen, stimmen mit ihm darin überein.

So ward durch die übermächtigen Angriffe der auswärtigen Staaten jene positive wirkliche Gleichheit aller Franzosen auf einen Augenblick zur Basis für die ganze Zukunft Frankreichs. Die äußeren Verhältnisse verschafften der Idee dieser Gleichheit die Herrschaft zu der sie

sonst nimmer gekommen wären, und die Folge war, daß jede Theorie und jede Anstrengung, welche sich von dieser Basis entfernte, keineswegs blos in dem Munde der Ultra's, sondern durch die Natur der öffentlichen Lage zur Gefahr für Frankreich, das Vertreten derselben zu einem Zeichen von Kurzsichtigkeit oder geradezu zum Verrathe am Vaterlande werden mußte.

Man wird die unglückliche Stellung und das Schicksal der Gironde niemals verstehen, man wird nie begreifen, wie ein ganzes Volk einigen Wenigen, die die höchste Blüthe der Revolution hinopferten, gehorsam folgen konnte, man wird nie jenen Wechsel in der Macht der Parteien, der mit dem Jahre 1792 vor sich ging, sich erklären, wenn man nicht jenes eigenthümliche Verhältniß vor Augen behält. Denn wenn am Ende nur die höchste Begeisterung der Menge die Heere bilden und die Siege erringen ließ, was denn konnte diese höchste Begeisterung hervorrufen, wenn nicht die Ueberzeugung, daß alle in gleicher Weise, als Gleiche für das höchste aber auch gemeinsame Gut kämpften? Und was nun wollte die Gironde diesem absoluten Bedürfnisse gegenüber? Sie wollte ein ohne Zweifel höchst Vernünftiges, einen Zustand, der die Entwickelung der natürlichen Unterschiede hervorrufen mußte. Sie stellte sich damit auf einen anderen Boden als auf den der Revolution; sie ward, in ruhigen Zeiten die schönste Hoffnung der Freiheit, jetzt die Gefahr für dieselbe. Und einmal auf diesem Wege, gerieth sie immer tiefer in den Widerspruch und die Noth ihrer eigenen Lage hinein. Sie erkannte, nachdem sie das Königthum ihrer Idee der negativen Gleichheit zum Opfer gebracht, daß der Staatsidee jetzt selber Gefahr drohe. Die ernsten Worte Barnave's von 1791 — : „Si la Révolution fait un pas de plus, elle ne le peut faire sans danger. Il est donc temps de terminer la Révolution. Elle doit s'arrêter au moment où la Nation est libre et où tous les Français sont égaux" (Lamart. Hist. d. Gir. L. III. 6.), waren schon einmal spurlos verhallt; denselben Gedanken sprachen die Girondins der Montagne gegenüber aus; es war umsonst, es mußte umsonst

bleiben. Die Gironde versuchte, um einen Halt zu finden zuerst die Verurtheilung des Königs zu verhindern; es gelang nicht. Dann bekämpften sie seit dem Anfange des Jahres 1793 die Montagne geradezu. Diese griff sie an als heimliche Verräther; schon nannte man sie les complices du tyran; ihr völliger Sturz nahte, als plötzlich Dumouriez denselben unbesonnenen Plan faßte, an dem Bouillé 1791 und Lafayette 1792 zu Grunde gegangen waren — er wollte seine Armee gebrauchen, um mit ihr die Verfassung von 1791 aufrecht zu halten. Aber diese Armee verließ ihn, denn sie eben bestand aus den kräftigsten Elementen des republikanischen Frankreichs. Und jetzt hatte die Montagne einen mächtigen Hebel gegen ihre Feinde. Die Gemeinschaft der Ansichten zwischen den Girondins und Dumouriez war nicht zu leugnen; richtig oder unrichtig an sich hätte sie damals in jedem Falle Frankreich vernichtet; zugleich drangen die Feinde auf allen Punkten vor; es mußte ein Aeußerstes gewagt werden. Nun stand auch die Vendée auf; da schworen die Montagnards der Gironde den Untergang. Nur die Tyrannei der Freiheit konnte die Freiheit vor der Tyrannei retten. Schon am 10. April 1793 machte die Montagne den ersten Versuch die Gironde zu vernichten; noch mißlang er; da traten Marat und Robespierre mit einer förmlichen Anklage gegen sie auf; besiegt in der Presse, den Clubbs und dem Ministerium, hatten sie noch immer die Majorität in der Convention; allein diese wankte jetzt, und trefflich zeichnet Mignet ihre Stellung — Redoutant l'anarchie, si l'on n'arrêtait pas la commune — den bekannten Sitz der Montagne in der Stadtbehörde von Paris — la contrerévolution, si l'on comprimait trop la multitude, elle aurait voulu maintenir la balance entre les deux extremites de la convention. Mit dieser halben Stellung halber Menschen war der Charakter der Mittelpartei erschöpft; die Montagne ward zwar mit ihrer Anklage abgewiesen, aber Danton donnerte der Gironde zu: „plus de trêve entre la Montagne et les lâches qui ont voulu sauver le tyran." So war der offene Krieg erklärt. Die Montagne sammelte die Faubourgs, und am 2. Juni erzwangen die

Kanoniere der Vorstädte, geführt von Henriot und aufgehetzt von dem wütenden Marat, mit Kanonen und Bajonnetten die Arrestation der zwei und zwanzig Häupter der Gironde. Sie war damit vernichtet, und die Montagne herrschte unumschränkt.

Und nun wenden wir den Blick zurück. War hier blos eine Partei der Versammlung gestürzt, eine andere zur Herrschaft gekommen? War hier nur der Sieg der Masse über die Intelligenz erfochten? Gewiß wird niemand in solcher untergeordneter Bedeutung den Inhalt jener großen Thatsache erschöpfen. Was hier geschehen war, war der Sieg des Prinzips der positiven Gleichheit über das der negativen, der absolut gleichen Gesellschaft über den Bestand der ungleichen. Nicht Robespierre und Danton herrschten, sondern die Staatsgewalt in einem mächtigen und aufgeregten Reiche war in den Händen des Gedankens, daß die äußeren Verhältnisse der gegebenen Gesellschaft, indem sie die an sich gleichen Menschen ungleich machen, unnatürlich, und daher als Feinde der wahren Bestimmung der Menschen bis auf den Tod zu bekämpfen seien.

Dies ist der wahre Charakter jener Bewegung, und wenn es nun wahr ist, daß die Vollendung des Individuums die höchste Spitze aller Vollendung, und eben deshalb die Ordnung der Gesellschaft das Herrschende im Staate ist, so stehen wir hier zum ersten Mal vor dem großen Problem, ob die Staatsgewalt selbst als absolute Herrscherin über alle Elemente des persönlichen Daseins im Stande ist, die Gesellschaft, die ihrer ewigen Natur nach ein organischer Bau ist, zu einer absolut gleichen für Alle zu machen. Hier ist das Gebiet, auf dem das Jahr des Schreckens in der französischen Revolution eine Quelle großer Lehren zu sein bestimmt ist.

## II.

### Die reine Demokratie und die Verfassung von 1793.

Allerdings hatte der Sturz des Königthums die Verfassung von 1791 in einem sehr wesentlichen Punkte, dem monarchischen Prinzipe, unmöglich gemacht, und eine neue Verfassung mußte erlassen werden. Allein in allen übrigen Punkten schien doch diese Verfassung wesentlich zu genügen. Sie erklärte die Gleichheit als Prinzip der Gesellschaft, die Souveränetät der Nation als Prinzip der Verfassung; die Volksvertretung hatte alle Gewalt in Händen. Es war leicht, in dieser Constitution manches Einzelne anzugreifen; jetzt aber sollte man eine ganz neue schaffen. Das Prinzip der absoluten Gleichheit hatte gesiegt; die erste Frage, die hier entstand, war mithin die, welches das Staatsrecht einer absolut gleichen Gesellschaft sein, und wie mithin sich die staatsbürgerliche Verfassung von der Verfassung der Egalité unterscheiden werde. Nach dem Falle der Gironde mußte die jetzt herrschende Montagne zeigen, was sie denn eigentlich außer der bloßen Königslosigkeit *mehr* wolle als jene Konstitution von 1791.

Wenn die Prinzipien, welche in der Gesellschaft herrschen, sich der Verfassung zuwenden, so erhalten sie gewöhnlich neue Namen, und das hat von jeher die Erkenntniß von der Wechselwirkung zwischen Staat und Gesellschaft schwieriger gemacht. Das Prinzip der gesellschaftlichen Gleichheit, auf die Verfassung angewendet, heißt das *demokratische*. Es ist wahr, aber auch ziemlich gleichgültig, daß man damals diesen Ausdruck weniger als jetzt gebrauchte. Die Sache und das Wort blieben dasselbe.

Der entschiedene Sieg der positiven Gleichheit mußte daher nunmehr in seiner Anwendung auf die neue Verfassung eine Staatsordnung hervorrufen, welche den reinsten Ausdruck derselben, mithin die *reinste demokratische Verfassung* enthielt. Und den meisten Anhängern der

absoluten Gleichheit schien mit dieser Verfassung alles Wesentliche erreicht. Sie erschien daher bereits am 24. Juni 1793, und verdient als die erste gesetzliche Form der Herrschaft der Masse über die Staatsgewalt vorzügliche Beachtung. Denn sie zeigt, wie kein anderes Dokument der Geschichte, was eigentlich der Inhalt der beiden Begriffe von Republik und Demokratie ist.

Die meisten Menschen pflegen zu meinen, daß die Republik mit der bloßen Königslosigkeit erschöpft ist, so daß die Volkssouveränetät hergestellt wird, sobald das Königthum fällt. Wie vollkommen unklar dieser Gedanke ist, zeigt sich erst da, wo das Königthum wirklich verschwindet. Und nur diese Unklarheit kann es erklären, daß selbst bedeutende Historiker, wie Capefigue behaupten, man hätte Frankreich vor der Schreckensherrschaft bewahren können, wenn man schon 1791 die Republik proklamirt hätte.

Der Staat, seinem Begriffe nach die allgemeine und höchste Persönlichkeit, ist unabweisbar die höchste, aber auch zugleich die aus sich selber herauswirkende, und im Grunde wie jedes persönliche Wesen nur sich selber verantwortliche Macht unter den Menschen. Er wird daher ganz unvermeidlich, denjenigen Einzelnen, welche ihn darstellen und in seinem Namen wirken, eine höhere Würde und höhere Gewalt geben. Die absoluteste Gleichheit muß mithin, wenn sie überhaupt einen Staat anerkannt, nothwendig Einzelne über andere erheben; sie muß, und das müßte für Vernünftige allein schon jene Gleichheit als ein Unding erscheinen lassen, einen in der That ungeheuren Unterschied zwischen den Menschen durch die Verleihung der Staatsgewalt an Einzelne setzen.

Aus dem Zusammenwirken dieser Nothwendigkeit und des dennoch festgehaltenen Prinzips der Gleichheit entspringt nun der erste Grundsatz für alle demokratische Staatsform: Daß jeder Theilnehmer an der Staatsgewalt vom ganzen Volke gewählt, und daß er nicht auf lange Zeit gewählt werde. Die Wahl ist der Akt, durch welche die Staatsgewalt in ihren eigentlichen Sitz, das Volk, zurückströmt, und von ihm

wieder ausgeht: die Identität von Volk und Staatsgewalt, oder die Volkssouveränetät, wird durch diese Wahl aller Beamteten manifestirt.

Der zweite Grundsatz der absolut demokratischen Staatsform liegt nahe. An der in allen Gliedern des Volkes residirenden Souveränetät müssen Alle auch Theil nehmen. Kein Unterschied ferner durch Besitz und Fähigkeit; das absolut allgemeine Stimmrecht tritt für Alle ein; es giebt keinen Unterschied des wirklichen und nicht wirklichen Bürgers, des Citoyen actif et passif, keinen Census. Der Mensch und der Staatsbürger sind fürderhin identisch. Und daher giebt es denn auch keine gesetzgebende Gewalt, als dies Volk, die universalité des citoyens; erst der Beschluß der Urversammlung erhebt den Willen zum Gesetze.

Der Acte constitutionel présenté au Peuple Français vom 24. Juni 1793 hat diese Grundsätze durchgeführt. Er giebt durch Wahl und Gesetzgebung der Urversammlung die Staatsgewalt ganz in die Hände des Volkes, und die Identificirung der einzelnen Persönlichkeit mit dem Staatsbürgerthum setzt sich in der ganzen Verfassung fort. Der Art 4 macht *jeden* volljährigen Franzosen zum Citoyen: keine weitere Bedingung ist hinzugefügt; der Begriff des Citoyen actif ist verschwunden. Darum sagt denn auch der Art. 7: „Le peuple souverain est l'*universalité* des citoyens français," und dieser peuple „nomme *immédiatement* ses députés." Art. 8. Die Population, die demnach „la seule base de la représentation nationale" ist, wählt in den Versammlungen von 300 Bürgern einen *Wähler* (Art. 37), vereinigen sich aber die Urversammlungen zu Versammlungen von 39,000 bis 41,000 Seelen, so wählen sie unmittelbar einen Abgeordneten. Art. 23. Jedes Gesetz wird von dem Corps législatif nur *vorgeschlagen*. Art. 53. Das vorgeschlagene Gesetz wird den Gemeinden der Republik zugesandt, und diese stimmen in den Urversammlungen über dasselbe ab; erst durch ihre Abstimmung wird es ein Gesetz. Auch das Conseil éxécutif wird von den Wahlversammlungen zum Theil ernannt, indem jährlich die Hälfte abtritt, die neuen Kandidaten von den Wahlversamm-

lungen vorgeschlagen, und von dem Conseil éxécutif ausgewählt werden. Art. 62—65. Endlich kann die Verfassung jedes Mal geändert werden, sobald die Mehrheit der Departements eine Revision verlangt; alsdann wird die Convention nationale aus allen Urversammlungen gebildet und in ihr über die Verfassung abgestimmt Art. 115.

Auf diese Weise hat das Prinzip der Gleichheit scheinbar seinen höchsten Punkt wirklich erreicht. Der Staat kennt jetzt keine Ungleichheit unter seinen Bürgern mehr; er kennt auch kein Dasein eines besonderen Staatswillens außerhalb des souveränen Volkswillens. Die Verfassung von 1793 ist die erste consequent durchdachte, reinste demokratische Verfassung in der europäischen Geschichte. Und wenn man schon bei der Verfassung von 1791 fragen müßte, was denn noch für die Gleichheit zu wünschen übrig blieb, so muß man hier diese Frage mit doppeltem Gewichte betonen.

Dennoch begleitete schon die Gesetzgeber bei der Erlassung dieser Constitution das Gefühl, daß auch sie keineswegs ausreiche. Kaum war dieselbe publicirt, so sah man sich gezwungen, sie wieder zu suspendiren. Es war klar, daß man leicht bei der absoluten Allgewalt der Convention die Bestimmungen derselben hätte in Wirksamkeit treten lassen können. Man that es nicht, man übergab vielmehr die Diktatur des Schreckens dem Comité du salut public, weil man wußte und sah, daß diese Constitution für sich allein unfähig sein werde, ihre eigenen Gegner zu bewältigen, also unfähig, sich durch eigene Kraft in Wirksamkeit zu erhalten.

Schon diese sofort erfolgte Suspension dieser Verfassung war ein bedenkliches Zeichen. Wo war denn ihr Feind? Im Grunde schien sie doch so ganz ungemein verschieden von der früheren von 1791 nicht, und während jene die ganze Nation für sich gehabt, konnte diese kaum durch den Terrorismus zur nominellen Anerkennung gelangen. Sie mußte eine andere unüberwindliche Unmöglichkeit enthalten. Wo lag diese Unmöglichkeit?

Schon Hegel hat gesagt, daß die französische Revolution eine That

des Gedankens gewesen. Die Wahrheit dieser unklaren Auffassung beschränkt sich auf den Punkt, vor dem wir jetzt stehen. Nicht die französische Revolution, sondern die Verfassung von 1793 ist eine That des Gedankens. Das war ihre Kraft, aber zugleich ihre Schwäche.

Wir haben gezeigt, wie nach dem innersten Wesen von Gesellschaft und Verfassung beide einander nothwendig bedingen. Die Staatsform schwebt haltlos in der Luft, wenn sie nicht auf der Ordnung der Gesellschaft ruht, durch diese Ordnung an das Leben der einzelnen Persönlichkeit geknüpft, mit der ganzen individuellen Entwickelung identificirt wird. Die Ordnung der Gesellschaft läßt sich ihrerseits auf einen Augenblick durch die Staatsform bewältigen; allein mit unwiderstehlicher Kraft bricht sie alsbald aufs Neue hervor und zwingt den Staat, seine Verfassung nach ihr und bald auch für sie einzurichten. Wo immer eine Staatsform siegt, siegt sie durch die Gesellschaft; wo sie fällt, fällt sie durch ihren Widerspruch mit derselben.

Der Grundgedanke der neuen Verfassung von 1793 war der der vollkommensten persönlichen Gleichheit. Nach diesem Prinzip war das Staatsrecht geordnet, Wahlrecht, Volksvertretung, Gesetzgebung. Nirgends wollte der Staat einen Unterschied anerkennen, noch weniger einen Unterschied erzeugen. Die Voraussetzung dieser Staatsform war, nach dem Gesetze, welches das Verhältniß zwischen Staat und Verfassung beherrscht, daß diese Unterschiedslosigkeit auch in der Gesellschaft herrschte. War diese sociale Gleichheit neben der politischen wirklich vorhanden?

Wir wollen nicht einfach nein sagen. Wir wollen, um keinem Zweifel Raum zu lassen, fragen, ob sie vorhanden sein *konnte*.

Es ist ganz gewiß, daß diese Gleichheit der Gesellschaft vor 1789 *nicht* vorhanden war. Sollte sie entstanden sein, so hätten die Jahre bis 1793 sie erzeugen müssen. Und zwar hatte sie erzeugt werden müssen durch die Staatsgewalt, die allerdings in ihrem Sinne sowohl während der Constituante als während der Legislative gewirkt hatte. Was hatten nun diese für die sociale Gleichheit gethan?

Der Adel, die Privilegien, die Monopole, die Bevorzugungen, die Zünfte und Innungen waren aufgehoben. Jeder Einzelne galt nur noch durch sich selbst. Allein Adel und Privilegien *sind* nicht blos eine Ungleichheit, sie *bilden* auch die Ungleichheit. Durch sie werden die Persönlichkeiten selber andere. Sie geben Besitz und Erwerb; sie geben daher auch Bildung und Einfluß; sie lassen in dem Individuum etwas zurück, was man nicht mehr von ihm trennen kann. Sie sind daher zugleich die *Bedingungen* der persönlichen Ungleichheit. Indem man sie aufhob, hatte man mithin die rechtliche Ungleichheit vernichtet und die Bedingungen der persönlichen Ungleichheit angegriffen: aber die Consequenz dieser Bedingungen, die Ungleichheit der persönlichen Entwickelung, die durch sie schon vor der Revolution begründet war, konnte man natürlich nicht vernichten. Die Gesellschaft bestand daher keineswegs aus Gleichen. Alle Ungleichheit, die nicht aus dem Privilegium hervorgegangen war, war gar nicht einmal angegriffen; alle durch die Privilegien begründeten Unterschiede hatte man nur für die Zukunft aufgehoben. Die Gesellschaft war mithin auch im Jahre 1793 eine innere Ordnung unter sehr verschiedenen Theilen und Klassen der Gesellschaft.

Dieser vorhandenen Ungleichheit stellte nun der Convent eine, auf der absoluten Gleichheit gebaute, Verfassung entgegen. Wenn es gewiß ist, daß Gesellschaft und Verfassung sich bedingen, so war hier offenbar zwischen Gesellschaft und Verfassung ein absoluter Widerspruch. Dieser Widerspruch war keineswegs durch Einzelne oder einzelne Maßregeln erzeugt; er lag in dem unwandelbaren Gesetze der gesellschaftlichen Einwirkung auf den Staat. Er war daher ein *absolut unlösbarer*. Wo ein solcher, durch die innerste Natur der Verhältnisse gegebener Widerspruch vorhanden ist, da zeigt er sich immer zuerst in dem dunklen Gefühle der Machthaber. So erging es auch dem Convent; er wollte jene Verfassung und ahnte dennoch, daß sie eine Unmöglichkeit sei. Es war eine Verfassung auf dem Papiere. Wo aber ihre Unmöglichkeit lag, wird jetzt klar sein; sie lag nicht in ihren einzelnen Bestimmungen, auch nicht in

ihren Gefahren; sie lag in ihrem Widerspruch mit der bestehenden und werdenden gesellschaftlichen Ordnung.

Wie denn war es nun möglich, daß sie dennoch erlassen ward? War ihre Ausführung durch die Gesellschaft unmöglich, so konnte sie auch durch diese Gesellschaft nicht entstanden sein. Wer hatte sie erzeugt?

Zum ersten Male begegnen wir hier einem Elemente aller demokratischen Verfassungsbestrebungen, das wenn es ihnen einerseits große Härte und Schärfe giebt, andererseits ihr entschiedenster, ja ihr tödtlicher Feind ist. Die Demokratie hat die Gleichheit der Menschen zur Voraussetzung; aber diese Voraussetzung ist ihr nicht eine Thatsache, auf die sie baut, sondern eine Folgerung, die sie zieht, und zwar aus dem Begriffe der Persönlichkeit. Die demokratische Verfassung ist ihrer absoluten Natur nach nur eine systematisirte Consequenz aus diesem Begriffe; sie ist eine rein prinzipielle Verfassung. Sie ist ihrer Natur nach unter allen Verfassungen diejenige, die stets nur aus dem Gedanken hervorgeht; sie setzt als thatsächlich, was prinzipiell nothwendig ist; ihr Staat ist ein unpersönlicher Mechanismus, ihre Gesellschaft ist die leere Vielheit der Menschen. Sie ist mithin eine Abstraktion von der wirklichen Menschheit, der wirklichen Gesellschaft; sie ist eine reine Doctrin, in Form einer Staatsverfassung; mit Recht nennen die Franzosen sie eine Ideologie. Sie muß daher, wo sie allein herrscht, nothwendig in den Fall kommen, ihren Staat und ihre Verfassung der wirklichen Gesellschaft entgegenzusetzen; sie hat ihre Wahrheit in ihrem Begriff, nicht in der Wirklichkeit, und während das ihren Vertretern den Muth der Ueberzeugung giebt, nimmt es ihren Instituten die Möglichkeit wirklicher Ausführung. Die reine Demokratie ist daher absolut unfähig zum Herrschen; sie hat keinen Boden unter ihren Füßen; eine That des Gedankens, gilt sie nur im Reiche der Gedanken; sie ist das für den Staat, was der Socialismus für die Gesellschaft ist, die persönlichkeitslose Idee der freien Verfassung.

Dies war der Zustand der Dinge in Frankreich nach dem Sturz der Gironde; in diesem unlösbaren Widerspruch war kein Friede möglich. Der

Convent fühlte es wohl. Was die innere Wahrheit der Sache nicht vermochte, das sollte nun die materielle Gewalt des Wohlfahrtsausschusses durchsetzen. Ist aber der Mensch, ist der Staat, ist irgend ein Daseiendes mächtiger als sein eignes Wesen? Vergeblich kämpft er gegen das ewige Gesetz; die Natur der Dinge zerknickt wie einen Halm auch die höchste menschliche Gewalt; die Schreckensherrschaft mit all ihrem Entsetzen sollte nunmehr dem staunenden Europa zeigen, was die Macht des abstrakten Prinzips vermag, aber auch was es nicht vermag.

## III.

### Der Terrorismus.

Es giebt keinen Abschnitt der französischen Revolution, den man mit solcher Entschiedenheit und in immer neuen Wendungen auf die Wuth, den Wahnsinn, die Gewalt einzelner Menschen zurückgeführt hat, als den des Terrorismus. Alle gewöhnliche Betrachtung und Berechnung erscheint hier zu Ende; wie man so furchtbare Blutscenen herbeiführen kann über ein schwer geprüftes Land, das begreift sich, wenn man von Siegen und Besiegten, von Rache und Gefahr redet; wie man aber mit kaltem Blute so viele Tausende friedlicher Bürger hinopfern, und wie man dabei mit fester Ueberzeugung das Wahre und Rechte zu vertreten glauben konnte, das ist bis jetzt wenig gefragt. Und dennoch war der Terrorismus nichts anderes, als die nothwendige Folge der Lage, in welcher durch die Alleinherrschaft der reinen Demokratie die Staatsgewalt in den Händen der Demokraten sich befand; der Terrorismus, für die meisten ein Uebermaaß von wahnsinnigem Blutdurst, war eine durchaus natürliche Entwickelung auf der einmal betretenen Bahn, wie die Krisis es in der Krankheit, so furchtbar sie auch sein mag. Seine Erklärung aber liegt in dem Vorhergehenden.

Wir haben gezeigt, wie die Staatsform der reinen Demokratie die Gleichheit voraussetzt, und wie diese Gleichheit nicht vorhanden war. Wenn es nun wahr ist, daß wirklich die Gesellschaft die Verfassung be-

dingt, so mußte jetzt entweder jene Verfassung oder die Gesellschaft untergehen. Hier war kein Drittes möglich; man konnte nicht beides zugleich wollen: der Alternative, die erste durch die zweite, oder die zweite durch die erste zu vernichten, konnte man nicht entgehen. Die Staatsgewalt jener rein demokratischen Verfassung mußte einen Kampf auf Leben und Tod mit der Gesellschaft beginnen. Sie mußte Alles, was gesellschaftliche Ungleichheit war, vernichten. Das war die Aufgabe des Terrorismus; er ist die Anwendung der Staatsgewalt gegen jeden Unterschied in der Gesellschaft, der einen Unterschied im Staate hätte begründen können.

Man muß, um die Lage jener Machthaber der reinen Demokratie zu verstehen, die Gewalt haben, mit seinen Gedanken die ganze innere, unabweisbare Nothwendigkeit dieser furchtbaren Consequenz auszudenken. Es ist einer der feierlichsten Augenblicke in der Geschichte, wo die Unbarmherzigkeit des Gedankens die Herrschaft über das ganze Leben eines Volkes in die Hand nimmt, und selbst in dem Blute von Tausenden nicht für die menschlichen Gefühle erwärmt wird. Er wird als ewige Grenzsäule an dem Punkte aufgerichtet stehen, wo sich die menschliche Gewalt mit dem was ihr möglich ist, von dem Gesetze der menschlichen Gesellschaft und ihren unzerstörbaren Bedingungen scheidet.

Eine unheimliche Zeit kam jetzt. Die Männer der Montagne, ihre drei Seiten repräsentirend Marat, Danton und Robespierre, fingen an zu fühlen, was sie eigentlich mit jener Verfassung gethan. Das Prinzip der Gleichheit, im Staate vollendet, wendete sich in ihnen der Gesellschaft zu. Geheiligt durch die Staatsform, war nunmehr jede Verletzung desselben in der Gesellschaft ein Verbrechen. Das Unterschiedensein als solches, die Thatsache des Ausgezeichnetseins vor anderen durch Geist oder Besitz, erschien als Gefahr und Feind — nein vielmehr, es war Gefahr und unversöhnlicher Feind gegen diese rein demokratische Staatsordnung. Das war der Boden, auf dem jene Männer standen. Und hier erst wird man den Terrorismus in seiner entsetzlichen Gestalt, die selber doch nur die

reinste Consequenz des Prinzips war, verstehen. Das Prinzip machte es Menschen möglich, Unmenschliches zu thun.

Es ist nicht blos eine historisch wichtige Thatsache zu sehen, wie jene drei Männer in dieser Lage auftraten. Es ist vielmehr in ihnen die dreifache Seite jener Consequenz dargelegt, und mehr oder weniger schiebt die Natur der Sache jeden Einzelnen, der einmal das Prinzip der absoluten Gleichheit anerkannt hat, in eine von den drei Richtungen hinein, die wir hier betreten sehen. Der Reflex jener gewaltigen Erscheinungen reicht bis auf unsre Tage; sie fordern, daß wir sie ins Auge fassen.

Danton zuerst, dieser mächtige Mirabeau der öffentlichen Plätze, wollte die Freiheit und Gleichheit, aber er wollte sie vor Allem *genießen*. Er genoß sie theils als Kampfführer gegen das alte System, in dem Jubel der singenden Masse, theils mit vollen Zügen in den Genüssen des Reichthums sich berauschend. Er schwelgte in Allem, in Wuth, Kühnheit, Wort und That, aber auch in dem, was die hohe Stellung dem Leiblichen darbietet. Er wollte Allen das Gleiche gewähren, aber darum für sich, von dem was er errungen, nichts entbehren. Er verstand die Gleichheit der Arbeit und die Gleichheit der Beschränkung nicht; neben der politischen Freiheit lebte er in der Freiheit vollkommenster Sittenlosigkeit. Als er der Tugendpartei Robespierre's dadurch zum Anstoß ward, brach er mit ihr und fiel; denn er hatte nicht den Muth zu erkennen, daß die Beschränkung die erste Mutter aller Herrschaft ist. Es giebt auch eine Aristokratie des Genusses; Danton war, nachdem er alle übrige Aristokratie vernichtet, in diese hineingestürzt. Er fiel, weil er ein Aergerniß für die war, die auch diese nicht wollten. Dennoch war er zugleich ein gewaltiger, ein ungewöhnlicher Mann. Auf ihn hatten noch alle die gehofft, die in dem Schwunge des Genius, in höherer Begabung, in hervorragender Persönlichkeit den nothwendigen Organismus der Gesellschaft retten wollten; aber leider hatte sich zugleich eine Reihe von Menschen an ihn geklammert, die in der Revolution eine Speculation sahen, und unter seinen Flügeln mitgenießen wollten; mit seinem Fall stürzte der letzte Halt für Alles, was

besser sein wollte als das Gewöhnliche, weil ihn diejenigen nicht zu unterstützen wagten, die wir die Sybariten der Revolutionen nennen.

Ein anderer, in seiner Fürchterlichkeit zugleich ekelhafter Charakter war Marat. Marats ganzes Leben, so weit ihn die Revolution kennt, ist der personifizirte Neid gegen alles Bessere. Niemand hat ihn besser bezeichnet als Lamartine in den zwei Worten: L'égalité était sa fureur, parceque la superiorité était son martyre. Marat vertrat alle diejenigen, welche die Revolutionen lieben, weil sie das Edlere und Höhere vernichten, und die Mittelmäßigkeit zur Herrschaft bringen. Es ist das kein geringer Theil unter der Intelligenz, und so schwer auch ihr Gewicht in der Wagschale der Bewegungen wiegen mag, so hat sie doch, von schlechtem Grunde ausgehend, nur Schlechtes erzeugt. Marat fand, mit dem scharfen Instinkt des Neides, den Keim aller Unterschiede in der staatsbürgerlichen Gesellschaft, den wahren Feind aller rein demokratischen Gleichmacherei, zuerst von Allen heraus. Er war der erste, der den Unterschied des Vermögens als die wahre Gefahr der Freiheit in seinem Sinne bezeichnete; aber zugleich reichte sein Gedanke nicht weiter als bis zur reinen Vernichtung der besitzenden Klasse durch die Masse. Er will die Reichen verfolgt, ihre Häuser zerstört wissen; er will, daß Niemand durch das, was er hat, etwas sei. Schon während der Constituante war sein Blatt, der Ami du Peuple, das Organ der Volkswuth gegen die höhere Gesellschaft, in ihm wird zum ersten Mal der damals nur noch dunkel geahnte Satz ausgesprochen, daß „es ein schlechter Vortheil wäre, die Adelsaristokratie zu besiegen, um der Geldaristokratie zu unterliegen —" und daß die „Günstlinge des Glücks" zittern müssen, daß die Armen, „denen sie das aktive Bürgerrecht verweigern, weil sie zu arm sind, endlich vielleicht ihrer Armuth ein Ende machen, indem sie jenen das Ueberflüssige nehmen." Mit der Entwickelung der Idee der Gleichheit geht er weiter; er ist es, der alle ausgezeichneten Männer dem Volke denuncirt, der zum ersten Mal die Arbeiter mit dem Gedanken vertraut macht, daß man nicht bei der Gleichheit der Rechte stehen bleiben

müsse, sondern daß „die Gleichheit der Rechte zur Gleichheit der Genüsse führt, und daß erst auf dieser Basis der Gedanke ausruhen könne;" er war es, der die Verhaftung der Gironde vor Allem betrieb; ihm war es nicht genug, die Einzelnen zu vernichten; er fragte: „ob nicht die Hinrichtung von einem halben Tausend verstockter Freiheitsfeinde ein ungeheures Glück für Millionen unschuldiger Leute sei," man lernte von ihm Jeden einen Verräther schelten, der nicht diesem Volke unschuldiger Leute angehörte, und nie hat ein Mensch den Gedanken an Mord und Blut so popularisirt, wie Marat in seinem Ami du peuple.

So war Marat, wie der Neid es ist, rein negativ, und negativ auch nur gegen das Einzelne. Er hat sich nicht zu der Höhe des Communismus, zur Negation des Eigenthums, noch viel weniger zu einer eigentlich socialen Idee erhoben. Allerdings kommen einzelne Anklänge von Associationsgedanken der Arbeiter und Aehnliches bei ihm vor, aber sie sind ohne Bedeutung; seine Mission war es, die Aufregung des niederen Volkes auf den äußersten Grad zu treiben, und mitten in dieser Mission traf ihn der Tod. Die Hebertisten folgten seiner Spur; allein während die Dantonisten für die Idee der absoluten Gleichheit zu viel erhalten wollten, wollten diese zu viel vernichten; jene Idee, in Robespierre verkörpert, begann damals sich zu einem förmlichen System abzurunden, und das zu wenig war ihm feindlich, so gut wie das zu viel. Hätte Marat länger gelebt, so ist es kein Zweifel, daß auch er mit Robespierre um seine Existenz hätte kämpfen müssen; als er todt war, ward der Sturz der Hebertisten, die den reinsten Nihilismus zum Prinzip machten, durch das Tugendsystem unvermeidlich. Kaum war Danton mit Desmoulins und Anderen, den einzigen genialen Erscheinungen, die ihr Haupt noch über die Wogen der Revolution erhoben, gefallen (März 1794), so fiel auch diese Seite, die gar kein Prinzip hatte (April 1794), und jetzt herrschte Robespierre allein.

Für die meisten Menschen ist Robespierre nichts als der blutgierige Wütherich, der, nachdem er alle seine Freunde hingeopfert, am Ende mit

der einen Hälfte der Menschen die andere hinschlachten zu wollen schien. Er steht da, eine furchtbare Erscheinung, kalt, fest, consequent, vor keinem Mittel zurückbebend, umgeben von Henkern, in einer vor ihm zitternden Versammlung, Frankreich beherrschend, ganz Europa Trotz bietend. Er ist kein Redner, kein Staatsmann, kein Feldherr; er versteht es nicht die Masse hinzureißen, die Zweifelhaften zu begeistern, den Gegnern zu verzeihen; er hat kein einziges Institut, kein einziges Unternehmen hinterlassen, ihn hat Keiner geliebt, Wenige haben ihn geachtet, die Meisten haben ihn tödtlich gehaßt, aber Alle haben ihm gehorcht. Er ist ein Räthsel für Alle, die ihn als Einzelnen in der Geschichte Frankreichs betrachten; aber dieses Räthsel löst sich, so wie man die Geschichte der gesellschaftlichen Entwickelung in Frankreich vor Augen hat.

Während die Partei Danton's noch den Unterschied des Genies anerkannte, und die Hebertisten in der reinen endlosen Negation aller Selbstständigkeit die Vollendung suchten, war es Robespierre, der zum ersten Male die wirkliche Gleichheit der Gesellschaft zum Gegenstande seines Wollens und Thuns, und vor Allem zur Aufgabe der Staatsgewalt machte. Zum ersten Male ging in ihm jenes Prinzip über die Staatsform hinaus; statt daß bisher die Gesellschaft den Staat beherrschte, sollte von jetzt an der Staat die Gesellschaft beherrschen. Auf dem Scheidepunkte dieser beiden Grundsätze stehen das Leben, das Wirken und der Tod Robespierre's.

Robespierre hat sich allerdings von dem Verhältniß zwischen Staatsgewalt und Gesellschaft nicht in der Weise Rechenschaft abgelegt, wie wir es vermögen. Seine Grundanschauung ist mehr ein Ideal als ein logischer Schluß, und die Spur des dichterischen Geistes Rousseau's finden wir mitten in den Gedanken jenes Hauptes aller Demokratie wieder. Wir wollen versuchen, diese Anschauung uns in ihre tieferen Elemente aufzulösen. Auch die reinste Idee der Gleichheit muß doch in der Gesellschaft irgendwo eine Erscheinung finden, die ihr entspricht. Sie muß sich die Frage beantworten, wann denn die Menschen gleich sein sollen. Man

kann sich diesen Urtypus des gleichen Menschen willkürlich vorstellen; allein die Willkür begeistert nicht. Um mit aller Gewalt der Tyrannei einem solchen Ideale nachzujagen, mußte es das Resultat eines bestimmten Gedankens sein. Und diesen Gedanken hat Rousseau in die innere Geschichte Frankreichs hineingeschleudert.

Er beginnt bei dem Höchsten. Das ewige Wesen kann kein Böses sein, kann kein an sich Böses erschaffen haben. Der Mensch, wie er aus der Hand der Gottheit hervorgeht, ist daher von Natur gut, und sein Glück beruht auf dieser natürlichen Güte. Die äußere Natur, gleichfalls das Geschöpf der Gottheit, ist unfähig, den von Natur guten Menschen schlecht und unglücklich zu machen. Das was den Menschen verdirbt, ist der Mensch.

Will man daher das Glück der Menschheit, die Wahrheit seiner Bestimmung, den Willen der Gottheit auf Erden vollziehen, so muß man diejenige Klasse der Menschheit aufsuchen, die dem ursprünglichen Naturzustande am nächsten steht, die am wenigsten durch die Einflüsse der anderen ihre Natürlichkeit verloren hat. Der natürliche Mensch ist das Ideal der Gleichheit für Alle, der Ausdruck der wahren Menschlichkeit; zu ihm zurückzukehren, ist die Aufgabe aller Gesellschaft.

Hat nun dieser „natürliche Mensch" die Menschheit ganz verlassen? Giebt es keinen Theil der Gesellschaft, in welchem das verlorene Paradies sich lebendig erhalten hätte? Gewiß. Um ihn zu finden, brauchen wir nur zurück zu steigen zu den Gliedern der menschlichen Gemeinschaft, die am wenigsten von den Schätzen und Verführungen der menschlichen Gesellschaft verdorben sind. Der natürliche und wahre Mensch lebt in der untersten Klasse der Gesellschaft; diese ist der wahre Träger des Naturzustandes; „le Peuple", das „Volk" im neuen Sinne des Wortes mit seinen unmittelbaren, unverdorbenen Gefühlen, mit seiner natürlichen Kraft und seiner natürlichen Herzensgüte ist die Quelle alles Guten, das Vorbild der Gesellschaft.

Dieser Grundsatz ward auf diese Weise zum Axiom der nun herrschenden Partei. Er ist es, der die Herrschaft der Masse aus einer bloßen Thatsache des politischen Lebens zu einer sittlichen Nothwendigkeit für die Demokratie erhob, und wo, wie in der Verfassung von 1793, alle Mitglieder des Staates gleiche Theilnahme am Staatswillen haben sollen, da kann das Prinzip der Majorität und ihrer Herrschaft keine andere vernünftige Basis anerkennen, als die der natürlichen Wahrheit des Lebens und der Gesinnung der untersten und zahlreichsten Klasse. Die Demokratie jener Zeit stellte diese Basis ohne alle Bedenken für die Volksherrschaft auf. „Le sentiment qui perçait le plus chez eux, et dont ils ne faisaient même aucun mystère, c'est que, dans tout ce que fait le Peuple et dans tout ce qu'on dit pour lui, tout est vertu et vérité, rien ne peut être excès, erreur ou crime." So wie dies „Volk" eben war, war es, was die ganze Menschheit sein sollte; jede Veredlung ward zur Gefährdung seiner Natur: „Ils ne songaient pas à instruire, à purifier, à moraliser la multitude; ils l'avaient prise pour source du droit et de la force." (Lavallée IV. 165.) Und so folgte denn, daß Alles, was nicht Volk war, als Feind des Volkes verdächtig ward. In diesem Sinne enthielt die neue Déclar. des droits, die Robespierre dem Convent vorlegte, im Art. 19. den Satz: „Toute institution qui ne suppose le Peuple bon et le magistrat corruptible, est vicieuse." Sie geht noch weiter. Die neue Déclar. des droits, an der Spitze der Constitution von 1793, läßt den gewichtigen Satz des Art. 1. der Declaration von 1789 weg, daß die Menschen gleich „an Rechten" sind, und daß die „distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune." Statt dieser „Gleichheit der Rechte" und der „gesellschaftlichen Unterschiede", auf denen die gesellschaftliche Idee der ersten Epoche beruht hatte, tritt hier der Satz an die Spitze, Art. 1.: „Le but de la société est le bonheur commun;" — und Art. 3.: „Tous les hommes sont égaux par la nature et par la loi." Es ist klar, welch ein ungeheurer Unterschied zwi-

sichen diesen beiden Declarationen liegt: sie sind zwei ganz verschiedene Ideen von der menschlichen Gesellschaft, und eben darum auch zwei durchaus verschiedene Principien für die Form und die Anwendung der Staatsgewalt. Die gewöhnlichen Demokraten, die entweder nicht den Muth oder nicht die Kraft zur gründlichen Consequenz haben, kommen selten über die Vorstellung hinaus; die Seele Robespierre's ist die einzige in der Geschichte der europäischen Welt, die dies Princip bis zur äußersten Gränze zu verfolgen wagte.

War nämlich wirklich das „Volk" der Ausdruck der unverdorbenen menschlichen Vernunft, so mußte es die Aufgabe jeder Staatsgewalt sein, den Willen dieses Volkes zur unumschränkten Herrschaft im Staate zu bringen. Dazu war allerdings die Verfassung von Wichtigkeit: allein sie genügte nicht, weil sie ganz unvermeidlich eine Reihe von Einzelnen mit der Staatsgewalt bekleidete, und mehr oder weniger außerhalb des Volkes hinstellte. Man mußte daher zuerst das Volk in beständiger wachsamer Theilnahme an der Ausübung der Staatsgewalt erhalten. Aus diesem Bedürfniß ging ein Grundsatz hervor, der aller wahren Demokratie durchaus eigenthümlich und natürlich ist. Damit diese Staatsgewalt sich nicht vom Volke trenne, ward das Clubbwesen neben die Staatsordnung, ein organisches Glied des Staats, als wachsamer Hüter des Ganzen hingestellt. Die Clubbs sollten die Gewähr geben, daß die Staatsgewalt sich nie und in keinem Augenblick von der Oberherrschaft dieser niederen Klassen ablöse, nie ein Selbstständiges wollen und verfolgen könne; durch sie mußte der Staat der absolut gehorsame Diener des Volkes in seinem neuen Sinne sein. Aber damit war nur die demokratische Form des Staats gegeben. Die Aufgabe dieser so gebildeten Staatsgewalt ging einen Schritt weiter. Wenn nur das „Volk" gut, rein, wahrhaft ist, so muß alles dem Volke gleich gemacht werden. Die Gleichheit muß demnach nicht mehr in Gleichheit vor dem Gesetze, sondern in Negation aller höheren Klassen der Gesellschaft, aller sozialen Unterschiede bestehen. Es ist einmal nicht zu leugnen —

wo dies nicht erstrebt wird, da ist die reine Demokratie nicht vorhanden, die Vernichtung des Besseren in der Gesellschaft ist die unabweisbare Bedingung ihrer Herrschaft, und zwar um des höchsten Prinzips, der Verwirklichung der wahren Menschlichkeit willen, die nur im „Volke" gefunden wird.

Das sind die Grundgedanken der Herrschaft Robespierres; in diesem Glauben schöpfte er den Muth zur Durchführung seines Terrorismus, und in dieser Ueberzeugung von der natürlichen Güte der niederen Klassen fand er zugleich das Band, das ihn so innig mit dem niederen Theile der Gesellschaft verbunden. In diesem Sinne ist Robespierre der erste wahre Demokrat; wenn die Communisten über ihn hinausgehen, so hat unter den Demokraten ihn bis jetzt noch Niemand erreicht. Denn sein Prinzip blieb nicht bei der Herrschaft des „Volkes" stehen; er wollte zugleich die Vernichtung aller Klassen der Gesellschaft, die nicht Volk waren.

Allein für dieses Aufgeben aller Güter und Genüsse, welche die Gesellschaft dem Einzelnen bietet, mußte diesem doch wenigstens Ein Ersatz werden. Und hier ist der Punkt, wo das höhere sittliche Element jener Demokratie, das ihr mehr Anhänger gewonnen hat als alle ihre strengste logische Consequenz und selbst als ihre Gewaltherrschaft, zur Erscheinung kommt. Es ist nicht der schlechteste Beweis für die Haltlosigkeit der Demokratie unserer Zeit, daß sie, mit der reinen Form der Demokratie zufrieden, zu dieser Höhe der Anschauung und Forderung sich nirgends erhoben hat. Wenn jene Rückkehr zur untersten Klasse des Volkes, die Wahrheit und Menschlichkeit, das höchste Gebot der Gottheit endlich verwirklichte, so müßte der Mensch in dieser Erfüllung seiner göttlichen Bestimmung selber den Lohn für das finden können, was er ihr opfert. Dies Bewußtsein selber, den Willen der Gottheit in der Entäußerung der menschlichen Güter zu vollziehen, war es, das der Menschheit ein anderes, aber zugleich ein größeres Glück bereiten sollte. So entstand jener damals so mächtige Begriff der republikanischen Tugend, der den positiven Inhalt der neuen Demokratie bildete. Die Demokratie jener Zeit ver-

fehlte ſich nicht, daß nur in dieſer Tugend der letzte Halt aller abſoluten Gleichheit möglich ſei, und hier lag der Grund jener geheimen Gewalt, mit der in jener Zeit die Demokratie die edelſten Herzen feſſelte. War doch ſelbſt Napoleon einen Augenblick lang ein Verehrer Robespierre's! Mit wunderbarer Feſtigkeit verfolgte derſelbe den Weg nach dieſem Ziel; mit der ganzen Gewalt der Idee, mit religiöſer Hingebung ward hier die Freiheit der Zukunft in das innerſte Leben des Menſchen, in die befreiende geiſtige That, in die Beſchränkung durch den eigenen Willen hineingeworfen. „Nous voulons," ſprach Robespierre in ſeinem Rapport vom 5. Febr. 1793, „un ordre des choses," — er hätte ſagen müſſen, wenn er ſich ganz klar geweſen wäre, „der Geſellſchaft," — „ou toutes les passions basses et cruelles soient enchainées, toutes les passions bienfaisantes et généreuses éveillées par les lois, ou la patrie assure le bien être de chaque individu, ou chaque individu jouisse de la prosperité de la patrie — ou les distinctions ne naissent que de l'égalité même. — Nous voulons substituer dans notre pays la morale à l'égoisme, la probité à l'honneur, les principes aux usages, les devoirs aux bienséances, l'empire de la raison à la tyrannie de la mode, le mépris du vice au mépris du malheur. — — Nous voulons en un mot, remplir les voeux de la nature, accomplir les destins de l'humanité, tenir les promesses de la philosophie, absoudre la Providence du long regne du crime et de la tyrannie!" Und in demſelben Sinne ſein treuer Genoſſe St. Juſt in ſeinem Rapport vom 13. März d. J.: „Si le Peuple aime la vertu, la frugalité; si l'effronterie disparait des visages; si la pudeur rentre dans la cité; — si les fonctionnaires s'ensevilissent dans leurs cabinets pour s'y assujettir à faire le bien sans courrir la renommé n'ayant pour temoin que leur coeur; si vous ôtez les terres à tous les scélérats, si vous les donnez à tous les malheureux, je reconnais que vous avez fait une révolution." Das war das Ziel, das war es, wodurch Robespierre, Couthon und St. Juſt, in dem Gefühle der Endloſigkeit der bisherigen Bewegungen

„voulaient marquer un but à la révolution.“ Und ihrer Allgewalt beugte sich wirklich die Gesellschaft. Man grüßte sich Bruder und Bürger; man unterschrieb selbst amtlich und privat: Salut et fraternité; man wälzte den Geist zurück in die alte römische, die spartanische Zeit; man nahm klassische Namen an; man suchte nach der Republik in den republikanischen Tugenden, und einen Augenblick konnten jene Männer glauben, daß die neue Gesellschaft mit ihnen beginnen werde.

Und dennoch fühlten sie bald, daß ihnen etwas entgegen stehe, was sie nicht zu überwinden vermochten, weil sie es nicht erfassen konnten. Mit all dem Schimmer der reinsten demokratischen Volksvergötterung und Gleichmachung konnten sie nicht verkennen, daß dennoch eine freilich stillschweigende, aber furchtbare Opposition ihnen entgegen trat. Jene Gleichheit war ein Schein, sie war keine Wirklichkeit; die bessere Klasse *blieb* die bessere, die mächtigere. Da ergrimmten jene Männer, und wie es unklaren Gewaltsabern stets ergeht, griffen sie die Folge an, statt den Grund anzugreifen. Sie begannen einen Kreuzzug gegen die obere Klasse der Gesellschaft selber, und was ihre Prinzipien nicht vermocht, das sollte die Guillotine leisten; Frankreichs Gesellschaft ward in Blut gebüllt; anstatt die niedere Klasse zu der höheren zu erheben und dadurch die Gleichheit und jenes bonheur commun, von dem Niemand eine klare Vorstellung hatte, zu begründen, wollten sie die höhere Klasse vernichten; man gebrauchte die Gefahr des Landes, die Nähe des Feindes, die Angst vor dem Verrath als Vorwand, um jene höhere Klasse ohne Unterscheidung der Einzelnen zu vernichten; auf dem Blut der Besseren sollte die absolut *gleiche* Gesellschaft ihre Herrschaft errichten. Die Uebermenschlichkeit des Prinzips ward zur Unmenschlichkeit; es war die Zeit der furchtbarsten Schreckensherrschaft.

Es war natürlich, daß in dieser Bewegung ein Punkt kommen mußte, wo jene Richtung überschlug. Wer am Ende war denn ein Besserer? Wer war sicher, daß ihn nicht das Loos traf? Wo sollte man eine Gränze setzen? Und war es denkbar, daß der zum Prinzip erhobene

endlose Mord dauern konnte? Da raffte sich in der Angst der Rest energischer Männer zusammen, und dem eigenen Gesetze verfiel Robespierre, mit ihm sein Anhang und sein System. Hatten sie doch selber sich unter den Gleichen als die Besseren und Tugendhafteren, die Ungleichen hingestellt! Und was war am Ende der 9. Thermidor, als der Sieg der einen Partei der Mächtigeren über die andere, nicht minder mächtige Partei? Die Insurrection war geheiligt — war die Empörung gegen Robespierre die einzige, die jenes Gesetz ausschloß?

Der neunte Thermidor erschien allerdings zunächst als ein bloßer Sieg der materiellen Macht über eine andere materielle Macht, und Robespierre's Hinrichtung ward nur durch die Entwaffnung der Faubourgs möglich. Allein in solchen Siegen ist stets zugleich ein Gedanke lebendig. Es war kein äußerer Feind, der Robespierre stürzte; es war ein Kampf in der Volksvertretung selber, ein Sieg des Gegners, den Robespierre zwar ahnte, aber nicht erkannte. Die Ideen Robespierre's, die Ideen der reinen Demokratie hatten einen Widerspruch in sich getragen, den sie nicht gelöst hatten. Diesem Widerspruche gegenüber waren alle Tugendbestrebungen, alle Spartanisirung der Gesellschaft ohnmächtig geblieben; die Fluth der Gleichheit hatte sich an einem Felsen gebrochen, den sie wohl für einen Augenblick bedecken, aber nicht zertrümmern konnte; jetzt trat er hervor; er war es, auf dem die Contrerevolution fußte, von dem sie ihre Kraft empfing. Welches denn war diese Macht, die selbst ein Robespierre nicht einmal erreichen, viel weniger bewältigen konnte? Welches war der unüberwindliche Todfeind der absoluten Gleichheit so wie der reinen Demokratie?

In der That, es konnte keinen Zweifel leiden — dieser Feind war der Besitz. Das kühnste Gesetz konnte doch nicht mehr geben, als die freiste Fähigkeit für Jeden zu jeder Entwickelung, die äußere Anerkennung der Gleichheit auch bei den Verschiedensten. Die Gleichheit der Wirklichen hat aber in der Wirklichkeit ihre Bedingung; und diese Bedingung war und blieb der Besitz.

Schon hatten tiefer blickende Männer dieses Jahrhunderts des Zweifels die Bedeutung des Besitzes erkannt, und schon schwebte eine vage Vorstellung von seiner Wichtigkeit den Männern der Revolution vor. Allein es war natürlich, daß man damals nicht weiter ging. Denn noch war nur eben die Schranke zwischen dem historischen und dem erworbenen Besitze gefallen, und noch war die Bewegung so groß, daß auch der Reichthum mehr Gefahr als Genuß brachte. Man verstand das Wesen des Besitzes noch nicht. Die Constitution von 1791 machte ihn, wie wir gesehen, auf eine Weise geltend, in der er mehr als Schranke und Gränze zwischen den Klassen der Staatsbürger, denn als positive Bedingung des vollen Staatsbürgerthums erscheinen mußte. Die Folge war ein erneuter Kampf in der Gesellschaft. Immer näher rückte der Gedanke der Gleichheit der Grundlage der gesellschaftlichen Ordnung; vielleicht daß die Constitution von 1793 sie traf. Nein. Auch sie hatte den Besitz nicht verstanden. Jetzt, wo wir auf die Unfertigkeit jener Ideen klar herabsehen können, erscheint die Grundlage dieser Constitution selber als ein wunderbarer Widerspruch. Sie garantirt in ihrer Déclar. des droits Art. 2. als droits naturels et imprescriptibles: l'égalité, la liberté, la sureté, la propriété. Sie definirt den Inhalt des Rechts der Freiheit Art. 6., der Sicherheit Art. 8. und des Eigenthums Art. 16., aber nicht den der Gleichheit. Sie begnügt sich, in der Verfassung die Gleichheit zu heiligen, aber sie heiligt zugleich die unabweisbare Consequenz der menschlichen Ungleichheit, indem sie das Eigenthum zum unverjährbaren Menschenrechte erhebt. Sie that das nicht mit Bewußtsein, aber der unbewußte Widerspruch ist stets der gefährlichere. Das System der abstrakten Gleichheit stürzte zu Boden vor dieser inneren Unmöglichkeit, sich mit dem des Besitzes zu vereinigen; selbst die furchtbarste Despotie hatte jenes gegen dieses nicht aufrecht halten können. Und kaum war denn auch Robespierre gefallen, so trat die besitzende Klasse der Gesellschaft wieder auf, die revolutionären Gesetze wurden schon im August 1794 aufgehoben; die Jacobiner von der jeunesse dorée verfolgt; ihr Club

geschlossen und zersprengt; die Girondins zurückgerufen, die Faubourgs entwaffnet; selbst der Royalismus tauchte wieder auf; die wohlhabenden Viertel von Paris vereinigten sich, und die Reaktion ward zum Siege der besitzenden Klasse über die nichtbesitzende, die sich zuerst in der Constitution von 1795 ein neues, drittes, öffentliches Recht gab. Von ihr werden wir sogleich reden.

So endete die kurze Epoche der reinen Demokratie in Frankreich, die Epoche Robespierre's. War nun das Prinzip der Gleichheit endlich erschöpft? Hatte es sein letztes Wort gesprochen?

Nein. So hoch Robespierre gestanden, so gab es doch Männer, die mit praktischem Blicke über ihn hinausgegangen waren. Sie hatten erkannt, daß die Demokratie der Tugend eine Illusion sei. Sie hatten die Entwickelung der Dinge mit aufmerksamen Blicke verfolgt, und sich eine großartige Lehre daraus entnommen. Treu der Idee der Gleichheit, ward es ihnen jetzt klar, daß die Gleichheit niemals verwirklicht werden könne, so lange sie bei der abstrakten Persönlichkeit, und bei der bloßen Staatsform stehen bliebe. In all den Freiheitsbewegungen war weder der Charakter der Menschen, noch das Loos des Volkes besser geworden; der Grund aber lag darin, daß man die Ungleichheit nicht in ihrem letzten Haltpunkt, der ungleichen Vertheilung der Güter aufgesucht. Das war das Resultat, das der Sturz der reinen Demokratie hinterließ, und der Punkt, auf dem die Idee der Gleichheit die äußere Form der Gesellschaft verläßt, um in die Elemente derselben überzugehen. Es war der Anfang des Sieges der socialen Ideen über die politischen, der Anfang der Frage, vor der wir noch in diesem Augenblicke stehen. In jener Zeit fast gänzlich übersehen, hat dieser Gedanke ein halbes Jahrhundert hindurch fortgelebt, bis der Augenblick kam, wo auch er aus einer abstrakten Theorie zu einer politischen Thatsache geworden ist. Das war nur möglich durch eine außerordentliche Lebenskraft; und eine solche kann immer nur der innigste Zusammenhang mit den höchsten Fragen der Menschheit verleihen. Es ist daher von hoher Wichtigkeit, den Ent-

wickelungsgang desselben schon in seinem ersten Auftreten zu beobachten.

## IV.

### Die Vorläufer der communistischen Ideen und der socialen Demokratie.

Gerade die größten Irrthümer und Wahrheiten sind es, welche langer Vorbereitung bedürfen, um als anerkannte Mächte im Kreise des geistigen Lebens aufzutreten. Jede derselben hat ihre eigene Geschichte, ehe sie selber zur Geschichte wird; immer aber ist es erst die späte Nachwelt, die nach den Spuren solcher Erscheinungen dort sucht, wo die eigene Mitzeit sie schweigend übersah. Das Ergebniß solcher Forschungen ist aber stets, daß alle allgemein wichtigen Ansichten niemals gleich einer gewappneten Minerva aus dem Haupte eines Einzelnen entspringen, sondern daß sie in organischer Bildung aus langen Vorarbeiten hervorgehen, und der äußeren Verhältnisse bedürfen, um zur äußeren Geltung zu gelangen. So ist es denn auch den communistischen Ideen ergangen.

Das Prinzip der Gleichheit der Menschen im Naturzustande, von Hobbes zuerst angeregt, war von den deutschen Philosophen, namentlich von Christian Wolff in das System der Philosophie hineingebracht. Schon Wolff hatte erkannt, daß diese Gleichheit, wie er sich ausdrückt, „introducto dominio et imperio," mithin wesentlich durch das persönliche Eigenthum untergegangen sei. Auf diesem Punkte blieb der deutsche Philosoph stehen, und auf diesem Punkte war es, wo die französische Philosophie den deutschen Gedanken aufnahm und weiter ausbildete.

In der That konnte es dem Prinzipe der absoluten Gleichheit nicht lange entgehen, daß es fast auf allen Punkten durch die Verschiedenheit des Besitzes selbst da aufgehoben werden mußte, wo die vollkommenste

Gleichheit in der Theilnahme an der Staatsgewalt gesetzt wäre. Schon die ersten geistigen Bewegungen daher, welche unter dem feudalen Zustande der Freiheit entgegendrängten, nahten sich dieser letzten Grenze. Es ist von hohem Interesse, diese erste Gestalt jener Gedanken zu betrachten.

Die erste Klasse derer, welche in den Untersuchungen über die Zustände der Völker und die Ursachen ihrer Unfreiheit bis an das Gebiet der Gütervertheilung heranreichten, waren die Männer der Gesetzgebung und Verwaltung, Juristen und Beamtete. Es ist eine beachtenswerthe Erscheinung, daß diejenigen, denen die höhere Verwaltung des Staats zur Lebensaufgabe geworden ist, von den thatsächlichen Folgen zum abstrakten Prinzipe hinaufsteigen. In der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, wo der Zustand Frankreichs im höchsten Grade innerlich zerrüttet war, erschienen eine Reihe zum Theil sehr tüchtiger Untersuchungen über die Systeme der Verwaltung, die Hülfsquellen des Staats und die Mittel sie zu heben. Die meisten dieser Untersuchungen erkannten mit mehr oder weniger Klarheit den wichtigen Satz, daß die Armuth des Volkes nothwendig Armuth und Machtlosigkeit des Staats erzeuge; und, Beamtete dieses Staats, begannen sie zuerst, den Quell dieser Armuth in der Besitzlosigkeit der Mehrzahl der Staatsbürger zu suchen. Unter ihnen steht gewiß Necker oben an, der in seiner Schrift: „Die Korngesetze und der Kornhandel" (Th. I c. 2) bereits aussprach, daß die Staatsgewalt, wenn sie die Gesetze, nach welchen sich das Eigenthum vertheilt, nicht aufheben und die öffentliche Ordnung nicht stören will, dem Volke „wenigstens das Allernothwendigste, auf das es durch jene Gesetze beschränkt worden ist, zusichern müsse." Er weist in dieser Schrift weiter nach, wie „die Eigenthümer die Preise ihrer Lebensmittel und den Arbeitslohn festsetzen, nicht um ihres Reichthums willen oder aus Billigkeit, sondern um ihre Macht, um die unbesiegbare Gewalt zu erhalten, welche die Besitzer der Lebensmittel über eigenthumslose Menschen haben." In ähnlicher Weise hebt auch Linguet in seiner „Theorie des

lois civiles" den scharfen Gegensatz zwischen den beiden Klassen der Gesellschaft hervor; er zeigt, daß es die Staatsgewalt sei, welche die Herrschaft der besitzenden Klasse über die nichtbesitzende durch das Recht befestigt; aber er sieht nicht ein, wie dies geändert werden kann. „Die Gerechtigkeit ist der ewige und beharrliche Wille, einem Jeden sein Recht zu gewähren. Aber der Arme hat nichts als seine Armuth. Die Gesetze können ihm daher nichts Anderes gewähren. Sie suchen vielmehr den, der im Ueberfluß lebt, gegen die Angriffe desjenigen zu schützen, der nicht einmal das Nothwendigste hat. Darin besteht ihr eigentliches Wesen, und wenn das ein Uebel ist, so ist es doch von ihrem Bestehen unzertrennlich. Es ist ein bitterer, aber leider nur zu begründeter Gedanke, daß sich die Gesetze gegen den zahlreichsten Theil des Menschengeschlechts gleichsam verschworen haben. Die Gesetze werden von den Reichen diktirt, und die Reichen sind es, die aus ihnen die größten Vortheile ziehen. Die Gesetze sind gleichsam Festungen, von den Reichen in Feindesland erbaut, wo nur ihnen Gefahren drohen." (Buch 1 und 5.) So ist es „das Wesen der Gesellschaft, den Reichen von der Arbeit zu befreien;" allein wie dem geholfen werden solle, hatte freilich der Rechtsgelehrte nicht zu untersuchen. Nicht minder wichtig war in jener Zeit das Auftreten der bekannten Physiokratischen Schule mit Turgot an ihrer Spitze. Sie stellte den Begriff einer Classe sterile — einer nur verzehrenden Klasse auf, die auf Kosten der übrigen Klassen lebte, und bereitete in ihrer Theorie von der einfachen Steuer den Gedanken einer progressiven Einkommensteuer, und mit ihr die Nivellirung der Besitzesunterschiede durch die Staatsgewalt vor. Es würde gewiß nicht schwer sein, unter den Schriftstellern über politische Oekonomie und Staatsverwaltung im vorigen Jahrhundert noch eine Menge ähnlicher Anklänge zu finden; ihr Werth aber kann immer nur darin bestehen, zu zeigen, wie die Gedanken der Freiheit und Gleichheit auch von dieser Seite her allmälig sich der großen Frage nach dem Besitze und seinem Rechte zuwenden, ohne doch ein positives Resultat zu hinterlassen. Sie zeigen

den Gegensatz, aber während sie ihn beschreiben und beklagen, wissen sie ihn doch nicht zu lösen.

Eine zweite Klasse bilden diejenigen, die wir unter dem gemeinsamen Namen der Utopisten zusammenfassen. Die Utopien unterscheiden sich von der Klasse der administrativen und juristischen socialen Richtung dadurch, daß sie sich um den gegebenen Zustand durchaus nicht kümmern, sondern auf willkürliche Grundlage eine Gemeinschaft construiren, ohne sich um die Mittel ihrer Verwirklichung weiter zu kümmern. Ihre Bedeutung wird klarer, wenn wir sie an der Seite des Socialismus betrachten; ihr Einfluß ist niemals von Erheblichkeit gewesen und kann es nicht sein, da sie im Grunde nichts sind als ein Roman der Gesellschaft. Desto nachhaltiger dagegen war die Einwirkung der dritten Klasse, der eigentlichen Philosophen.

Schon Pascal, der große Gegner der Jesuiten, sagt in seinen Pensées (P. 1, Art. 9, §. 53): „Ce chien est à moi, disaient ces pauvres enfants; c'est ma place au soleil. Voila le commencement et l'image de l'usurpation de toute la terre." Rousseau war es, der diese scheinbar verlorene Stelle aus den Werken jenes mächtigen Geistes hervorsuchte und ihren Inhalt verfolgte. In der schon früher erwähnten Schrift: „Discours sur l'égalité" wird es ihm klar, daß die Menschen aus dem Naturzustande absoluter Gleichheit nicht durch die Elemente dieses Naturzustandes herausgekommen sein können. Das, wodurch die Civilisation mit all ihrer Ungleichheit und ihren Verbrechen eingeführt ist, ist nichts anderes, als das Eigenthum. „Le premier qui ayant — sagt er, (Sec. Partie) clos un terrain s'avisa de dire „Ceci est à moi" et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. Que de crimes, de guerres, de meurtres, que de misères et d'horreurs n'eût point épargné au genre humain celui, qui arrachant les pieux et comblant le fossé, eût crié à ses semblables: Gardez vous d'écouter cet imposteur; vous êtes perdus si vous oubliez que les fruits sont à tous et que la terre n'est à personne!" Als ob

das nicht tausendmal nutzlos geschehen wäre! So steht Rousseau vor der Frage nach dem Verhältniß der Idee der Gleichheit zur Idee des Eigenthums; und merkwürdig ist es zu sehen, wie beide aufeinander bei diesem so unendlich aufrichtigen, aber noch immer mehr kühnen als logischen Denker eingewirkt haben. Was lag näher, als nun auch das Eigenthum einfach zu negiren, wenn es allein und durch sich selbst die Quelle alles Unnatürlichen war? Dennoch ahnt Rousseau, daß es eben nicht möglich ist, das Eigenthum aufzuheben, ohne in Widersinn zu verfallen; und dennoch weiß er sich keine Rechenschaft von dem Grunde dieses Gefühls abzulegen. Die Consequenz dieser Unklarheit ergreift ihn; er muß die Gleichheit opfern, um das Eigenthum erhalten zu können; sein Standpunkt ist im Grunde der der Constitution vom 1791! Er fordert die Gleichheit als absolutes Prinzip und fügt dennoch sogleich (Contr. soc. l. II. ch. XI.) hinzu, daß sie keine absolute sein dürfe. „Das höchste Gut Aller ist Freiheit und Gleichheit. La liberté, parceque toute dépendance particulière est autant de force ôtée à l'état; l'égalité, parceque la liberté ne peut subsister sans elle." Wie ist nach diesem Prinzip der sogleich folgende Satz möglich — „à l'égard de l'égalité, il ne faut pas entendre par ce mot que les degrés de richesse soient absolument les mêmes, mais que nul citoyen ne soit assez riche pour en pouvoir acheter un autre, et nul assez pauvre, pour être contraint de se vendre." Und in der Note dazu: „Voulez vous donc donner à l'état de la consistance, rapprochez les degrés extrêmes autant qu'il est possible; ne souffrez ni des gens opulens, ni des gueux. Ces deux états naturellement inséparables, sont également funestes au bien commun — c'est toujours entre eux que se fait le trafic de la liberté publique; l'un l'achète, l'autre la vend." In gleicher Inconsequenz bewegen sich alle seine Aussprüche über das Eigenthum und die Gleichheit; es ist ihm nie zum Bewußtsein gekommen, daß beide einander aufheben. Aus diesem Grunde hat Grün in seinen „Socialen Bewegungen" den contrat social vielmehr

einen contrat politique sehr treffend genannt; aber der wichtigste Theil des Einflusses jener Rousseau'schen Gedanken ist bei ihm übersehen. Zwar erhebt sich Rousseau, abgehalten durch den Instinkt des Richtigen, nicht zur Idee einer Gütergemeinschaft, oder zur Negation des Eigenthums; aber er hat zuerst den Reichthum als den Feind der Freiheit und Gleichheit bezeichnet, und dies ist der Punkt, auf dem er dem Communismus vorgearbeitet hat. Auf gleicher Basis, wenn auch von strengerer logischer Prüfung ausgehend, steht Helvetius in seinen verschiedenen Schriften; auch ihm ist der gegebene Zustand ein unglücklicher, und der Grund dieses Unglücks liegt im Eigenthum; nicht aber in dem Eigenthum als solchem, sondern in der zu großen Ungleichheit desselben. In seinem nachgelassenen Werke: „De l'Homme," (T. IV. herausgegeben in London 1781) sagt er Sect. VIII. Ch. III.: „La plupart des empires ne doivent donc être peuplés que d'infortunés. Que faire pour y rappeller le bonheur? Diminuer la richesse des uns, augmenter celle des autres; mettre le pauvre en un tel état d'aisance qu'il puisse par un travail de sept ou huit heures abondamment subvenir à ses besoins et à ceux de sa famille. C'est alors qu'il devient à peu près aussi heureux qu'il le peut être. — Mais serait-il possible," fügt er hinzu, „que de bonnes lois misent tous les citoyens dans cet état d'aisance requis pour le bonheur?" Diese Gedanken und Fragen wiederholen sich an manchem Orte bei diesem muthigen Denker; aber er hat keinen derselben ausgedacht. Der einzige, der in seinen Behauptungen wirklich bei der prinzipiellen Aufhebung des Eigenthums, bei der Gütergemeinschaft, als dem allein wahren Zustande anlangte, war Mably. Es ist die erste Theorie des Communismus, die wir in seinem Werke De la législation (1776) finden, und die einzige, die im vorigen Jahrhundert auf wissenschaftlichem Wege versucht ward. Allein auch hier liegt der communistischen Ansicht mehr die Beobachtung als der Gedanke zum Grunde, und das Werk enthält daher mehr Behauptungen und Angriffe auf das Eigenthum, als Untersuchungen seines

Wesens. Dennoch ist es ein Beweis tiefer Ueberzeugung und eines klaren Blickes in die Zukunft des Egalitätsprinzips. Wir müßten das halbe Buch, und namentlich den ersten Theil wiederholen, wollten wir alle einschlagenden Sätze aufführen. Aber er erkennt es klar genug, „que l'égalité ne peut subsister avec la propriété des biens; — le véritable ordre de la nature est la communauté des biens; — la propriété est la source de tous nos maux. (L. I. Ch. III.). J'ai de la peine à deviner, comment on est venu à établir des propriétés. Je n'ai là dessus que des conjectures qui ne me satisfont pas entiérement; et si je ne craignais de manquer de respect à nos pères, quels reproches ne leur ferais-je pas, pour avoir fait une faute qu'il était presque impossible de faire." Dann: „La nature à voulu, que l'égalité dans la fortune et la condition des citoyens fut une condition nécessaire à la prospérité des États," so überschreibt er das zweite Kapitel seines ersten Buchs, und dieses ganze Kapitel ist ein durchgeführter Beweis „que l'inégalité des fortunes et des conditions décompose, pour ainsi dire, l'homme," und „que le genre humain se livrera toujours aux vices que doit produire l'inégalité." Si cette égalité n'est pas entière, le feu n'est point éteint," fährt er prophezeihend fort: „il n'est que caché sous la cendre, et vous devez vous attendre à de nouveaux incendies!" Wie richtig und tief hatte dieser ernste, und gelehrten Studien hingegebene Mann seine Zeit und ihre Zukunft erkannt! Und wie nachhaltig mußte der Eindruck sein, den solche Prinzipien auf ein Volk machten, dessen einziger Gedanke eben der der Egalität war!

Aber dennoch überkommt ihn das Bewußtsein, daß es noch andere Gesetze gebe, welche dieses Eigenthum zu einer absoluten Bedingung menschlicher Existenz machen. Er schließt sein erstes Buch mit dem Beweise, daß „des obstacles insurmontables" sich der Einführung der absoluten aber zerstörten Gleichheit entgegenstellen: die beiden unüberwindlichen Gegner der Gleichheit, die beiden Grundpfeiler des Eigen-

thums ſind der Geiz und die Ehrſucht; und damit kommt er dann zu der eigentlichen Aufgabe ſeines Werkes, in dem er keineswegs den Communismus einführen, ſondern nur den Satz beweiſen will, daß „Dans l'ordre des choses, ou nous nous trouvons, le Législateur doit avec prudence tourner toutes ses forces contre l'avarice et l'ambition.“ Das zweite Buch enthält die Regeln, nach denen dieſe Geſetze zu entwerfen ſind; ſie haben für unſeren Gegenſtand keine Bedeutung.

Auf dieſe Weiſe wird ſelbſt bei den entſchiedenſten Denkern die Idee der Aufhebung des Eigenthums noch überragt von dem dunklen Gefühle, daß dieſe Aufhebung doch nicht thunlich ſei. Allerdings gingen auch damals ſchon einzelne über dieſe von Rouſſeau und Mably inne gehaltene Gränze hinaus. Das Code de la Nature von Morelly erwähnen wir hier nicht, weil es zu den Utopien gehört; dagegen ſind mehrere kleine Broſchüren von Briſſot beachtenswerth durch die rückſichtsloſe Schärfe, mit der ſie das Eigenthum angreifen und es geradezu „einen Frevel an der Natur“ nennen (Ueber die verſchiedenen Verwaltungsſyſteme, 1783); er ſieht das Recht des Eigenthums Aller an dem Grund und Boden als das urſprüngliche an, er erkennt den Unterſchied der beſitzenden und nichtbeſitzenden Klaſſe als beſtehend und erklärt im Naturzuſtande denjenigen, der mehr hat als er gebraucht, für einen Dieb, während in der Civiliſation derjenige ein Dieb iſt, der den Reichen beſtiehlt (Recherches philosophiques sur le droit de propriété et le vol. 1780)[1]. Es iſt ſehr

1) Ich weiß nicht, ob eine kleine anonyme Broſchüre: „Recherches philosophiques sur le droit de propriété considéré dans la nature; pour servir de premier chapitre à la Theorie des Lois civiles de M. Linguet, par un jeune philosophe. 1780.“ vielleicht daſſelbe Schriftchen mit dem obigen ſein mag. In dieſem iſt der gröbſte Materialismus ausgeſprochen. Jedes Weſen hat das Recht auf Alles, deſſen es bedarf; alſo der Menſch auf alle Güter. Es giebt nichts, was dem Eigenthum nicht unterworfen wäre; denn la propriété n'est dans un corps que la faculté de détruire un autre corps pour se conserver lui même. Daher ſind die Thiere eben ſo gut Eigenthümer als die Menſchen, und das Weib, als Gegenſtand des Bedürfniſſes, iſt nur eine Sache. Im Chap. IV. ſtellt der ſtreng logiſche Verfaſſer die Frage auf, ob man nach dieſem Begriffe auch Menſchen freſſen dürfe? Natürlich. Der Menſch iſt Gegenſtand des Hungers, alſo wird er

wohl möglich, daß man im Laufe der Zeit noch mehrere ähnliche Erscheinungen auffinden mag; allein man wird ihnen kaum eine weitere Bedeutung zuschreiben. In der Natur der damaligen Entwickelungen lag es, daß die Frage nach dem Eigenthum in seinem Verhältniß zur Gleichheit aufgeworfen wurde; aber der Geist der Zeit, so sehr er auch die damalige Vertheilung, besonders des Grundeigenthums, angreifen mußte, hat das Eigenthum als solches eigentlich gar nicht in Zweifel gezogen. Dies war den folgenden Jahren vorbehalten. Dagegen ward der Schlußsatz aller jener Behauptungen, daß der Staat den Nachtheilen einer zu großen Ungleichheit des Vermögens vorbeugen müsse, bereits damals anerkannt, und es ist in hohem Grade interessant zu sehen, wie sich die Assemblée nationale sowohl, wie der Convent auf diesem Gebiete bewegen.

Die Constituante zuerst blieb, wie bereits gezeigt, wesentlich auf dem Boden des Rechts; in ihren drittehalb Tausend Decreten hat sie die Gleichheit der Berechtigung nach allen Seiten hin festgestellt. Was für die Bewegung des Eigenthums von Wichtigkeit war, haben wir an seinem Orte hervorgehoben; alles hierauf Bezügliche konnte immer nur erst nach Jahren zur Wirkung kommen. Die meisten von den Decreten, welche sich übrigens auf Erwerb und Besitz beziehen, erklären sich aus politischen Rücksichten, wie das Decret vom April 1791, welches die Compagnies de finances unterdrückt, weil diese zu viel Einfluß auf die Wahlen haben würden; das Decret vom 14. Juni eod. in dem alle Associationen von Handwerkern untersagt werden; das Decret, welches die Zahlung der Auflagen in Geld anordnet 1790 u. a. m. Ganz anders schon tritt die Convention auf. Sie steht hauptsächlich auf der Basis der Ideen Mably's und Rousseaus; sie möchte gerne den zu großen Unterschied des Be-

so gut gefressen, wie ein Thier von dem anderen gefressen wird. Mithin: wenn du Hunger hast, so stiehl; die Arbeit giebt das Recht nicht; das gegenwärtige Eigenthum ist nur fondé par une caprice des premiers législateurs, variable par conséquent par sa nature etc. — Ich möchte Brissot nicht gerne solchen kläglichen Unsinn zutrauen; seine Recherches, die als Flugschrift erschienen, kenne ich nur aus den Citaten bei Villegardelle.

ſiges vernichten und dennoch das Eigenthum heiligen. Ohne klaren Begriff von der menſchlichen Geſellſchaft, fühlt ſie heraus, daß die Ungleichheit dieſer Geſellſchaft der eigentliche Feind der politiſchen abſoluten Gleichheit ſei; und doch weiß ſie nicht, wie ſie jenen Widerſpruch vereinigen ſoll. Sie hat mancherlei verſucht, was doch bei genauerer Betrachtung ſich weſentlich als eine mehr polizeiliche Maßregel herausſtellt; ſo das Maximum, die einzige Steuer von 2 Sous pr. Pfund Brod, wobei der Conſum auf 300 Pfund jährlich veranſchlagt ward, und ähnliches; allein der Grundgedanke war doch nur ein unbeſtimmtes Gefühl, das uns am beſten der Art. 1. der Décl. des droits von 1793 bezeichnet: „Le but de la société est le bonheur commun.“ Das Glück der Geſellſchaft herzuſtellen, iſt die Aufgabe der Staatsgewalt; dies iſt der Sinn jenes Satzes, und in dieſem Sinne ſagte Robespierre in dem bereits angeführten Bericht des Comité du salut public: „L'opulence est dans les mains d'un assez grand nombre d'ennemis de la Révolution; les besoins mettent le Peuple, qui travaille dans la dependance de des ennemis; — ne soufrons pas qu'il y ait un malheureux un pauvre dans l'État — le bonheur est une idée neuve en Europe.“ Und die Convention decretirte darauf: „Toutes les communes de la République dresseront un état des patriotes indigents qu'elles renferment. Le Comité fera un rapport sur les moyens d'indemniser tous les malheureux avec les biens des ennemis de la Révolution.“ Aber das war doch immer nur eine Anwendung des vom Wohlfahrtsausſchuſſe aufgeſtellten Grundſatzes: „Le moyen d'affermir la Révolution est de la faire tourner au profit de ceux qui la soutiennent, et à la ruine de ceux qui la combattent,“ es war nichts weniger als Communismus. Selbſt Condorcet, der von Allen in der Vorbereitung des Communismus am weiteſten ging, wollte nur die gewöhnlichen Mittel der Staatsgewalt, um die zu großen Unterſchiede des Vermögens aufzuheben, keinesweges aber die Aufhebung des Eigenthums als ſolchen. Sein Tableau des progres des connaissances humaines iſt der deutlichſte Ausdruck des unklaren Standpunktes jener Zeit und der Mittel, welche man

anzuwenden gedachte, um Eigenthum und Gleichheit dadurch zur Harmonie zu bringen, daß man alle zu Eigenthümern machte. „L'inégalité actuelle, qui est presque entièrement l'effet de l'imperfection des institutions sociales, doit s'affaiblir continuellement pour faire place à l'Egalité de fait, dernier but de l'art social. — L'inégalité de richesses, l'inégalité d'état et l'inégalité d'instruction sont les principales causes de tous les maux. — On peut détruire ces inégalités par beaucoup de moyens, notamment par les caisses d'épargne et les tontines appliqués à la masse du Peuple; par des banques avançant aux pauvres les capitaux nécessaires; par l'instruction industrielle et l'éducation; par le perfectionnement des arts utiles; par le perfectionnement des lois; par le rétablissement de l'Egalité entre la femme et l'homme, par la création d'une langue universelle." — In ganz ähnlicher Weise spricht er sich in seinem Berichte über den öffentlichen Unterricht in der Ass. législative aus; er will, nachdem die Grundlagen der politischen Freiheit gegeben, nun auch die der bürgerlichen gewahrt wissen; er will die Erbrechte aufgehoben, allen Individuen die Mittel zur größten persönlichen Entwickelung dargeboten und zu dem Ende vorzüglich den Unterricht im Sinne der Verwirklichung der Gleichheit eingerichtet wissen: die öffentliche Erziehung soll umsonst gegeben werden, eine gleiche, allgemeine und auf die „égalité réelle entre tous les citoyens" gerichtete sein; er fordert daher, wie Rousseau, Mably und Helvetius, keine Gütergemeinschaft, auch keine absolute Gleichheit des Vermögens, ja er läßt sogar die großen Kapitalien bestehen, aber er will, daß der Staat seine ganze Kraft anwende, um das Elend zu verbannen und die möglichste wirkliche Gleichheit allmälig zu verwirklichen. Diese Ideen vertrat er, im Verein mit Sieyes und Dubamel, in seinem Journal „l'Instruction sociale" und auf der Tribune; er ist der reinste doctrinäre Ausdruck der socialen Ideen, soweit sie damals sich von dem politischen Kampfe loszulösen konnte. Aber eben hier erkennt man auch die Unklarheit jener Gedanken. Sie haben positiv wenig oder nichts erzeugt; allein durch das

beständige Zusammenwirken aller dieser Arbeiten, Reden, Schriften und Gesetze ward doch endlich der Gedanke der Führer des Volkes darauf hingewiesen, daß mit den rein politischen Einrichtungen für die beiden großen Begriffe der damaligen Zeit, die Freiheit und die Gleichheit, keineswegs Alles geschehen sei. Das Gebiet, auf dem sich die ewige Ungleichheit der Menschen manifestirt, das Gebiet des Besitzes war für die Idee der Égalité gleichsam entdeckt; man hatte die Frage nach dem Recht des Eigenthums angeregt und den Staat zum Herrn dieses Rechts proclamirt; man hatte erklärt, daß erst durch die Vertheilung der Güter eine Égalité de fait eingeführt werden könne; man hatte durch die Staatsgewalt dem Adel und der Geistlichkeit ohne allen Ersatz ihren Grundbesitz genommen, und ihn theils vertheilt, theils verkauft; man hatte also zum Besten des Ganzen schon einmal das Eigenthum angegriffen; man hatte den Grundsatz der progressiven Steuer aufgestellt, und damit auch den beweglichen, erworbenen Besitz bedroht, gleichfalls zum Besten der Republik; zugleich hatte man das höchste Glück in der Verwirklichung der Gleichheit und Freiheit gesetzt und diese Verwirklichung als Vertheilung des Besitzes erkannt — wenn nun dies Alles geschehen war, wie wollte man die Folgerung abweisen, daß erst mit der gänzlichen Aufhebung aller Besitzesunterschiede das Ziel erreicht sei, und daß die Staatsgewalt das Recht, ja die Pflicht habe, diese Aufhebung zu vollziehen?

Es ist klar, daß der Idee der Gütergemeinschaft hier auf philosophischem, wie auf administrativem Wege vorgearbeitet war, wie noch nie. Und fast muß man sich wundern, daß der gesunde Menschenverstand die Proclamirung der Aufhebung des Eigenthums noch so lange aufgehalten. Allein in jedem Falle war der Zustand der Ideen ein solcher, daß der letzte Schritt des Prinzips der absoluten, positiven Gleichheit nicht ausbleiben konnte. Es bedurfte nur eines Anstoßes, um mit ihm den ganzen Entwickelungsgang der Revolution zu erfüllen.

Nun fiel Robespierre, mit ihm die Vertretung der Hoffnungen des Volkes, die Jacobiner, die Vorstädte wurden unterdrückt; die conservati-

ven Viertel von Paris bildeten wieder eine Macht; die Armuth und der Arbeiterstand wurden verhöhnt; die jeunesse dorée herrschte auch auf den Straßen; die Constitution von 1793 ward aufgehoben. Die Reaction wüthete so gut wie die Massenherrschaft gewüthet hatte. Noch einmal trat zwar die Masse auf und der Aufstand vom 20. Mai 1795 brach aus; allein er ward blutig unterdrückt und die Faubourgs waren von da an in ihrer politischen Bedeutung vernichtet. Wer war es nun, der hier herrschte? Durch wen litten die Arbeiter, die Menge? Es war kein Zweifel — mit dem Sturze Robespierre's war die Reaction der Besitzenden gegen die Nichtbesitzenden begonnen und mit jedem Tage deutlicher ausgeprägt; das neue Directorium mit all seiner Nichtigkeit war nur der Anfang von dem, was der Rest der Freiheitsfreunde vorhersah; man konnte noch einmal aufstehen, noch einen Sieg gewinnen, noch eine Schreckensherrschaft einführen, aber man hätte nur einen zweiten Thermidor bereitet, wenn man nicht den Feind der Freiheit an seiner Wurzel selber angriff; wer noch einmal an den Umsturz des nunmehr sich neu bildenden Lebens der Gesellschaft denken wollte, der hatte den wahren Gegner gefunden — das persönliche Eigenthum. Die Negation der alten Rechte mußte zuletzt mit Nothwendigkeit zur Negation des Eigenthums, und damit zur Idee einer absolut gleichen Gesellschaft übergehen oder sich den Gesetzen ruhig unterwerfen, welche die neue Gesellschaft, trotz aller Revolution, zu bilden begonnen. Das letztere wollten und konnten sie nicht; so blieb nur der verzweifelte Angriff auf den Besitz überhaupt übrig, als der natürliche Endpunkt der tieferen Elemente der bisherigen Kämpfe. Das war die letzte Phase der Entwickelung der Revolution; auch sie hat ihren Vertreter, ihren Kampf und ihre Märtyrer, und auch hier ist jene Zeit das abstrakte Vorbild der folgenden Jahre und ihrer inneren Bewegungen. Die Gleichheit des Communismus zeigte sich als der natürliche Abschluß der auf der Idee der Gleichheit überhaupt gebauten Revolution.

## V.

### Babeuf und der erſte Communismus.

Die unendliche Tiefe der Geſchichte beſteht nicht allein darin, daß das Wahre ſich in ihr vollzieht. Ihr ganzer Reichthum, die ganze Größe des denkenden Weltgeiſtes erſchließt ſich uns erſt, wenn wir ſehen lernen, wie jeder Irrthum neben dem lebendigen Fortſchritt ſein eignes, nur ihm gehöriges Leben ſowohl in dem Geſchehenden hat, als er es in unſrem eignen Geiſte finden muß, um wahrhaft überwunden zu ſein. Hier erſt beginnt auch das etwas zu *ſein*, was wir durchdenken müſſen, um ſeine innere Unmöglichkeit zu erkennen. Und das iſt die tiefe Bedeutung der Erſcheinungen, die an uns vorübereilen, um ſich ſelber aufzuheben. Man forſche nach, und ſo weit der Gedanke reicht, wird er *keinen* Begriff, *keinen* Schluß in ſich finden, der nicht in der Geſchichte ein thatſächliches Leben gehabt hat, möge die Bewegung des Denkens nun ein Finden des höheren, oder eine Vernichtung des falſchen Standpunktes erreichen.

Aber das Allgemeine kann nicht für ſich ſein. Sein wahres Leben, den Abglanz ſeiner unendlichen Wahrheit, findet es erſt in der Perſönlichkeit, in jener wunderbaren Gewalt, mit der es den tiefſten Grund des Ichs erfaßt, und es unwiderſtehlich zwingt, ihm mit ſeinem ganzen Glauben, mit ſeinem ganzen Leben zu dienen. Hier erſt, in dieſer Einheit des zweifach Unendlichen, des Gedankens und des Ichs, hat es ſeine wahre, letzte Stufe erreicht; hier erſt iſt die Brücke gefunden, wo die Idee in das Reich der Menſchheit als Glaube und Urgrund der That hinüberſchreitet. Der reichſte, unerſchöpflichſte Inhalt der Geſchichte liegt *hier*; erſt wo das Ich dem Gedanken ganz und rein gewonnen iſt, erſt da iſt der Gedanke dem Ich, und mit ihm der Menſchheit zum Eigenthum geworden. Und darum giebt es *kein* Reſultat in der Geſchichte ohne einen Mann, der es mit ſeinem Willen und mit ſeinem Herzen, gegen die Gewalt der Macht, wie gegen die des Gedankens, bis zum Tode vertreten hat. Wehe aber denjenigen, denen das blinde Gefühl die Stelle und die Kraft des

klaren Gedankens vertreten muß! Auch sie sind in sich selber wahr, und gewaltig in der Unmittelbarkeit der Lehren, die sie predigen; aber diese Lehre vernichtet ihr Werkzeug, weil sie selbst in sich die Unmöglichkeit ihres Lebens trägt. Darum sehen wir Gestalten wie Thomas Münzer, Johann von Leyden und Andre, auftreten, und als Opfer ihres Irrthums fallen. Wir begreifen sie, wir beklagen sie, aber wir erkennen die ewige Gerechtigkeit, die sich selber vollzieht, und keine Stimme ruft sie ins Leben zurück, das durch sie um eine Unwahrheit reicher geworden. Und zu diesen fanatischen Priestern eines blinden Gefühlslebens gehört Babeuf, der Vater des ächten französischen Communismus.

— Als die Schreckensherrschaft in dem Blut, das sie vergossen, unterging und Robespierre, auf dem Hôtel-de-Ville mit dem Tode ringend, der sein nicht gewollt hatte von eigner Hand, von demselben Volke verhöhnt und verdammt ward, das ihn vor wenig Tagen noch vergötterte, da meinten wohl Viele, es sei aus mit der Revolution und ihrem innersten Kern, und hofften, selbst um den Preis der blutigen Reaction, auf endliche und feste Ruhe. Allein die Macht, welche bisher die Gesellschaft beherrscht hatte, war zwar gebrochen, aber nicht vernichtet. Schon am 20. Mai 1795 brach die erste Revolution gegen die neue, auf den Trümmern der Schreckensherrschaft errichtete Gewalt aus. Das Volk aber, das seine besten Führer verloren hatte und von vielen seiner Anhänger verlassen war, ward gänzlich besiegt. Die Faubourgs wurden unterworfen und lieferten ihre Kanonen ab; die letzten Hauptvertreter des streng revolutionären Prinzips wurden theils niedergemacht, theils flüchteten sie, theils aber wurden sie massenweis in die Gefängnisse geschleppt. Die Sache der Volksherrschaft war verloren.

Allein in diesen Gefängnissen begegnen wir jetzt einer Erscheinung, die unter ähnlichen Umständen sich später öfter wiederholt hat und sich der Natur der Sache nach stets wiederholen wird. Bis dahin hatte der offene Kampf auf den Volkstribünen, der Aufruhr der Straßen, die Unruhe des täglichen Hin- und Herwogens der verschiedenen Elemente auch den zum

ernsteren Nachdenken Geneigten wenig Muße gelassen, sich über den eigentlichen Inhalt ihrer Ideen klar zu werden. In der Stille des Gefängnisses begann nun ein ganz anderes Leben. Die Meinungsgenossen, die man nicht trennte, fingen an, sich ihre Gedanken auszutauschen und ihre kahlen Prinzipien zu förmlichen Systemen zu erheben. Man versuchte sich gegenseitig über dasjenige klar zu werden, was man eigentlich gewollt hatte, und während auf diese Weise die öffentliche Gewalt ihre Feinde bezwungen zu haben glaubte, fanden diese gerade in den Gefängnissen neuen Anstoß zu einem letzten und zugleich systematisch durchdachten Versuch, das Prinzip der Revolution, die Gleichheit, zur Herrschaft zu bringen. Und hier nun war es, wo sich zuerst in der französischen Geschichte der Gegensatz zwischen den beiden Richtungen deutlich zeigte, die aus jenem Prinzip hervorgehen, und von denen bisher nur die eine zur wirklichen Herrschaft gekommen war. Diese Richtungen sind die demokratische und die communistische. So eng sie auch im Prinzip verbunden waren, so fremd waren sie einander in ihren Consequenzen.

In dem Aufstande vom 20. Mai hatten noch alle Parteien für Einen gemeinsamen Zweck gekämpft; das war die Herstellung und Ausführung der Verfassung von 1793. Als nun in den Gefängnissen die Zeit zur Ueberlegung eintrat, ward bald genug die Frage aufgeworfen, ob denn mit dieser Staatsverfassung das höchste Ziel der Gleichheit erreicht sei. Man wird die Verschiedenheit der Antwort leicht verstehen.

Die reine Demokratie will die Staatsform als den selbstständigen höchsten Zweck, und glaubt, daß mit der reinen Idee der politischen Gleichheit die Gleichheit überhaupt gegeben sei. Sie ist daher gleichgültig gegen die Gesellschaft, weil sie von der Ueberzeugung ausgeht, daß das Freiheitsprinzip der Staatsform das Freiheitsprinzip in der Gesellschaft von selbst erzeugen und aufrecht halten werde. Die communistisch egalitäre Richtung erkennt dagegen, daß die Gesellschaft die Staatsform beherrscht, daß jede nicht mit der Ordnung der Gesellschaft harmonirende Staatsform ein leeres Wort ist, und daß man daher, um die politische

Gleichheit absolut festzustellen, die sociale auf unerschütterlicher Basis erbauen müsse. Eine solche Basis aber konnte nur die Negation des Eigenthums geben; und während für die Demokraten daher die Verfassung von 1793 der Endpunkt war, wollte der weitergehende Theil diese Verfassung nur benutzen, um durch sie eine absolut-egalitäre Ordnung der Gesellschaft einzuführen. In dieser Richtung war mithin die letzte Gränze des Egalitätsprinzips erreicht; und im Anfange schieden sich beide Klassen innerhalb des Egalitätsprinzips mit großer Bestimmtheit. „De ce partage d'opinions," sagt Buonarotti, „s'en forma un parmi les republicains: ceux qui faisaient souvent céder les principes de la justice à leurs commodités particulières prirent le nom des patriotes de 1789; les autres qui se distinguaient par leur persévérance à defendre la democratie, s'appelèrent les égaux." Indessen konnte diese Scheidung nicht lange dauern; beide Parteien waren zu sehr auf einander angewiesen, und kaum aus den Gefängnissen entlassen, begannen sie sich, wenn auch mit großer Vorsicht, einander zu nähern. Es bedurfte nur eines Mannes, der in der Gewalt seiner Persönlichkeit die Mittel fand, beide in sich zu vereinigen und für den gemeinsamen Sieg zu begeistern. Dieser Mann war Babeuf.

Wir wissen von Babeuf nichts, als was Buonarotti in seinem zwanzig Jahre hindurch vergessenen, jetzt berühmt gewordenen Buche: Conspiration pour l'égalité, dite de Babeuf, suivie du procès auquel elle donna lieu et des pièces justificatives etc. etc. Par Ph. Buonarotti. Bruxelles 1828. 2 Tom. von ihm erzählt (p. 70). Gracchus Babeuf war 1762 in St. Quentin geboren, im Departement de l'Aisne. Schon im Beginne der Revolution schrieb er mit kühner und gewandter Feder für die Prinzipien der äußersten Demokratie, was ihm eine Untersuchung zuzog, von der er nur durch Marats Verwendung befreit ward. Darauf ward er Secretär eines Districts-Commissars; seine Feinde brachten ihn auch hier in Anklagestand und er ward als Fälscher verurtheilt; die Convention jedoch hob dies Urtheil auf, und Babeuf erhielt nun eine

Stelle in der Commune von Paris. Nach dem Sturze Robespierres stand er zuerst auf der Seite der Sieger; unbestimmte Gründe veranlaßten ihn aber, sich gegen dieselben zu erklären, so daß er in Haft gebracht ward. Wahrscheinlich wird er auch hier sehr ernste Anklagen gegen sich begründet haben. Im Gefängniß scheint sein Haß gegen die Gegner Robespierres, von denen er offenbar wenig Gutes genossen, wach geworden zu sein. Hier verbündete er sich mit mehreren der kühnsten Republikaner, und zog die Idee einer Verschwörung im Sinne der absoluten Gleichheit in sich groß. Kaum aus dem Gefängnisse entlassen, bildete er nun mit seiner Kühnheit und Gewandtheit den Mittelpunkt für die neue Verbindung. Babeuf ist entschieden ein eben so kühner als geistreicher, aber gewiß auch ein höchst ehrgeiziger Mann gewesen. Er war der erste, der die Schwäche der reinen Demokratie in einer Zeit erkannte, wo die Masse anfing einzusehen, daß mit der bloßen politischen Freiheit wenig für sie gewonnen sei. Aber auch die Verfassung von 1795 konnte ihn so wenig als das eigentliche Volk befriedigen. Denn sie raubte, wenn auch nicht ihren Worten, so doch ihrer tieferen Bedeutung nach, dem absolut-demokratischen Element alle Hoffnung, in ihr zu einer neuen Ochlokratie zu gelangen. Ihr schwur er daher den Untergang, und das vereinte ihn mit den eigentlichen Republikanern. Zugleich aber war er kühn genug, die letzte Consequenz des Egalitätsprinzips, den Grundsatz einer vollkommenen Gleichheit des Besitzes und der Aufhebung alles persönlichen Eigenthums, öffentlich anzuerkennen und auszusprechen; und damit stand er in der Mitte der Ideen, die den Pöbel bewegten. So war er, mit unendlicher Thätigkeit, mit blindem Glauben an die Richtigkeit seiner Grundsätze, und zugleich mit einer fliegenden Beredtsamkeit ausgerüstet, der Mann, um den sich die fremdartigen Elemente vereinen konnten. Er selber aber zögerte nicht, den Versuch zu machen. Noch waren die öffentlichen Zusammenkünfte nicht geradezu verboten; er sammelte am Schluß des Jahres 1795, als die neue Verfassung gesetzlich die Hoffnungen der Ochlokraten vernichtete, eine kleine Anzahl Gleichgesinnter, und begann nun Vorträge und Besprechun-

gen über das wahre Prinzip aller Gesellschaft zu eröffnen. Rasch strömte die Menge hinzu; in kurzer Zeit fanden sich gegen zweitausend zusammen, und eine Verbindung ward gebildet, die den Namen der „Société du Panthéon“ annahm, weil sie in dessen Nähe ihre Sitzungen hielt, an der Gränze, wo sich das Paris der Bourgeoisie von dem des Peuple, den Faubourgs des Südens und Ostens scheidet. Babeuf nahm, nach der Sitte der Zeit, einen Namen aus der römischen Geschichte, was die Communisten nach der Julirevolution nachzuäffen nicht unterlassen haben. Er nannte sich Gracchus, und begann eine Zeitschrift herauszugeben unter dem bezeichnenden Titel „Le Tribun du Peuple“. Was diese Verbindung dachte und wollte, ist leicht zu errathen; ihr geheimer Name war der der „Société des Égaux“ und der Tribun du Peuple ging allen Ideen derselben mit wildem Schritt voraus. Gleichheit war das Wort, mit dem Recht und Gesetz, Verfassung und Gesellschaft, Staat und Eigenthum angegriffen wurden; mit vernichtender Wuth rief man den Pöbel auf, zu gedenken was er verloren, zu überlegen was er gewinnen könne; man zeigte ihm alle Genüsse des Besitzes, alle Bedeutung der gemeinschaftlich vertheilten Güter, und alle Berechtigungen der Idee der Gleichheit in einem Bilde, eng genug neben einander gestellt, um zur verzweifeltsten Revolution zu reizen; man forderte ihn auf, das Werk zu vollenden, was Robespierre ihm hinterlassen habe, und schmeichelte jeder Leidenschaft, die der Empörung und dem Blutdurst dienen mögen. Die Verbindung ward täglich mächtiger; das Volk eilte, aufs Neue überreizt, einer furchtbaren That entgegen.

Indessen konnte die wachsende Gefahr dem Directorium nicht entgehen; Babeuf ward von der Polizei aufgesucht; es gelang ihm indeß, sich zu verbergen, und nach wie vor blieb er an der Spitze jener Verbindung und ihres Journals. Da griff das Directorium zu einem bestimmteren Mittel. Die Versammlungen der Société du Panthéon oder des Égaux wurden geschlossen, und die Theilnahme an derselben untersagt, als sie kühn genug war, sich öffentlich für Babeuf und seine Grundsätze

zu erklären. Auch das hätte vielleicht nicht viel genützt, wenn nicht zugleich ein anderes Moment sich geltend geltend gemacht hätte. In jenen öffentlichen Sitzungen hatten sich allmälig eine Reihe von Stimmen vernehmen lassen, die von der radikalen Nivellirungsidee Babeuf's in bedeutenden Punkten abwichen, obwohl alle den Grundsatz der absoluten Gleichheit einstimmig anerkannten. Babeuf begriff, daß sein gefährlichster Feind der Zweifel in seiner Partei selber sei, und daß eine gewaltsame That nur durch die vollkommene Uebereinstimmung Aller möglich werde. Er sah daher mit Vergnügen das Verbot einer öffentlichen discutirenden Gesellschaft, in der es ihm unmöglich war, ganz zu herrschen, weil es ihm unmöglich war sich ganz auszusprechen. Vielleicht hätte man sie im Geheimen erhalten können, aber er ließ sie fallen; denn der entschiedenste Vertreter des Egalitätsprinzips war zugleich der unumschränkteste Herrscher unter den Seinen, und um keinen Preis hätte er dies Scepter aus den Händen gegeben. Erst jetzt, nachdem jeder andere Mittelpunkt für das revolutionäre Element fehlte, war es möglich, ganz den ersten und unbestrittenen Platz einzunehmen, nach dem er trachtete. Die Société du Panthéon stellte daher ihre Arbeiten erst für einige Zeit, dann auf immer ein; und jetzt war Babeuf Herr seiner Partei.

Damit war ein mächtiger Schritt für das Ziel gewonnen, dem Babeuf entgegen strebte. Sein Tribun du Peuple erschien nach wie vor, aber jetzt als sein Organ; er selber stand dem Pöbel da als ein Märtyrer seiner heiligen Sache, und seine Doctrinen gewannen schon dadurch Gewicht, daß er sie aussprach. Doch noch waren zwei schwierige Schritte zu thun. Es gab keine Verbindung, denn der Krystallisationspunkt fehlte; Babeuf mußte daher darauf sinnen, ein Centralcomité zu bilden, das zugleich die Action und die Doctrin bestimmen könnte. Er zerhieb den Knoten, und berief einige der entschiedensten Männer seiner Partei zu sich, die sich eigenmächtig als „geheimes und beständiges Directorium" erklärten, und sogleich die Masse selbst an sich zu ziehen und zu organisiren suchten. Die Hauptführer waren neben Babeuf selbst Darthé, Sil-

vain Maréchal und Buonarotti[1]). Es gelang ihnen über Erwarten, der Pöbel war bereit zu glauben und zu handeln, und das Directorium erklärte sich für die „insurrectionelle Gewalt des Volkes." Jetzt blieb noch Eins übrig.

1) Diese drei Namen sind nach Babeuf die bekanntesten in dem Communismus der ersten Revolution. Darthé war ernst, verbissen und engherziger aber unerschütterlicher Ueberzeugung, die er mit seinem Tode besiegelte. Buonarotti ist derjenige, dem wir alle genaueren Nachrichten über die Verschwörung Babeufs verdanken. Er schrieb mehr als zwanzig Jahre nachher unter der Restauration sein oben erwähntes Buch, das beste Werk um den ganzen innern ruhe- und prinziplosen Zustand des Communismus sich zu vergegenwärtigen. Als die Verbindung entdeckt und Babeuf vor die Assisen geführt war, hatte er ihm die Darstellung der ganzen Geschichte der Verbindung und ihrer Grundsätze gelobt; jenes Werk ist die Lösung dieses Gelübdes. — Wir werden später noch von Buonarotti zu reden haben. Silvain Maréchal war der cynische Philosoph der alten Communisten, ohne Rücksichten, ohne Glauben, ohne Anstand, ohne Achtung vor Sitte und Recht. Seine Schriften sind gegenwärtig fast verschwunden, und verdienen es nicht, daß man dies bedauert.

Wir glauben ihn, und mit ihm wohl eine ganze Klasse Aehnlicher, wie sie sich denn immer zusammenfinden bei einer solchen Gelegenheit, nicht besser bezeichnen zu können, als mit dem Auszug, den der Graf Bastard in seinem Rapport über den letzten Quenisset'schen Prozeß aus dem communistischen Journal l'Humanitaire, auf das wir noch zurückkommen, gegeben hat. Dasselbe giebt in seiner ersten Nummer folgende Biographie dieses communistischen Heiligen:

„Maréchal zeichnete sich aus unter den Diderot's, den Holbachs; er veröffentlichte 1781 anonym ein philosophisches Gedicht, dessen Kühnheit gegen ihn die unredlichen Menschen aufbrachte, die ein Interesse an dem Irrthum und dem Zorn der Devoten haben. Es war eine donnernde Anklage gegen die Meinung, die das Dasein eines Wesens über der Natur zulaßt, und eine beredte Vertheidigung zu Gunsten des Materialismus. — — Maréchal gab gleichfalls ein kleines philosophisches Werk heraus, unter dem Titel: Almanach des honnêtes gens, wo er mit Absicht den Namen Christi zwischen denen des Epicur und der Ninon von Lenclos gestellt hatte. Dem Parlamente angezeigt, ward er auf Anklage des Präsidenten Seguier zum Gefängniß, und sein Buch zur Verbrennung durch den Henker verurtheilt.

„Der Mensch, sagte er, ist geboren, um unabhangig zu leben und sich selbst zu beherrschen; er hat schon einen Schritt zur Verderbniß gethan, wenn er über sich irgend einen seines Gleichen sieht, sei er selbst viel besser als er. — Der Mensch soll dem Menschen nicht gehorchen; allein sein Vater hat das Recht ihm zu befehlen; ein König oder Repräsentanten, ein Code civil, eine staatliche Verfassung, alles das ist vielleicht viel, aber vollständig unnütz für den Menschen in der Familie, der den häuslichen Frieden dem gefährlichen Tagesglanz der Civilisation vorzieht."

Neben dem eigentlichen Pöbel und den reinen Egalitäres standen in der exceptionellen Partei noch die reinen Republikaner, die Trümmer der Montagnards, die einst die Stütze Robespierre's gewesen waren. Allerdings waren schon manche Berührungspunkte geboten, aber zu einer eigentlichen Verbindung war es noch nicht gekommen. Demnach war es unmöglich, ihnen vorbei zu gehen, unmöglich, sie zu bekämpfen. Ließ man sie zur Seite stehen, so war der Pöbel allein zu schwach und zu innerlich haltlos; bekämpfte man sie, so war die communistische Partei unter der gemeinschaftlichen Gewalt der Regierung und der starren Republikaner fast ohne Anstrengung unterdrückt. Es mußte mithin eine Vereinigung auf irgend einem Wege gefunden werden, und dazu gab der Vorwand der Communisten, die Verfassung von 1793 wieder einführen zu wollen, eine willkommene Vermittlung. Die Letzteren hatten sich allmälig innerlich fester constituirt und äußerlich auf eine nur durch die Zerrissenheit der damaligen Zeit erklärliche Weise fast über alle Theile der ganzen Bevölkerung von Paris ausgebreitet. Das Directorium leitete Alles: damit indessen doch auf irgend eine Weise den Gliedern der Verbindung ein Antheil an der gemeinsamen Gestaltung und Richtung derselben gegeben werde, wählte es neunzig Mitglieder aus allen Abtheilungen derselben, als Vertreter der Departements; diese bildeten die geheime Nationalversammlung. Ganz auf gleiche Weise hatten sich die eigentlichen Republikaner constituirt, auch sie mit einem leitenden Comité an der Spitze. Bemerkenswerth ist das Geständniß Buonarotti's, daß sich beide Comité's der beiden Parteien auf das Entschiedenste feind waren; aber die Umstände drängten. Babeuf leitete eine gemeinsame Besprechung ein, die zwar anfangs zu keinem Resultate führte, aber nach vielen Mühen und bewußtlosem Hin- und Herreden mit der Vereinigung beider Parteien in Eine große Corporation endete. Die Republikaner, mit ungefähr sechzig Mitgliedern in ihrem Nationalconvente, traten mit den neunzig communistischen Repräsentanten zusammen, sich gleichsam der größeren Gewalt übergebend. Jene Besprechungen nun sind es eigentlich,

in denen die Ideen des Babeuf'schen Communismus sich zum System entwickelt haben. Buonarotti hat sie und ihre Resultate uns ausführlich mitgetheilt; es ist freilich sehr schwer zu sagen, wie viel Buonarotti, nachdem er dreißig Jahre lang über den Gegenstand nachgedacht, von eigenem Nachdenken hinzugefügt hat, und jedenfalls kann es keinem Zweifel unterliegen, daß die Klarheit und Bestimmtheit, die bei Buonarotti herrscht, damals nicht erreicht worden ist. Dennoch sind gewiß die Hauptpunkte und Prinzipien schon damals in ähnlicher Weise bestimmt worden; es ist der erste systematische Communismus, der sich an dem praktischen Leben versucht hat, die letzte systematische Consequenz des Egalitätsprinzips.

Die erste Frage, die zwischen den reinen Demokraten und den Egalitäres — Communisten nannten sie sich noch nicht — aufgeworfen ward, war die nach der Constitution von 1793. Die Egalitärs erkannten ihren Werth an, aber nur als ein acheminement à l'Égalité; aber der Hauptfehler derselben war „principalement dans les articles de la déclaration des droits, qui en definissant le droit de propriété, le consacrent dans toute son effrayante latitude." Das Comité des égaux setzte diesem Grundsatz nun die seinigen entgegen. Die Ungleichheit ist das ewige, das absolute Unglück aller Menschen; der Grund dieser Ungleichheit aber ist das Eigenthum — „la propriété individuelle, cause de l'esclavage." Gegen dieses Grundübel hilft kein halbes Mittel; selbst das impôt progressif reicht nicht aus; nur die „communauté des biens et des travaux" sei der „véritable objet et la perfection de l'état social." Es scheint, als ob von den reinen Demokraten einige allmälig für diesen Grundsatz gewonnen wurden; die übrigen müssen jedoch ernsteren Widerspruch erhoben haben, denn Buonarotti erzählt, daß der point de ralliement zwischen beiden Parteien endlich in den beiden Sätzen gefunden worden sei, daß erstlich die Verfassung von 1793 gelten sollte, daß man aber zweitens „die wahre Gleichheit von ferne vorbereiten wolle." Damit waren die Republikaner denn zufrieden; aber sie waren entschieden in der Minorität,

wie die ausgearbeiteten Erlasse der Égaux zeigten. Diese nun begannen, sich das System des reinen Communismus auszumalen.

Der Grundsatz der absoluten Gleichheit fordert natürlich zuerst die Aufhebung alles Eigenthums, und die Distribution égale des richesses. „La propriété de tous les biens est une, elle appartient au peuple." Allein zugleich muß der Grundsatz des bonheur commun festgehalten werden. Die Communauté erklärt daher als Prinzip das „Droit de chacun à une existence heureuse;" damit das aber verwirklicht werden kann, wird die Arbeit als eine Pflicht Aller aufgestellt. Die Solidarität von Glück und Arbeit hat zur nothwendigen Folge, daß diese Arbeit nicht mehr der Willkür des Einzelnen überlassen bleiben kann. Die Arbeit wird daher durch die Gesetze geregelt und zwar sollen diese Gesetze es, damit das bonheur commun auch in der Arbeit verwirklicht werde, möglich machen, „qu'elle ne dégénère jamais en fatigue," sondern „que tous y soient appellés et encouragés par l'habitude, par l'amour de la patrie, par l'attrait du plaisir et par l'approbation de l'opinion publique." Zu dem Ende sollen die Wissenschaften mitwirken und alle Bürger der Reihe nach an den unangenehmen Arbeiten Theil nehmen. Dafür soll denn die vollkommenste Gleichheit der Genüsse eingeführt werden, und Allen auf Alles ein Recht zustehen. So wird die allgemeine Arbeit den allgemeinen Ueberfluß hervorrufen. Die Grundlage alles Reichthums aber ist natürlich der Anbau des Grundes und Bodens. Die administration politique hat, damit jeder Boden in richtiger Weise angebaut werde, die Produktionen jedes Cantons zu bestimmen. Aus der Verschiedenheit der Arbeit aber ergiebt sich — mitten in der absoluten Gleichheit — die Nothwendigkeit, die Bürger in verschiedene Klassen einzutheilen, von denen jede durch das Gesetz un genre particulier de travail erhält, und zwar d'après le principe suprême de l'égalité! Damit dieser, bei dem höchsten Prinzip der Gleichheit allerdings schreiende Widersinn verwirklicht werde, soll jene Verschiedenheit schon in den Maisons d'éducation begründet werden! Trotzdem wird für die Gleichheit gefürchtet, und zwar gerade

wegen dessen, was sie eben erzeugen soll, der Abondance, des Ueberflusses. Alle Bürger sollen zwar reich sein, aber alle sollen dennoch in höchst einfachen Wohnungen ihr Leben hinbringen, und alle in gleichen Kleidern gehen. Wozu verschiedene Farben der Stoffe, verschiedene Meubeln? Wozu ein gut sitzendes Kleid für diesen, ein schlecht sitzendes für jenen? Nein — „il est essentiel au bonheur des individus que le citoyen ne rencontre nulle part le moindre signe d'une superiorité même apparente!" So verliert sich schon dieser Communismus in die Kleinigkeiten der Kleiderordnung. Dennoch blieb auch bei dieser äußersten Nivellirung jedes auch nur scheinbaren Unterschiedes noch immer eine ernste Gefahr für die absolute Gleichheit; das war der Unterschied der geistigen Begabung, die sich in Kunst und Wissenschaft äußert. Auch hier mußte, und zwar radical geholfen werden. Allerdings „einige Künste sind unentbehrlich für das Glück der Gesellschaft"; aber wird man „den menschlichen Geist ohne Führer und ohne Zügel in dem weiten Gebiete der Imagination schweifen, wird man in die Gesellschaft, unter dem Vorwand sie abzuschleifen (polir) und zu bessern, eine Unmasse gemachter Bedürfnisse, Ungleichheiten, Streitigkeiten und falscher Ideen von Glück hineinbringen lassen?" Gewiß nicht. „Unser Comité," sagt Buonarotti, „hatte einstimmig festgestellt, die Arbeiten der Kunst und der Handwerke auf diejenigen zu beschränken, welche sich leicht Allen mittheilen lassen." — „Ueberzeugt, daß einer Nation nichts unwichtiger ist, als zu glänzen und von sich reden zu machen, wollten sie der falschen Wissenschaft allen Vorwand nehmen, sie den gemeinschaftlichen Pflichten zu entziehen und dem individuellen Trieb ein anderes Glück zu bereiten, als das der Gesellschaft. Sie waren sehr entschieden, alle theologischen Discussionen von vorne herein zu vernichten, und begriffen, daß das Aufhören der Gehalte uns bald befreit haben würde von der Manie, Schongeisterei zu zeigen und Bücher zu machen." So hatte das allmächtige Comité denn auch die Wissenschaft in ihrer Hand. Und damit nicht dennoch etwa die ewige Natur der Dinge in den noch natürlichen Kindern wenigstens

einen Anhaltepunkt für die so sehr gefürchtete Ungleichheit finde, dürfte natürlich die Erziehung unter keiner Bedingung eine freie sein; nur der Staat darf erziehen; „plus d'éducation domestique, plus de puissance paternelle.“ Alle Kinder kommen in Ein großes Erziehungshaus, und hier wird ohne Rücksicht auf geistige Gaben von einer magistrature éminente Allen eine höchst einfache, aber absolut gleiche Erziehung gegeben. Aber wie nun, wenn in der Folge der unaustilgbare Unterschied etwa in der Presse aufs neue entsteht? Gewiß, hier war eine neue Gefahr; das Comité erkennt sie an; und damit nicht dennoch der ewig lebendige Geist sich Bahn mache und unter dem gewaltigen Schwung seines inneren Müssens alle jene schwachen Fesseln zerbreche, gebiert die Idee der abstraktesten Freiheit die strengste Censur; die ganze Presse soll in der engen Sphäre der republikanischen Prinzipien gehalten, und jede Uebertretung, jede Bewegung auf das Härteste gestraft werden. Wahrlich, es weht uns unheimlich an, wenn wir diese Gedanken vor uns vorüberziehen sehen! „Niemand darf Meinungen äußern, die dem Prinzipe der Gleichheit entgegen stehen; — keine Schrift darf eine angebliche Entdeckung (révélation), welche es sei, veröffentlichen; — jede Schrift wird erst gedruckt und vertheilt, wenn die Conservateurs de la volonté nationale anerkennen, daß sie der Republik vortheilhaft ist!“ — Und wenn nun dennoch die Häufung der Menschen das Dasein und die Nothwendigkeit eines organischen Unterschiedes zeigen sollte, wie das in großen Städten nicht zu vermeiden ist? Es soll eben keine großen Städte geben! „Das Dasein der großen Städte ist ein Zeichen der Krankheit des öffentlichen Lebens; je bevölkerter eine Stadt ist, desto größere Anzahl sieht man von Bedienten, sittenlosen Frauen, verhungerten Schriftstellern, Dichtern, Musikern, Malern, Schöngeistern, Schauspielern, Tänzern, Priestern, Dieben und Bänkelsängern aller Art.“

Was kann die fürchterlichste Despotie dem Menschengeschlechte mehr nehmen, als was hier die Idee der Gleichheit zum Heile des Volkes zu nehmen droht?

Wie sich nun diese Egalitärs die Idee des Staats oder die Organisation der öffentlichen Verwaltung gedacht haben, ist nicht recht klar zu ersehen. Es mußte ja freilich auch an der beliebten Constitution von 1793 zunächst festgehalten werden. Buonarotti spricht von vier Arten von Assemblées; man kann aber kein deutliches System erkennen; nur daß die Direction des arts utiles et de l'agriculture als eine der Hauptfunctionen des pouvoir souverain aufgestellt ist. Wir werden sogleich weiter sehen, wie dies gedacht ist.

Betrachtet man nun das bisher dargestellte Bild der Grundsätze, in denen sich dieser erste Communismus bewegte, so ist es klar, daß dasselbe absolut negativ gegen alle bisherigen Verhältnisse ist, aber in dieser Negation sich auch vollständig erschöpft. Hier ist mit aller Tyrannei der Egalität nichts erreicht, als das vollkommene Wegräumen aller Elemente, welche die Gleichheit bedrohen. Der wahre Charakter alles Communismus erscheint schon bei seinem ersten Auftreten aufs deutlichste: er ist die Verneinung der auf der Ungleichheit des Besitzes gebauten, oder doch in ihr erscheinenden Ungleichheit und Organisation der Gesellschaft. Das war der Communismus schon 1793, und das ist er noch im gegenwärtigen Augenblick.

Bei einem so absolut bodenlosen Resultate konnte aber doch selbst der Communismus jener Zeit nicht stehen bleiben. Es war recht schön, daß man viele allgemeine Redensarten von „Ueberfluß", von „allgemeinem Glück" von „gemeinschaftlicher Arbeit" und Aehnlichen im Munde führte; aber im Grunde mußte doch irgend eine Ordnung der neuen Gesellschaft erdacht werden, welche die nun einmal unabweisbaren Bedingungen jener Beglückung darbieten konnte. Und hier zeigte sich daher eine Erscheinung, auf die wir gerade in jetziger Zeit wohl doppelt aufmerksam machen dürfen. So lange die Idee der Gleichheit blos in Opposition mit Bestehendem ist, kann sie bei dem reinen Communismus stehen bleiben; wenn sie aber zur Herrschaft kommt, muß sie eine positive Grundlage für die Ordnung des Güterlebens einführen. Natürlich

kommen die Communisten selten dazu, sich diese klar zu denken, und viele meinen deshalb wohl, daß der Communismus überhaupt keinen positiven Gedanken enthalten könne. Dennoch ist dies sehr wohl möglich. Es ist aber von Wichtigkeit, darüber klar zu werden. Den Meisten wird die Bemerkung nicht entgangen sein, daß der Communismus weit entschiedener verurtheilt wird, als der Socialismus. Der Grund liegt darin, daß das positive System des Communismus den ganz absoluten Widerspruch mit der Grundlage des Communismus selber bildet, und sich daher mit unabweisbarer Nothwendigkeit selbst aufhebt, während der Socialismus wenigstens consequent bleibt. Dieser Widerspruch des Communismus, dem keine communistische Idee jemals wird entgehen können, und der eben darum jeden Communismus unerbittlich aufheben wird, liegt im Folgenden:

Der Communismus bedarf für das Geschlecht der Menschen zwar des Eigenthums nicht, aber er bedarf doch der Güter. Denn die Befriedigung der Bedürfnisse erhält das Menschengeschlecht, und die Güter allein gewähren diese Befriedigung. Allein mit dem bloßen Dasein dieser Güter ist der Gemeinschaft keineswegs genügt. Es muß natürlich auch eine Vertheilung der Güter an den Einzelnen stattfinden.

Auf diese Vertheilung kommt nun alles an. Denn da der Einzelne in seinem persönlichen Leben von dem Antheil abhängt, den er in der Vertheilung erhält, da er reich, gebildet, einflußreich, oder arm, verkümmert und verstoßen ist, je nachdem er viel oder wenig hat, so ist er mit all seiner Freiheit von derjenigen Gewalt abhängig, welche diese Vertheilung vornimmt.

Diese vertheilende Gewalt war nun in der feudalen Gesellschaft das Privilegium, in der staatsbürgerlichen das arbeitende Kapital; beides mußte zur Ungleichheit führen, wenn auch kein ursprüngliches Eigenthum dagewesen wäre. Der Communismus, nachdem er das letztere aufgehoben, stand daher vor der Frage, auf welche Weise die Gleichheit nach

der Negation des Besitzes nun noch innerhalb der Vertheilung der Güter erhalten werden könne.

Hier gab es zwei Wege. Er konnte der Vertheilung die Arbeit zum Grunde legen, so daß Maaß und Güte der Arbeit das Maaß und die Qualität des Antheils an der Vertheilung bestimmte. Wir werden später sehen, daß dies eben das eigentliche Lebensprinzip des Socialismus ist. Allein es war klar, daß die Arbeit eine verschiedene sein mußte — erkannte doch selbst die Schule Babeufs diese Verschiedenheit an! — und mithin hätte auch der Antheil an den Gütern nothwendig ein verschiedener sein müssen. Gerade diese Verschiedenheit wollte man, da man sie im Besitze eben erst aufgehoben, im Erwerb nicht wieder entstehen lassen. Was blieb übrig?

Man mußte den zweiten Weg einschlagen, und die öffentliche Gewalt zur einzigen Herrin über die ganze Vertheilung machen. Dieser Grundsatz der ausschließlichen Vertheilung der Güter durch die Staatsgewalt ist das charakteristische, den Communismus vom Socialismus allein wesentlich unterscheidende Merkmal desselben. Die Frage nach der Möglichkeit des Communismus liegt demnach zuerst darin, ob die Ideen der Freiheit und Gleichheit bei einer Vertheilung der Güter, und in Folge dessen auch bei einer durch sie nothwendig bedingten Vertheilung der Arbeit durch die öffentliche Gewalt wirklich verwirklicht werden können.

Allein es zeigt sich sofort, daß gerade dadurch das Entgegengesetzte, die entschiedenste Despotie der Gewalthaber entstehen muß. An dieser Consequenz scheitert nothwendig das Prinzip selber. Um nämlich der öffentlichen Gewalt jene Vertheilung ausschließlich übergeben zu können, sind drei Grundgesetze für alle communistische Staatseinrichtung erforderlich. Erstlich muß man allen Verkehr zwischen den Mitgliedern der communistischen Gütergemeinschaft vernichten, und um dies zu können, das Geld vertilgen, das den Verkehr erzeugt, wie es von ihm erzeugt wird: man müßte zweitens alle Erzeugnisse in gemeinsame Lager abliefern lassen,

damit der Einzelne gänzlich von dem Resultate seiner persönlichen Arbeit getrennt wird, und drittens muß man ausschließlich durch die bestellte Gewalt dem Einzelnen seinen Antheil an den gewonnenen Gütern aus diesen Niederlagen zukommen lassen.

Dies sind die die absoluten Bedingungen jedes positiven communistischen Güterlebens. Die vierte, die Nöthigung zur Arbeit durch die öffentliche Gewalt um eine reichliche Vertheilung möglich zu machen, ist nur die Consequenz der Forderung, daß eben der Ueberfluß herrschen soll. Man kann sie annehmen oder weglassen, je nachdem man einen Communismus des Reichthums oder der Armuth will; so gewiß es ist, daß jeder Communist den ersteren ansprechen wird, so gewiß ist es, daß die Despotie der Arbeit die Voraussetzung desselben sein muß; doch kann man diese Consequenz weglassen.

Offenbar ist jene Gütervertheilung nur noch die Form; die eigentliche Frage ist, nach welchem Prinzipe bei derselben verfahren werden soll. Die schon im Babeuf'schen Communismus aufgestellte Antwort ist: jeder soll nach seinen Bedürfnissen bekommen. Wenn nun die Frage entsteht, wie groß das Bedürfniß des Einzelnen ist, so wird offenbar nicht der Einzelne dies entscheiden dürfen, sondern es wird diese Entscheidung in die Hände der öffentlichen, die Güter vertheilenden Gewalt zu legen sein. Diese Gewalt wird also die Macht über alles das haben, was der Besitz selber für den Menschen vermag; sie wird an die Stelle des Besitzes treten, und die Empfangenden werden, statt von den ewigen unabänderlichen Gesetzen des Güterlebens, von einzelnen Menschen abhängig werden; das Verhältniß, welches jetzt im Kleinen oft genug herrscht, wornach der Lohnvertheiler Herr des Lohnempfangenden ist, wird damit zum Prinzip der ganzen communistischen Ordnung der Dinge gemacht, und vollkommen bewußtlos oder vollkommen unehrlich muß Der sein, der in dieser Abhängigkeit der Empfangenden von den Vertheilenden nicht den vollständigsten Despotismus der ersteren über die letzteren, mithin die vollkommenste, bis an den Le-

benskern jedes Einzelnen herangreifenden Tod aller persönlichen Freiheit anerkennt. Und doch soll der Communismus die Verwirklichung der Freiheit sein.

Oder aber man denkt sich noch ein Anderes. Man setzt die Bedürfnisse als absolut gleiche, so daß die vertheilende Gewalt absolut gleiche Theile auszugeben, und mithin keine Herrschaft durch ihre Vertheilung zu gewinnen hätte. Gesetzt nun auch, daß die Bedürfnisse wirklich gleich sein könnten, so ist doch das nicht zu bezweifeln, daß jeder Mensch Herr seines Bedürfnisses ist, und sich beschränken kann. Für den mithin, der mehr Bedürfnisse hätte, als er befriedigen kann mit seinem Antheil, wäre damit der ein Besserer, der mehr erhält als er verzehrt, obgleich er nur gleichen Antheil erhält; wie viel mehr, da selbst die leiblichen Bedürfnisse so wenig, wie Maaß und Kraft des Körpers gleich sind. Die gleiche Vertheilung selber wird daher unmittelbar selber, dem unabweisbar verschiedenen Bedürfniß gegenüber, eben zur Ungleichheit; und doch war die Gleichheit das Prinzip; die ungleiche Vertheilung wird zur Unfreiheit, und doch sollte die Freiheit auf sie gebaut werden. So kann selbst der absoluteste Communismus weder die Freiheit noch die Gleichheit durch seine Prinzipien erreichen. —

— Die erste Schule des reinen Communismus hat nun diese Consequenzen wenig ausgedacht. Sie hielt im Wesentlichen ihre Mission für vollendet mit dem Angriff auf das persönliche Eigenthum; indessen hat sie allerdings einen Schritt weiter gethan; und das erste System eines positiven Communismus entworfen. Es ist dieses System in mancher Beziehung sehr bedeutsam. Denn wir sehen in ihm zum ersten Male die Vorstellung von einer Organisation der nationalen Arbeit auftreten, wenn hier gleichwohl auch nur als reine Form; denn von einer inneren Klassifizirung der Arbeit, von Gegensätzen zwischen Kapital und Arbeit ist noch gar keine Rede; wir sehen zweitens das Prinzip der Beschränkung auf das Nothwendige als Basis des Güterlebens, und

endlich die Despotie der öffentlichen Gewalt über die Arbeiter in Beziehung auf ihre Arbeit auftreten.

Zugleich aber ist dies System dadurch wichtig, daß es zuerst die Arbeit in den Vordergrund des ganzen Güterlebens stellt, und damit eigentlich dem Socialismus den Weg zeigt. Bei dem Mangel aller Vorstellung vom Kapital und seiner Bedeutung, dasjenige, worauf das ganze Leben der folgenden Epoche beruht, hat jener Communismus sich zu einer tieferen Erkenntniß der Arbeit und ihrer Bedeutung nicht erheben können; aber instinktmäßig hat er dennoch den Punkt getroffen, dem schon damals die Zukunft gehörte. Wir glauben daher dies Dokument, welches die ersten Ideen einer neuen, auf der Eigenthumslosigkeit beruhenden Gesellschaftsordnung enthielt, hier ganz mittheilen zu müssen.

Die reinen Communisten gingen dabei von der Ansicht aus, daß man nicht plötzlich mit der Einführung einer absoluten Gütergemeinschaft beginnen müsse. Man müsse vielmehr eine Gütergemeinschaft erst als Beispiel neben den Zustand des besonderen Eigenthums hinstellen. Wie man sich dies dachte, zeigt das folgende, nicht ganz ausgeführte Decret économique, was wir nach Buonarotti (T. II. p. 305 ff.) vollständig geben

## VI.

### Das Fragment d'un projet de Decret economique

Art. 1. Es wird in der Republik eine große nationale Gütergemeinschaft eingerichtet werden.

Art. 2. Die nationale Gütergemeinschaft hat das Eigenthum an folgenden Gütern:

Die früher zum Nationaleigenthum erklärten Güter, die am 9. Thermidor des Jahres II. noch nicht verkauft waren.

Die Güter der Feinde der Revolution, die durch die Decrete vom 9. und 13. Ventose des Jahres II. den Unglücklichen überwiesen waren.

Alle durch gerichtliche Verurtheilung der Republik bereits zugefallenen oder künftig zufallenden Güter.

Die Gebäude, welche gegenwärtig dem öffentlichen Dienst angehören, die Grundstücke, welche die Gemeinden vor dem Gesetze vom 10. Juni 1793 besaßen.

Die Güter, welche den Krankenhäusern und den Unterrichtsanstalten überwiesen sind.

Die Wohnungen, welche die armen Bürger inne haben, in Vollziehung der Proklamation an die Franzosen vom . . . (s. unten).

Die Güter Derjenigen, die dieselben der Republik übergeben.

Die angemaaßten Güter Derer, welche sich in öffentlichen Aemtern bereichert haben.

Die Güter, deren Anbau von den Eigenthümern vernachlässigt wird.

Art. 3. Das Intestaterbrecht, so wie das testamentarische sind aufgehoben. Alle Güter, welche gegenwärtig von Einzelnen besessen werden, verfallen bei ihrem Ableben der nationalen Gütergemeinschaft.

Art. 4. Als gegenwärtige Besitzer werden angesehen die Kinder von jetzt lebenden Vätern, die nicht vom Gesetze zum Dienst in der Armee berufen sind.

Art. 5. Jeder Franzose beiderlei Geschlechts, der alle seine Güter dem Vaterlande überläßt, und ihm seine Person und die Arbeit, zu der er fähig ist, widmet, ist ein Mitglied der großen nationalen Gütergemeinschaft.

Art. 6. Die Greise, welche ihr sechszigstes Jahr erreicht haben, und die Schwachen, wenn sie arm sind, sind von Rechtswegen Mitglieder der nationalen Gütergemeinschaft.

Art. 7. Gleichfalls sind die jungen Leute, die in den nationalen Erziehungshäusern erzogen werden, Mitglieder der nationalen Gütergemeinschaft.

Art. 8. Die Güter der nationalen Gütergemeinschaft werden in Gemeinschaft von allen ihren Mitgliedern bewirthschaftet (exploités).

Art. 9. Die große nationale Gütergemeinschaft unterhält alle ihre Mitglieder in einem gleichen und ehrbaren (honnête) mäßigen Wohlstand (mediocrité), sie giebt ihnen alles, was sie nöthig haben.

Art. 10. Die Republik ladet die guten Bürger ein, zum Erfolg durch ein freiwilliges Aufgeben ihrer Güter an die Gütergemeinschaft beizutragen.

Art. 11. Vom .... kann Niemand ein öffentliches Civil- oder Militäramt bekleiden, wenn er nicht Mitglied der erwähnten Gütergemeinschaft ist.

Art. 12. Die große nationale Gütergemeinschaft wird verwaltet durch örtliche Beamtete nach der Wahl ihrer Mitglieder, nach dem Gesetze und unter der Leitung der höchsten Verwaltung.

Art. 13. — — — — — — — — — —

(Offen gehalten, wie unten mehrfach geschieht.)

### Von den gemeinsamen Arbeiten.

Art. 1. Jedes Mitglied der nationalen Gütergemeinschaft ist derselben die Arbeit in Landwirthschaft und nützlichen Künsten schuldig, wozu er fähig ist.

Art. 2. Ausgenommen sind sechszigjährige Greise und die Schwachen.

Art. 3. Die Bürger, welche durch die freiwillige Uebergabe ihrer Güter Mitglieder der nationalen Gütergemeinschaft werden, sind der schwierigen Arbeiten enthoben, so wie sie ihr vierzigstes Jahr erreicht haben, im Falle sie vor der Veröffentlichung des vorliegenden Decrets nicht eine mechanische Kunst ausübten.

Art. 4. In jeder Commune sind die Bürger in Klassen eingetheilt; es giebt eben so viele Klassen als nützliche Künste; jede Klasse besteht aus so vielen, als ihrer dieselbe Kunst ausüben.

Art. 5. In jeder Klasse giebt es Obrigkeiten, welche von Denen erwählt werden, die die Klassen bilden; diese Magistrate leiten die Arbeiten, wachen über ihre gleiche Vertheilung, führen die Befehle der Gemeindeverwaltung aus und geben das Beispiel des Eifers und der Thätigkeit.

Art. 6. Das Gesetz bestimmt für jede Jahreszeit die tägliche Dauer der Arbeit für die Mitglieder der nationalen Gütergemeinschaft.

Art. 7. Zur Seite jeder Gemeindeverwaltung steht ein Rath aus Greisen gebildet, die von jeder Klasse der Arbeitenden abgeordnet werden; dieser Rath klärt die Verwaltung auf über alles, was die Vertheilung, die Erleichterung und die Verbesserung der Arbeiten betrifft.

Art. 8. Die höchste Verwaltung wird auf die Arbeiten der nationalen Gütergemeinschaft den Gebrauch der Maschinen anwenden, so wie die Vorkehrungen, welche die Mühe der Menschen vermindern.

Art. 9. Die Gemeindeverwaltung hat fortwährend den Zustand der Arbeitenden jeder Klasse und den Stand der Aufgabe, für welche sie bestimmt sind, vor Augen; sie berichtet darüber regelmäßig der höchsten Verwaltung.

Art. 10. Die Versetzung der Arbeitenden von einer Gemeinde nach der anderen wird von der höchsten Verwaltung angeordnet, je nach der Kenntniß der Kräfte und der Bedürfnisse der Gemeinde.

Art. 11. Die höchste Verwaltung nöthigt zu gezwungener Arbeit (travaux forcés) unter der Aufsicht einer von ihr zu bezeichnenden Gemeinde die Individuen beiderlei Geschlechts, deren unbürgerliches Betragen (incivisme) Müssiggang, Luxus und unordentliche Lebensweise der Gesellschaft gefährliche Beispiele geben. Ihre Güter verfallen der nationalen Gütergemeinschaft.

Art. 12. Die Obrigkeiten jeder Klasse deponiren in den Magazinen der nationalen Gütergemeinschaft die Früchte und die Erzeugnisse der Künste, welche der Aufbewahrung fähig sind.

Art. 13. Die Listen dieser Gegenstände werden regelmäßig der höchsten Verwaltung eingesandt.

Art. 14. Die Obrigkeiten, die der Landwirthschaft beigegeben sind, übernehmen die Fortpflanzung und Verbesserung der für die Ernährung geeigneten Thiere, die Bekleidung, die Beförderung und die Arbeitserleichterung der Menschen.

— — — — — — — — —

(Offen gehalten — — — — — —)

### Von der Vertheilung und dem Gebrauche der Güter in der Gütergemeinschaft.

Art. 1. Kein Mitglied der nationalen Gütergemeinschaft darf etwas verzehren, was ihm nicht durch wirkliche Darreichung von der Obrigkeit übergeben worden ist.

Art. 2. Die Gütergemeinschaft sichert von diesem Augenblicke an jedem ihrer Mitglieder zu:

Eine gesunde, bequeme und angemessene meublirte Wohnung;

Kleidung für Arbeit und Ruhe, von Leinen oder Wolle, nach dem Schnitte der Nationaltracht;

Wäsche, Erleuchtung und Heizung;

Eine hinreichende Menge von Nahrungsmitteln in Brod, Fleisch, Geflügel, Fischen, Eiern, Butter oder Oel; Wein oder andere in den verschiedenen Gegenden üblichen Getränke; Gemüse, Früchte, Gewürze und andere Gegenstände, deren Verbindung ein bescheidenes und frugales Auskommen giebt;

Die Hülfe der Heilkunde.

Art. 3. In jeder Gemeinde finden zu bestimmten Zeiten gemeinschaftliche Mahlzeiten statt, denen alle Mitglieder der Gemeinschaft beizuwohnen verpflichtet sind.

Art. 4. Der Unterhalt der öffentlichen Diener und der Krieger ist derselbe, wie der der Mitglieder der Gemeinschaft.

Art. 5. Jedes Mitglied der nationalen Gütergemeinschaft, das einen Gehalt annimmt oder Geld aufbewahrt, wird bestraft.

Art. 6. Die Mitglieder der nationalen Gütergemeinschaft erhalten ihre Ration nur in dem Kreise, wo sie wohnhaft sind, ausgenommen in den Fällen einer obrigkeitlich angeordneten Versetzung.

Art. 7. Der Wohnort der gegenwärtigen Bürger ist in der Gemeinde, wo sie denselben bei der Publication des gegenwärtigen Decrets besaßen.

Diejenigen der jungen Leute, welche in den nationalen Erziehungshäusern erzogen sind, befinden sich in der Gemeinde ihres Geburtsortes.

Art. 8. In jeder Gemeinde giebt es Obrigkeiten, welche den Mitgliedern der nationalen Gütergemeinschaft in ihren Häusern die Erzeugnisse der Landwirthschaft und der Künste vertheilen.

Art. 9. Das Gesetz bestimmt die Regeln dieser Vertheilung.

Art. 10. — — — — — — —

(Offen gehalten. — Gerade hier wäre das Wichtigste in dem ganzen Gesetz zu erwarten gewesen).

### Von der Verwaltung der nationalen Gütergemeinschaft.

Art. 1. Die nationale Gütergemeinschaft steht unter der gesetzlichen Verwaltung der höchsten Staatsverwaltung.

Art. 2. In Beziehung auf die Verwaltung der Gemeinschaft ist die Republik in Länderstriche (regions) eingetheilt.

Art. 3. Ein Länderstrich umfaßt alle zusammenhängenden Departements, deren Produkte ungefähr die gleichen sind.

Art. 4. In jeder Region ist eine Zwischenverwaltung, der die Departementsverwaltungen untergeordnet sind.

Art. 5. Telegraphische Linien beschleunigen die Correspondenz zwischen den Departements und Zwischenverwaltungen, wie zwischen diesen und der höchsten Verwaltung.

Art. 6. Die höchste Verwaltung bestimmt nach dem Gesetze die Na-

tur und das Maaß der Vertheilungen, die an die Einwohner jeder Region zu machen sind.

Art. 7. Nach dieser Bestimmung zeigen die Departementsverwaltungen den Zwischenverwaltungen den Ausfall und den Ueberschuß ihrer betreffenden Kreise an.

Art. 8. Die Zwischenverwaltungen füllen, wenn es thunlich ist, den Ausfall des einen Departements mit dem Ueberschuß des anderen aus, ordnen die Zuschüsse und nöthigen Transporte an, und statten an die höchste Verwaltung von ihren Bedürfnissen oder von ihrem Ueberflusse Rechnung ab.

Art. 9. Die höchste Verwaltung sorgt für die Bedürfnisse der Regionen, welche Mangel haben, durch den Ueberfluß der anderen oder durch Austausch mit dem Auslande.

Art. 10. Vor Allem aber läßt die höchste Verwaltung jährlich den zehnten Theil aller Ernten der Gütergemeinschaft vorwegnehmen und in den militärischen Magazinen aufbewahren.

Art. 11. Sie sorgt dafür, daß der Ueberfluß der Republik sorgfältig für die Jahre des Mißwachses aufbewahrt werde.

— — — — — — — — —

### Vom Handel.

Art. 1. Aller Privathandel mit fremden Völkern ist verboten; die Waaren, die er herbeischaffen möchte, werden zum Besten der nationalen Gütergemeinschaft confiscirt; die Uebertretenden werden bestraft.

Art. 2. Die Republik verschafft der Gütergemeinschaft die Gegenstände, deren sie bedarf, indem sie ihren Ueberfluß an landwirthschaftlichen und Kunstprodukten mit denen fremder Völker austauscht.

Art. 3. Zu diesem Zwecke werden bequeme Niederlagen an den See- und Landgränzen errichtet.

Art. 4. Die höchste Verwaltung handelt mit den Fremden durch ihre

Agenten; sie läßt den Ueberfluß, den sie austauschen will, in die Niederlagen bringen, wo sie auch die erhandelten Gegenstände von den Fremden empfängt.

Art. 5. Die Agenten der höchsten Verwaltung in den Handelsniederlagen werden oft gewechselt; Unterschleife werden streng bestraft.

— — — — — — — — —

### Von den Transporten.

Art. 1. In jeder Commune sind Obrigkeiten, die damit beauftragt sind, den Transport der gemeinschaftlichen Güter von einer Commune nach der anderen zu besorgen.

Art. 2. Jede Commun ist mit den hinreichenden Transportmitteln, sowohl zu Lande als zu Wasser, versehen.

Art. 3. Die Mitglieder der nationalen Gütergemeinschaft werden der Reihe nach aufgerufen, um die von einer Commune in die andere zu transportirenden Gegenstände zu bewachen und zu leiten.

Art. 4. Alle Jahre beauftragen die Zwischenverwaltungen eine gewisse Anzahl von jungen Leuten, die aus allen Departements genommen werden, mit den entferntesten Transporten.

Art. 5. Die Bürger, die mit irgend einem Transport beauftragt sind, werden in der Commune unterhalten, wo sie sich befinden.

Art. 6. Die höchste Verwaltung läßt von Commune zu Commune auf dem kürzesten Wege unter der Aufsicht der unteren Verwaltungen diejenigen Gegenstände transportiren, durch welche sie den Ausfall der Regionen decken will, welche Bedürfnisse empfinden.

— — — — — — — — —

### Von den Steuern.

Art. 1. Die Individuen, welche der nationalen Gütergemeinschaft angehören, sind die allein steuerpflichtigen.

Art. 2. Sie sind zu den früher errichteten Steuern verpflichtet.

Art. 3. Diese Steuern werden in natura erhoben und in die Magazine der nationalen Gütergemeinschaft abgeliefert.

Art. 4. Die ganze Summe der Beträge der Steuerpflichtigen für das laufende Jahr ist doppelt so groß wie die des vorigen Jahres.

Art. 5. Diese Summe wird nach den Departements in progressivem Maaßstabe über alle Steuerpflichtigen vertheilt.

Art. 6. Die Nichttheilnehmer können im Falle der Noth angehalten werden, in die Magazine der nationalen Gütergemeinschaft, und unter Abrechnung auf künftige Contributionen, ihren Ueberfluß an Produkten und Manufakturerzeugnissen abzuliefern.

— — — — — — — — —

Von den Schulden.

Art. 1. Die Nationalschuld ist für alle Franzosen erloschen.

Art. 2. Die Republik wird den Fremden das Kapital der dauernden Zinsen wieder erstatten, die sie ihnen schuldig ist. Bis dahin bezahlt sie diese Zinsen sowohl wie die lebenslänglichen Renten, die für Fremde errichtet sind.

Art. 3. Alle Schulden eines jeden Franzosen an einen anderen Franzosen sind erloschen, wenn jener Mitglied der nationalen Gütergemeinschaft wird.

Art. 4. Die Republik übernimmt die Schulden der Mitglieder der Gemeinschaft an die Fremden.

Art. 5. Jeder Betrug in dieser Beziehung wird mit Sklaverei bestraft.

— — — — — — — — —

Vom Gelde

Art. 1. Die Republik schlägt keine Münzen mehr.

Art. 2. Die gemünzten Stoffe die der nationalen Gemeinschaft zufallen, werden verwandt, um von fremden Völkern die Gegenstände zu kaufen, die sie nöthig hat.

Art. 3. Jedes Individuum das an der Gemeinschaft keinen Antheil hat und überführt wird, einem Mitgliede der letzteren gemünzte Stoffe angeboten zu haben, wird streng bestraft.

Art. 4. Es wird in die Republik künftig weder Gold noch Silber eingeführt.

— — — — — — — — —

Dies ist die Form, in der sich das Prinzip der absoluten Gleichheit das Leben der Gesellschaft und des Staats dachte. Es ist nicht wahrscheinlich, daß die Republikaner damit ganz einverstanden waren; auch sieht man, daß jenes Decret keineswegs vollständig beendet war. Dennoch bleibt es, bei all seiner inneren Haltlosigkeit, ein wichtiges historisches Dokument für die damalige Gestalt der Gesellschaft. Trotz der vollkommensten Herrschaft der Gütergemeinschaft nämlich finden wir keine Spur von Nationalwerkstätten und nationaler Industrie; der Communismus Babeufs ist entschieden ein landwirthschaftlicher. Es zeigt sich ferner, daß während die Frage nach der Vertheilung der Güter sehr genau entwickelt ist, die nach der Arbeit sehr kurz abgethan wird. Dennoch stand dieser Communismus auf der Basis der untersten, besitzlosen Klasse der Gesellschaft. Ein solches Verhältniß konnte nur dadurch möglich werden, daß es damals zwar Nichtbesitzende genug, aber kein eigentliches Proletariat mit bestimmten, gegen die Vertheilung des Gewinns zwischen Arbeit und Kapital gerichteten Forderungen gab. Der große Unterschied zwischen diesem Communismus und dem der Folgezeit liegt daher nicht im Prinzip, sondern in der Gestalt der Gesellschaft; und wiederum zeigt es sich, daß selbst die Prinzipien von dieser letzteren beherrscht werden. Wie wenig aber jene Communisten eine klare Vorstellung von der Arbeit hatten — und wie wenig damals die Arbeit selber in der Gesellschaft organisirt war, — zeigt der Anfang eines Fragment d'un projet de decret de police (Buonarotti T. II. p. 301.)

Art. 1. Die Individuen, die nichts für das Vaterland thun, können kein öffentliches Recht ausüben; sie sind Fremde, denen die Republik das Gastrecht zugesteht.

Art. 2. Diejenigen thun nichts für das Vaterland, die ihm nicht durch eine nützliche Arbeit dienen.

Art. 3. Das Gesetz betrachtet als nützliche Arbeiten:

Die Arbeiten der Landwirthschaft, das Hirten-, Fischer- und Seemannsleben;

die mechanischen und Handarbeiten;

den Kleinhandel;

den Transport von Menschen und Sachen;

die Arbeiten des Krieges;

die Arbeiten des Unterrichts und der Wissenschaften.

Art. 4. Indessen werden die Arbeiten des Unterrichts und der Wissenschaften nicht als nützliche angerechnet, wenn diejenigen, die sie ausüben, nicht innerhalb des Zeitraums von — — einen Bürgerbrief bringen in den vorgeschriebenen Formen abgefaßt.

Es ist offenbar, daß dasjenige, was wir die Industrie nennen, für jenen Communismus und daher auch für jene Zeit nicht vorhanden war; Krieg und Landwirthschaft vertreten die Fraternité und die Ateliers nationaux der späteren Jahre; Babeufs Lehre ist die der spartanischen Tugend; wäre er an der Seite großartiger industrieller Unternehmungen erzogen worden, so würde er wohl eine andere Theorie der Arbeit ersonnen haben. Immer aber blieb das Wichtigste, daß die Idee der Gleichheit hier auf ihrer letzten Stufe, der Aufhebung des Besitzes, angelangt und damit ihren ersten großen Kreislauf abgeschlossen hatte. Der entschiedenste Feind der Égalité war aufgefunden, und das Organisationsprinzip alles reinen Communismus, die Vertheilung der Erzeugnisse nach dem Bedürfniß und durch die öffentliche Gewalt, zum ersten Male aufgestellt. Mochte nun Babeuf siegen oder fallen, der Gedanke, der auf dem Boden der ganzen Revolution schlummerte, stand mit ihm vor seiner letzten Aufgabe.

In der That aber war, trotz des scheinbaren Umfangs jener Verschwörung, die Macht derselben und ihre Aussicht auf Erfolg eine sehr geringe. Es war gar zu leicht, die Verschwörer und ihren Plan zu durchschauen, und doch brauchte man sie nur zu kennen, um sie gänzlich unschädlich zu machen. Ein einziger ernsthafter Angriff der öffentlichen Gewalt und der ganze Communismus der ersten Revolution verschwand für mehr als ein Menschenalter aus der Geschichte der französischen Gesellschaft.

## VII.

### Der Fall der Verbindung.

Als das Comité der neuen Revolution nun glaubte, seine Grundsätze hinlänglich ausgebildet zu haben und die Vereinigung mit dem Comité der Montagnard's oder reinen Demokraten sicher genug geknüpft schien, dachte man darauf, die ganze Masse des Volkes für die Erhebung zu gewinnen. Es galt, mit den Grundsätzen, die wir bezeichnet haben, öffentlich aufzutreten. Aber schon hier zeigten sich Schwierigkeiten, die wohl geeignet gewesen wären, die Führer bedenklich zu machen. Sylvian Maréchal arbeitete ein Manifeste des Egaux aus, das die Communisten dem demokratischen Comité zur Gutheißung vorlegten, um als Programm des ganzen Aufruhrs bekannt gemacht zu werden. Dies Manifest war im Grunde nichts anderes als die einfache Zusammenstellung der Grundsätze des Communismus über das persönliche Eigenthum, aber es enthielt eben auch nichts anderes als diese. Es war von politischen Verhältnissen, von der Verfassung, von der Regierung darin gar keine Rede; das Regieren als solches ward darin verdammt; selbst also die Constitution von 1793 indirect als der Idee der Gleichheit, dem Glücke der Menschen feindlich verworfen. Buonarotti theilt uns auch dies Manifest mit (II. p. 130 ff.), es ist zu lang für ein Manifest und zu voll von Phrasen für ein Programm; wir heben nur einige bezeichnende Stellen als charakteristisch

für die communistische Richtung in der Verschwörung heraus. Es heißt darin:

„Gleichheit, erster Wunsch der Natur, erstes Bedürfniß des Menschen, erste Grundlage aller gesetzlichen Gesellschaftung! — Immer und allenthalben hat man die Menschen eingewiegt in schönen Redensarten — seit undenklicher Zeit wiederholt man uns heuchlerisch: die Menschen sind gleich! — — Nun wohl, wir wollen künftig leben und sterben als Gleiche, wie wir geboren sind; — wir wollen die wirkliche Gleichheit oder den Tod; das ist es, dessen wir bedürfen.

„Und wir werden sie haben, die wirkliche Gleichheit, gleichviel um welchen Preis. Wehe denen, die wir zwischen ihr und uns finden! Wehe denen, die einem so ausgesprochenen Gelübde sich widersetzen!

„Die französische Revolution ist nur die Vorläuferin einer viel größeren, viel ernsteren Revolution, die die letzte sein wird. — Wir wollen nicht allein die Gleichheit, die in der „Erklärung der Menschenrechte" niedergeschrieben ist; wir wollen sie in unsrer Mitte, unter dem Dache unsres Hauses. Wir geben uns ihr ganz hin; wir wollen alles Gegebene vernichten und verneinen (faire table rase), um uns ganz an sie zu halten.

„Kein individuelles Eigenthum des Bodens mehr; der Boden gehört Niemandem. Wir fordern, wir wollen den gemeinsamen Genuß der Früchte der Erde; die Früchte gehören Allen.

„Lange genug, zu lange eignete sich eine Million Individuen dasjenige an, was mehr als zwanzig Millionen ihrer Mitmenschen, ihres Gleichen gehört. — Verschwindet, ihr empörenden Unterschiede von Reichen und Armen, von Herrschern und Beherrschten. Der Augenblick ist gekommen, eine Republik der Gleichen zu gründen, dieses große gastliche Haus (hospice), das Allen geöffnet ist. Kommt herbei, ihr leidenden Familien, und setzt euch an den Tisch, den die Natur allen ihren Kindern gedeckt hat! Volk Frankreichs, öffne die Augen der Fülle deines Glückes, erkenne und verkünde mit uns die Republik der Gleichen."

Dies Manifest konnten die Demokraten nicht annehmen; sie wußten, daß es das Volk nicht gewinnen, die reinen Republikaner aber zurückstoßen würde. Babeuf, der seine Bedeutung von jeher in der Vereinigung der demokratischen und communistischen Richtung gefunden hatte, und dessen Name im niederen Volke bereits bekannt genug war, entwarf ein neues Manifest, das beide Theile befriedigen könnte. Dies Manifest die Analyse de la doctrine de Babeuf, ward gleichfalls eifrig besprochen, aber endlich angenommen. Wir geben es vollständig, da es, am allgemeinsten bekannt, zugleich den Punkt zeigt, auf den sich Demokraten und Communisten vereinigten:

### Analyse der Lehre Babeuf's.

Art. 1. Die Natur hat jedem Menschen ein gleiches Recht auf den Genuß aller Güter gegeben.

Art. 2. Der Zweck der Gesellschaft ist, diese im Naturzustande so oft durch die Starken und die Schlechten angegriffene Gleichheit zu vertheidigen, und alle gemeinschaftlichen Genüsse durch die gemeinsame Arbeit (le concours) zu vermehren.

Art. 3. Die Natur hat Jedem die Verpflichtung auferlegt, zu arbeiten; Niemand kann sich, ohne ein Verbrechen zu begehen, der Arbeit entziehen.

Art. 4. Die Arbeiten und die Genüsse müssen gemeinsam sein.

Art. 5. Die Unterdrückung ist da, wo der Eine sich durch Arbeit erschöpft, und Alles entbehren muß, während der Andere im Ueberflusse schwimmt, ohne etwas zu thun.

Art. 6. Niemand hat ohne Verbrechen sich ausschließlich die Güter des Bodens oder der Industrie aneignen können.

Art. 7. In einer wahren Gesellschaft darf es weder Reiche noch Arme geben.

Art. 8. Die Reichen, die dem Ueberfluß nicht zu Gunsten der Bedürftigen entsagen wollen, sind Feinde des Volkes.

Art. 9. Niemand kann durch Anhäufung aller Mittel den Anderen des für sein Glück nothwendigen Unterrichts berauben; der Unterricht muß gemeinsam sein.

Art. 10. Der Zweck der Revolution ist der, die Ungleichheit zu vernichten und das gemeinsame Glück herzustellen.

Art. 11. Die Revolution ist nicht geendet, weil die Reichen alle Güter verschlingen und ausschließlich herrschen, während die Armen wie wahre Sklaven arbeiten, im Elende schmachten, und im Staate nichts bedeuten.

Art. 12. Die Constitution von 1793 ist das wahre Gesetz der Franzosen, weil das Volk sie feierlich angenommen hat; weil die Convention nicht das Recht hatte, sie zu ändern; weil sie, um dazu zu gelangen, das Volk hat niederschießen lassen, das ihre Ausübung forderte; weil sie die Deputirten, die sie ihrer Pflicht gemäß vertheidigten, verjagt und ermordet hat; weil der Schrecken vor dem Volke und der Einfluß der Emigrirten den Vorsitz gehabt haben bei der Abfassung und der vorgeblichen Annahme der Constitution von 1795, die nicht einmal den vierten Theil der Stimmen für sich hatte, welche die von 1793 erhielt; weil die Constitution von 1793 die unveräußerlichen Rechte jedes Bürgers geheiligt hatte, zu dem Gesetze seine Zustimmung zu geben, staatliche Rechte auszuüben, sich zu versammeln, das, was er für nützlich hält, zu fordern, sich zu unterrichten und nicht Hungers zu sterben; Rechte, welche der contrerevolutionäre Akt des Gouvernement von 1795 öffentlich und vollständig verletzt hat.

Art. 13. Jeder Bürger ist gehalten, in der Constitution von 1793 den Willen und das Glück des Volkes wieder herzustellen und zu vertheidigen.

Art. 14. Alle Gewalten, die von der vorgeblichen Constitution von 1795 ausgehen, sind ungesetzlich und contrerevolutionär.

Art. 15. Diejenigen, die an die Constitution von 1793 Hand gelegt haben, sind des Verbrechens der beleidigten Volksmajestät schuldig.

Dieses Manifest, in der Mitte Aprils 1796 in Paris verbreitet, an die Mauern geschlagen, dem Volke vertheilt, überall mit dem unruhigen Drange der Neugier und der Furcht gelesen, machte viel Aufsehen; man begann einen Volksaufstand zu fürchten, und alle Besorgnisse auf der einen, alle Hoffnungen auf der anderen Seite wurden plötzlich aufs Neue geweckt. Es war zu klar, daß jenes Manifest nicht den letzten Inhalt der Lehre Babeuf's enthielt; man wußte, daß in ihren geheimen Sitzungen die Central-Direktion weiter ging, als sie öffentlich zu gestehen wagte. Jeder fühlte sich in seinem eigensten Kreise, in allen Grundlagen seines gesellschaftlichen und staatlichen Daseins bedroht, und dennoch wußte Niemand die nahende und wachsende Gefahr abzuwenden. Bald folgten mehrere öffentliche Anschläge und Aufforderungen aller Art; theils Aufrufe an das Militär, um die Soldaten zum Uebergehen in das Lager der Insurrektion vorzubereiten, theils Angriffe auf die Constitution von 1795, der man die Rechtsbeständigkeit absprach, theils Aufhetzungen des niederen Volkes, das man als tyrannisch unterdrückt darstellte. Zugleich arbeitete das Comité eine Reihe von Gesetzentwürfen aus, mit denen es seine Thätigkeit beginnen wollte; man entwarf die Verfassung eines neuen Strafgerichts, dessen Grundlage die Bestrafung der „Verräther," polizeiliche Anordnungen, ähnliches; vom Interesse ist ein bei Buonarotti p. 284 aufbewahrter Entwurf über die Vertheilung der Wohnungen; er lautet:

Gleichheit! Freiheit!

Das Directoire insurrecteur de salut public:

In Erwägung, daß das Volk lange Zeit mit leeren Versprechungen eingewiegt worden, und daß es endlich Zeit ist, thatsächlich für sein Glück zu sorgen, welches der einzige Zweck der Revolution ist:

In Erwägung, daß die majestätische Erhebung des heutigen Tages für immer das Elend vernichten muß, das die ewige Quelle aller Art von Unterdrückung ist:

Verordnet wie folgt:

Art. 1. „Am Ende des Aufstandes sollen die Armen, die gegenwärtig schlecht wohnen, nicht in ihre gewöhnlichen Wohnungen zurückkehren; sie werden sofort in die Wohnungen der Verschwörer eingeführt werden."

Art. 2. „Man wird bei den erwähnten Reichen die nöthigen Meubeln nehmen, um die Sansculotten bequem einzurichten."

Art. 3. „Die revolutionären Comités von Paris sind beauftragt, alle Maaßregeln zu ergreifen, um die gegenwärtige Verordnung schnell und genau auszuführen." —

So unsinnig auch solche Pläne waren, so erschienen sie in jener Zeit doch nicht ohne ernste Bedeutung. Noch lag die Zeit des Terrorismus zu nahe, um dergleichen ganz zu übersehen. Das Direktorium war aufmerksam, alle Kräfte wurden in Bewegung gesetzt, die ganze Stadt war in Unruhe. Indessen arbeitete die Verbindung im Geheimen weiter und weiter fort; Babeuf war an einem sicheren Ort gegen alle Nachforschungen geschützt. Die Versammlungen, gehalten in jenen dunkeln Straßen der Faubourgs St. Antoine und St. Marceau, wohin selbst die Polizei kaum zu dringen wagte, blieben unentdeckt; schon zählte nach Buonarotti's Angabe die Verbindung sechzehntausend Mitglieder; die Artillerie des Forts von Vincennes, die Invaliden, das Sicherheitscorps (légion de police), die Grenadiere des gesetzgebenden Körpers, waren entschieden gewonnen; dazu konnte man sicher auf die ganze Masse von Arbeitern zählen, die bei jeder Revolution nur zu gewinnen haben. Schon waren unter den Truppen im Allgemeinen bedenkliche Symptome der Auflösung; die Masse der Empörer wurde, wie es auch noch jetzt geschieht, nach den 12 Vierteln von Paris abgetheilt und in drei Hauptcorps ihren Führern untergeordnet; bestimmte Abtheilungen erhielten die Anweisung, sich be-

reit zu halten, um zur bestimmten Stunde sich einzelner Punkte zu bemächtigen; ja einige gewonnene Polizeioffiziere hatten gelobt, die Direktoren beim Ausbruch der Revolution selbst zu erdolchen.

Am 8. Mai erneuerte das revolutionäre Comité der Montagnards in einer allgemeinen Versammlung feierlich den Akt der Verbindung mit der communistischen Partei Babeuf's; beide Hauptelemente der Empörung waren vereinigt, und es schien der Sieg dieser furchtbarsten aller Revolutionen entschieden.

Da traf diese Verschwörung die alte Strafe aller ähnlichen Verbindungen; sie ward verrathen. Schon am 4. Mai hat ein gewisser Grisel, Agent der Verbindung unter den Truppen, die nahe bei Paris im Lager von Grenelle standen, das Geheimniß an das Direktorium verkauft. Er gab demselben für eine namhafte Summe den Angriffsplan und versprach, die wichtigsten Papiere ihm zu überliefern. Das Direktorium ließ diese treffliche Gelegenheit, seine Macht zu befestigen, nicht vorübergehen; es zeigte sich thätiger als je. Schon am 8. Mai, in der oben erwähnten Versammlung, versuchte die Polizei das ganze Centrum der beiden Verbindungen durch einen Handstreich gefangen zu nehmen; indessen entkamen sie durch ein Mißverständniß. Am 9. erbot sich Barras im Geheimen zur Theilnahme, um besser hinter das Complott zu kommen oder seine Wachsamkeit einzuschläfern. Es gelang. Am 10. Morgens versammelten sich die bedeutendsten Häupter, um den Tag des Ausbruchs der Revolution zu bestimmen; Babeuf selber und Buonarotti waren noch in ihrem Hause, um die letzten Manifeste zu vollenden; man hatte nicht geglaubt, der äußersten Vorsichtsmaßregeln zu bedürfen, und so gelang es der Polizei, fünf und sechzig der Rädelsführer mit Einem Handstreich festzunehmen, sich der wichtigsten Papiere zu bemächtigen, und die Verbindung selbst haupt- und rathlos zu machen.

Als man in Paris diesen entscheidenden Sieg des Gouvernements über die Communisten und Ochlokraten vernahm, da zeigte es sich, wie wenig Babeuf mit seinen für jene Zeit unsinnigen Plänen und Grund-

sätzen in der öffentlichen Meinung anerkannt und geliebt war. Keine Stimme erhob sich zu seinen Gunsten, keine Bewegung zeigte sich. In den Tagen, die der Gefangennehmung ihrer Anführer vorhergingen, hatten öfter Versammlungen an den Quai's und den Ecken der Straßen stattgefunden, man hatte öffentlich gedroht, öffentlich mit seiner physischen Macht getrotzt; jetzt schwieg Alles; die Einen aus Furcht eines gewaltsamen Aufruhrs, die Andern, um nicht in den Sturz der Verschwornen verwickelt zu werden. Die Mitglieder der Verbindung stoben auseinander, mit der Einheit entschwand der Muth, und die Sache des Communismus war mit Babeuf unrettbar verloren. Das Direktorium indessen entwickelte eben so viel Entschiedenheit als Vorsicht. Man wollte den Verschwornen ein ordentliches Gericht nicht versagen, obwohl die Aktenstücke deutlich genug sprachen. Drouet, ein Hauptführer der Communisten, derselbe, der einst Ludwig XVI. in Varennes angehalten hatte, war Deputirter; er konnte nach der Verfassung nur von einem durch die Wahlversammlungen der Departements gewählten Geschwornengericht verurtheilt werden. Man versammelte dasselbe rasch und stellte, ohne auf die Einreden der Gefangenen zu achten, alle Betheiligten vor diesen außerordentlichen Gerichtshof. Doch fürchtete das Direktorium Paris und die noch gährende Masse; es verlegte denselben daher nach Vendôme, das stark mit Truppen besetzt ward; auf zehn Meilen in der Runde durfte Niemand frei sich der Stadt nahen, so groß war der Schrecken. Wir halten uns nicht bei den Einzelheiten des Prozesses auf. Die Verschwornen wollten anfänglich Alles gestehen und sich dann auf ihr gutes Recht berufen; später suchten sie das ganze Complott als einen bloßen Versuch darzustellen. Es war umsonst. Sie hatten keine Sympathien für sich, keine ernsten Gründe, keine faktische Ausflucht; die Richter vergalten ihnen mit einem für jene Zeit und die Gefahr der Verschwörung noch sehr milden Urtheil ihre blutdürstigen Versuche. Von den 65 Angeklagten wurden Babeuf und Darthé zum Tode, sieben Andere, worunter Buonarotti, zur Deportation verurtheilt, der Rest entlassen. Als Babeuf und Darthé

ihr Urtheil vor dem Geschwornengericht vernahmen, zogen sie ihre Dolche und durchbohrten sich gegenseitig mit wiederholten Stößen. Die Diener sprangen hinzu; es war ihnen nicht gelungen, sich zu tödten. Am folgenden Morgen führte man Beide aufs Schaffot, blutend und im Todeskampfe, wie ihr Vorbild, dessen Namen Beide noch auf ihrem letzten Wege anriefen. Ihr Muth war nicht erschüttert, ihre Ueberzeugung keine Sekunde lang wankend gemacht. Darthé hatte während des ganzen Prozesses das Gericht keiner Vertheidigung gewürdigt; Babeuf konnte nur mit der größten Mühe zurückgehalten werden, den Jury's mit vollem Bewußtsein zuzurufen, daß die Regierung eine Tyrannin sei, und daß er nie aufhören würde, mit aller Macht an ihrem Untergange zu arbeiten. So schleppte man sie zur Guillotine, am 26. Mai 1796; die Deportirten wurden in ein Gefängniß nach der Rhede von Cherbourg gebracht, die Uebrigen entlassen, und ein neuer Akt in dem Trauerspiele der Revolution war vollendet, um der Persönlichkeit eines Mannes Platz zu machen, der bald in dem Glanz seiner Siege Republikanismus, Freiheitssinn, Communismus und Ochlokratie mit Einem Schweigen bedeckte. —

# Vierter Abschnitt.

## Der Uebergang zum neuen Prinzip der Gesellschaft.

### Die Gesellschaft nach dem Terrorismus und die Verfassung von 1795.

Wir sind mit der Darstellung des Communismus der Zeit etwas vorausgeeilt. Die Verschwörung Babeuf's ist allerdings eine Opposition gegen das Direktorium und die Verfassung von 1795, aber sie erscheint vor Allem als die äußerste Consequenz des Prinzips, das bis jetzt allein die Revolution beherrscht hatte. Wir haben sie darum unmittelbar an die Schreckensherrschaft angeschlossen, deren Epoche sie innerlich noch angehört. Wir haben gesehen, daß sie ohne rechten Anklang im Volke nicht einmal im Stande war, es zu einem Aufstande zu bringen. Zu dieser Machtlosigkeit aber verdammte sie nicht so sehr ihr innerer Widerspruch, als die bei weitem gewaltigere Thatsache, daß die Gesellschaft Frankreichs noch keinem Boden für ein solches Prinzip darbot. Veränderungen der Verfassungen lassen sich an einem Tage machen; die Umgestaltungen der Gesellschaft fordern ganze Generationen. Die Gesellschaft aber, eben neu begründet in Frankreich, war noch aus der Sphäre des allgemeinen Rechts, das die Zeit von 1789 gebracht, nicht in die des persönlichen Lebens hinabgestiegen. Diese Bewegung ist es, welche die Geschichte der folgenden Zeit beherrscht.

Wenden wir uns der Gesellschaft wieder zu auf dem Punkte, wo der Sturz der Schreckensherrschaft sie verließ.

Die Gesetze der Assemblée constituante hatten den Grundsatz der vollkommensten rechtlichen Gleichheit in Besitz und Erwerb zum allgemein geltenden Recht gemacht. Die furchtbaren Kämpfe der Legislative und der Convention hatten die Feinde dieses Rechts in Frankreich vernichtet. Es war zur Thatsache des Volkslebens geworden, und um seinetwillen

hatte das Volk selbst den Terrorismus ertragen. Alle Persönlichkeiten waren für einen Augenblick als gleiche neben einander gestellt; die gründliche Vernichtung aller Standesunterschiede für die Personen und aller Privilegien für den Besitz hatten jeden Unterschied verwischt. Der Sturz der Partei Robespierre's hatte an diese Grundsätze auch nicht im Entferntesten gerührt; sie waren nach wie vor die Basis aller Zustände; der 9. Thermidor war gegen das Uebermaaß, nicht gegen die Sache gerichtet. Und dennoch sehen wir mit diesem Augenblick eine mächtige Veränderung im ganzen Leben des französischen Volkes vor sich gehen. Eine langsame, aber unwiderstehliche Bewegung erfaßt die Elemente dieses Volkslebens; die Ruhe folgt dem wüthenden Sturm; allmälig ordnen sich die Dinge, die Gesetze, die Verwaltung; von selber tritt eine bisher unbekannte Festigkeit der Verhältnisse an die Stelle des auf- und abwogenden Treibens; eine neue Verfassung entsteht, ohne ernstlich gefährdet zu werden; eine neue Gewalt, die sich durch nichts auszeichnet, ergreift die Zügel der Regierung; die kaum verschwundenen Jahre sind wie begraben durch eine lange Vergangenheit, die Dinge fangen, wie vor der Revolution, wieder an von selber zu gehen, und Beständigkeit auf der Grundlage eines Prinzips zu gewinnen, das bisher weder im Stande schien etwas Vernünftiges noch etwas Unvernünftiges dauernd bestehen zu lassen. Und nicht etwa aus Kraftlosigkeit tritt diese Ruhe ein; Frankreich kämpft nach Außen mit derselben Energie, und die Regierung ist im Innern wenigstens eben so stark, als sie während der ganzen Revolution es gewesen. Ein solches Resultat fordert seine eigene Erklärung.

Diese Erklärung liegt in der jene ganze Zeit beherrschenden Thatsache, daß in Frankreich die alte Gesellschaft vollständig vernichtet war, ohne daß bis dahin eine neue an ihre Stelle getreten war.

Der Begriff der Gesellschaft wird, wie jeder andere in dem öffentlichen Leben gegebene Begriff, gewiß mancher Deutung noch unterliegen, und manche werden auch jetzt noch sich weigern, ihn als einen nothwendigen, und damit das wirkliche Dasein der Gesellschaft als ein absolutes

Element des menschlichen Lebens anzuerkennen. Keine Zeiten aber beweisen mehr die absolute Nothwendigkeit einer gesellschaftlichen Ordnung für das Leben der Völker und Staaten, als diejenigen, in welchen keine gesellschaftliche Ordnung vorhanden ist. Solche Zeiten treten stets nach einer großen siegreichen Umwälzung ein; könnte ein Volk ohne eine gesellschaftliche Ordnung existiren, so würde die Gesellschaftslosigkeit sich über diese Zeiten hinaus fortpflanzen. Allein immer erneut sich gerade auf solchen Punkten dieselbe Erscheinung. Kaum fühlt das Volksleben, daß seine alte Gesellschaft wirklich zertrümmert ist, so wendet es sofort seine besten Kräfte auf, um eine neue gesellschaftliche Ordnung zu gründen. So nothwendig ist diese gesellschaftliche Ordnung, daß die edleren Kräfte sogar den Staat und seine Forderungen für den Augenblick verlassen, um mit aller Macht für die Gesellschaft thätig sein zu können, in dem dunklen Gefühle, daß die Gesellschaft zwar nicht die absolute Voraussetzung des Staatsbegriffs aber allerdings die absolute Voraussetzung der Staatsverfassung bildet. In solchen Zeiten verschwindet die eigentliche Arbeit des Volkslebens der Beobachtung, weil sie sich in die Sphäre des individuellsten Lebens zurückzieht; aber immer entsteht eben deshalb eine große Oede um die Staatsgewalt, die Mittelmäßigkeit herrscht, und man läßt die schlechte wie die gute Verwaltung gewähren, weil man weiß, daß erst die noch im Embryo liegende Gestalt der Gesellschaft ausgebildet sein muß, um für den Staat Richtung und Form seiner Gewalt zu bestimmen. Das ist die Zeit, in welcher die revolutionären Staaten stets nach Außen am schwächsten sind; geht diese Zeit ruhig vorüber, so ist die neue Gesellschaft stark genug, um ihre Zukunft für gesichert zu erklären, und dann kann die auf diese Weise begründete Ordnung nicht mehr von Außen, sondern nur durch ihre eignen Elemente zerrüttet werden.

Eine solche Zeit war nach dem Sturze Robespierre's in Frankreich eingetreten. Ohne die Erkenntniß des Wesens und Lebens der Gesellschaft werden die Jahre von 1795 bis 1798 stets unerklärte Abschnitte in der Geschichte Frankreichs bleiben.

Das Elend in Frankreich war um diese Zeit groß, und mitten in dem Lande, wo das Volksglück zum Prinzip aller Verfassung und Verwaltung erhoben war, drohte Hungersnoth und Verzweiflung in den Städten und auf dem Lande das Volk förmlich aufzureiben. Der Wohlstand war verschwunden, und wenn es Reichthum gab, so zeigte er sich nicht. Die Unternehmungen lagen darnieder; der Arbeiter hatte nichts zu essen, weil er nichts zu arbeiten hatte; die bemittelten Stände sahen, daß die Gefahren der sie umgebenden Zustände noch mehr in der Verzweiflung der Nichtbesitzenden als in den Heeren der Feinde zu suchen seien. Gab es kein Mittel eine zweite Schreckensherrschaft unmöglich zu machen?

Gewiß; aber nur ein einziges; und dies bestand darin, daß man durch die Entwickelung des gesellschaftlichen Lebens dem Volke darbot, was es bisher durch die Anwendung der Staatsgewalt vergeblich zu erreichen versucht hatte — Arbeit und Brod. Und der Weg dazu lag nahe genug.

Mehr als die Hälfte Frankreichs lag damals unbebaut, fast ohne Besitzer; die Assignaten waren für die Grundstücke der Emigrirten und der Kirche ausgegeben, aber sie waren ohne Werth. Die Fabriken konnten nicht arbeiten, weil sie keine Käufer fanden; die Käufer konnten nicht kaufen, weil eben ihr Vermögen, das in Assignaten bestand, ein werthloses war. Wollte man daher dem Zustande des Landes aufhelfen, so mußte man nothwendig durch die Arbeit des Volkes die reichen Erwerbsquellen benutzen, die durch die Vertheilung des Grundbesitzes eröffnet waren. Der Wohlstand und die Ruhe waren einzig und allein um diesen Preis zu erkaufen; aber um diesen Preis war es auch in vollem Maaße erreichbar.

Warum nun hatte das französische Volk nicht früher begonnen diesen dem Adel und der Kirche abgenommenen Besitz mit seiner Arbeit zu verwerthen, da doch bei der großen Theuerung aller Bodenerzeugnisse das Wohl des ganzen Landes davon abzuhängen, der Wohlstand des einzelnen Wirthschafters damit gegeben scheinen mußte?

Die ganze Bewegung der französischen Revolution gewinnt ein neues Licht, sowie man diese Frage ernstlich aufwirft.

Die Arbeit des Landmanns vor Allem verwerthet sich nicht wie die des Handarbeiters sofort; die Erzeugnisse des Bodens fordern Zeit, um zu blühen und zu reifen, und in jeder Ernte ist ein ganzer Lebensabschnitt des Landmanns hingegeben. Darum ist eine tüchtige Landwirthschaft nur möglich, wo die dauernde Sicherung des Grundbesitzes der langen Arbeit entspricht, welche darauf verwendet wird. Die Sicherheit des Besitzes ist für den Landwirth eben so wichtig, als der Besitz des Bodens selber; dieser bleibt ohne jenen werthlos. Wo aber in einem Staate der Boden werthlos und mithin der Landbau schlecht betrieben wird, da kann kein Wohlstand gedeihen.

Nun hatte die Constituante allerdings die neue Vertheilung des Bodens durch die Assignaten vorgenommen. Allein die alten Besitzer waren im Lande geblieben, und die Gewißheit, daß die mit den Assignaten erkauften Aecker bei einem Umschwung der Dinge nicht von den alten Herren wieder gefordert werden würden, war nicht vorhanden. Daher ward denn der Boden nicht bebaut; und daher blieben die Assignaten werthlos. Die Werthlosigkeit der Assignaten aber trieb den Staat zur Verzweiflung, da alle übrigen Hülfsquellen erschöpft waren. Die Rettung des Staats und Volkes konnte einzig und allein durch die Verwerthung dieses Staatspapiers gegeben werden. Diese setzte voraus, daß jeder Zweifel über die Dauer der neuen Besitzvertheilung für immer vernichtet werde. Damit das geschehe, mußte man Alle, welche auf jene Grundstücke ein gegenwärtiges oder künftiges Anrecht zu haben glaubten, im eigentlichsten Sinne des Wortes ausrotten. Diese letzteren aber waren eben die, welche der alten Gesellschaft in irgend einer Weise anhingen. Die Noth des Volkes drängte daher die Staatsgewalt mit Nothwendigkeit in die Hände derjenigen hinein, von denen man wußte, daß sie diese Reste der alten Zustände rücksichtslos vernichten würden. Das waren aber die Vertreter der absoluten Gleichheit. Ihre Mission im Gebiete des

Prinzips und seines Lebens haben wir dargestellt; ihre Mission im Gebiete des praktischen gesellschaftlichen Lebens bestand darin, die Sicherung der neuen Besitzvertheilung durch die Vernichtung der alten Besitzer herbeizuführen, damit den Anbau der neu acquirirten Nationalgüter wirthschaftlich möglich zu machen, und dadurch die Grundlage für eine neue Epoche des Erwerbes durch Arbeit und Kapital festzustellen. Die Ahnung von dieser Aufgabe schimmert an mehreren Stellen durch, besonders in den Rapporten des Wohlfahrtsausschusses; der Convent ließ dem Terrorismus gewähren, der nach Außen die Republik, nach Innen aber die neue Bodenvertheilung rettete; als dies geschehen war, war der Wohlfahrtsausschuß mit seinem Leben zu Ende; derselbe Convent verdammte ihn und was ihm anhing, weil er fürchtete, daß er am Ende auch die neuen Besitzer angreifen, in jedem Falle die Entwickelung der Arbeit durch fortwährende Bedrohung der Wohlhabenden stören werde. So fiel Robespierre; und hinter ihm entstand nun das neue Güterleben im Volke. Ohne den Terrorismus wäre es nicht entstanden, mit dem Terrorismus konnte es nicht bestehen. Wer den ungeheuren Einfluß des Grundbesitzes auf die Gesellschaft kennt, der wird den Satz begreifen, daß die wahre, praktische Bedeutung der Schreckensherrschaft für das innere Leben Frankreichs wesentlich in der durch sie gegebenen dauernden Sicherung der neuen Bodenvertheilung zu suchen ist.

Kaum war daher die Schreckensherrschaft zu Ende, als die Besitzenden sofort in dem deutlichen Gefühl ihrer Lage vor allen Dingen einen Zustand der öffentlichen Gewalt fordern mußten, in welcher die Arbeit, die Verwerthung des gewonnenen Besitzes möglich ward.

Es ist eine fast wunderbare Erscheinung, wie derselbe Convent, der zuerst die Gironde fallen ließ, um die Schreckensherrschaft zur Gewalt gelangen zu lassen, wiederum diesen Terrorismus stürzen ließ, um das Directorium einzusetzen. Es waren doch fast dieselben Menschen, die in den drei Jahren vom 21. Sept. 1792, wo der Convent zusammentrat, bis zum 26. Okt. 1795, wo er sich auflöste, die Volksvertretung aus-

übten. Aber die Dinge sind mächtiger als die Menschen. Die Volksvertretung im Convent hatte zur Aufgabe, die neue Gesellschaft vorzubereiten, und diese Aufgabe hat sie erfüllt. Die Geschichte des Convents hat drei Abschnitte. In den ersten sechs Monaten seiner Existenz dem Sturz des Königthums und der Gironde zuschauend, diente er vom 31. Mai 1793 bis zum 26. Juli 1794 dem Terrorismus. Bis dahin ist der Convent fast ein willenloses Werkzeug in den Händen seiner Führer. Nachdem nun Alles gefallen war, was einen Namen und eine Gewalt im Convent gehabt, schien der Rest dieser Versammlung eine willenlose Masse sein zu müssen. Und statt einer führerlosen, von jeder Bewegung hin- und hergeworfenen Volksvertretung — was erblicken wir? Eine Versammlung, die mit der richtigsten, klarsten Festigkeit erklärt, was sie will; die dem Aufstande der reinen Demokratie am 20. Mai 1795 mit einer todesverachtenden Energie gegenüber tritt, würdig der größten Augenblicke der alten Constituante, und die ganz mit derselben Energie den Royalismus durch die Kanonen ihres Militärs am 13. Vendemiaire im Zaume hielt; eine Versammlung, die nach dem Sturze der Terroristen zuerst der Reaction freien Spielraum läßt, um die Wiederkehr eines auf der absoluten Gleichheit gebauten Zustandes durch die Vernichtung seiner Hauptvertreter unmöglich zu machen, die dann aber, fast in dem Augenblicke, wo die Reaction schon die einzige Herrschaft zu haben glaubte, plötzlich umkehrt, verzeiht, beruhigt, die Todesurtheile fast gänzlich abschafft, die Ordnung der Kasten herstellt, und endlich aus sich selber eine Verfassung hervorgehen läßt, die, wenn auch keinem Prinzip, so doch vollkommen den Bedürfnissen der gegebenen Zustände genügt, und dann sich auflöst, um in neuer Form die alten noch gemilderten Grundsätze weiter zu vertreten. Was war es, was dem Convent dazu den Muth und die Kraft gab, und was war es, das dies sturmbewegte Frankreich einer durch nichts als durch ihre eigene Nothwendigkeit herrschenden Versammlung gehorchen ließ?

Wir glauben die Erklärung gegeben zu haben. Die Elemente der

neuen Gesellschaft wollten sich selber überlassen sein; der Convent erkannte, daß die rechte Grundlage der Ordnung trotz aller Gesetze und trotz aller militärischen Maßregeln noch immer fehle; er wußte freilich nicht deutlich zu sagen, worin dieselbe bestehe; aber der Instinkt des Volkslebens zeigte es; um einen festen Staat zu schaffen, muß man eine feste Ordnung der Gesellschaft haben, und diese fehlte. Das Räthsel der Zustände dieser Zeit lag darin, daß Frankreich zwar ein Volk, eine Geselligkeit, eine Vertheilung des Besitzes, aber noch keine Gesellschaft hatte, und doch ohne die Gesellschaft nichts Dauerndes und Heilsames erzeugen konnte. Um diese Gesellschaft zu besitzen, opferte es schon damals die ganze Staatsgewalt; das Directorium war nicht weniger allmächtig als der König es gewesen; dieses, weil die Klassen der Gesellschaft einander von der Staatsgewalt ausschlossen, jenes dagegen, weil es noch keine neuen Klassen gab, die um die Staatsgewalt kämpfen wollten. Man ertrug es gerne, denn man wußte, daß die Elemente der Gesellschaft, welche sich jetzt bildete, zu ihrer Zeit diese Staatsgewalt schon wieder ergreifen würden.

Warum aber unterschied sich der innere Zustand Frankreichs in diesen Jahren von dem, den wir die Ordnung einer Gesellschaft nennen? Wir weisen zurück auf den früher gegebenen Begriff der Gesellschaft. Es ist nicht genug, daß die Elemente der Gesellschaft da sind, der Besitz und das Recht, sondern es müssen diese Elemente auch eine dauernde Gestalt der Dinge herbeigerufen haben. Noch war eigentlich nicht einmal der Einzelne eingewohnt in seine neue Lage; noch war das Land kein Jahr lang ordentlich bestellt; noch waren keine Unternehmungen, auf dauernde Bedürfnisse berechnet, selbst auf die Dauer gegründet; wie viel weniger konnte man von einer Erziehung des Volkes zu seiner neuen Lage, seinen neuen Sitten reden! Das dritte, letzte, wichtigste Element für den Begriff der Gesellschaft in Frankreich fehlte — es war noch die neue Ordnung der Dinge nicht in den Familien heimisch geworden, nicht durch die Familie zur Ordnung der Gesellschaft erhoben. Dies war die Arbeit, welche jetzt begann. Aber diese Arbeit hat, obwohl sie lange dauerte,

keine Geschichte im gewöhnlichen Sinne des Worts. Sie ging eben vor sich wie ein natürlicher Prozeß, und das Wort Rousseau's mag hier gelten: „plus les evénements sont lents à s'accomplir, plus ils sont brefs à décrire." Die Zeit des Kampfes war mit den scharfbegränzten Klassen selber untergegangen; die Klassenherrschaft hatte sich vernichtet; „chaque classe momentanément dominatrice," sagt Mignet, „detruisit dans les classes plus elevées ce qu'il y avait d'intolerant et à qui devait s'opposer à la marche de la nouvelle civilisation. — La révolution prit son second caractère, son caractère d'ordre, de fondation et de repos. Les partis, ne pouvant plus posséder la liberté d'une manière exclusive et durable, se découragèrent et se jettèrent de la vie publique dans la vie privée." Es ist das das Resultat ohne den Grund. Der Grund war die Gesellschaftslosigkeit des Volkes; nur die Gesellschaft kämpft um die Staatsgewalt, niemals das Volk; und Frankreich bestand damals nur aus seinem Volke, der ohne organische Ordnung gesetzten individuellen Gesammtheit seiner Bewohner.

Diese Zeit ist eben darum lehrreich wie wenig andere für das wahre Verhältniß zwischen Gesellschaft und Staat. Das gegenseitige Bedingtsein beider Gestaltungen des menschlichen Lebens, das wir bisher in den verschiedensten Phasen nachgewiesen haben, gewinnt mit der Einsetzung des Directoriums eine neue Seite. Kaum war dies Directorium unter den traurigsten Umständen eingesetzt, als es, obwohl fast ohne Mittel, dennoch sofort fast souverän war. Merkwürdig genug war der Beginn der neuen Gewalt. „Als die Directoren," erzählt Bailleul (bei Mignet Ch. XII.), „in das Luxemburg einzogen, war daselbst kein Meubel vorhanden. In einer Kammer um einen alten wackelnden, vom Alter halbverzehrten Tisch setzten sie sich auf vier Strohstühle vor einem ärmlichen Feuer, und redigirten auf einem Blatte Briefpapier die Akte, durch welche sie sich für constituirt erklärten; sie hatten Tisch, Stühle, Holz und Papier vom Schloßwärter leihen müssen!" Und dennoch waren sie allmächtig. Kein Aufstand mehr in den Straßen, keine Clubbs, keine Be-

lagerung durch den Pöbel, kein Todeswettlauf um sie herum, um die höchsten Stellungen, keine Bewerbung um die Volksgunst, Niemand, der es gewagt hätte, diesen Zustand zu verklagen; Niemand, der Lust oder Fähigkeit gehabt hätte, einen besseren herbeizuführen; Niemand, der auf Unterstützung in solchem Bestreben hätte rechnen dürfen. Die ganze furchtbare Verschwörung Babeuf's, die auf 17,000 Mann gerechnet hatte, ward ohne einen Flintenschuß von einigen Gensd'armen vernichtet; dem Chaos unvergleichlicher Kräfte war das Chaos der Kraftlosigkeit gefolgt; es war die Zeit gekommen, wo der Leichnam der Revolution auf dem Boden des innerlich gebrochenen Frankreichs hingestreckt lag. Die Macht des Directoriums lag nicht in dem Schwunge des begeisterten Volkes, nicht in den gewaltigen Heeren, nicht in ihrer ausgezeichneten Persönlichkeit; sie lag einzig und allein in ihrer Verantwortungslosigkeit. Und das ist der Charakter jeder Staatsgewalt, die über eine aufgelöste Gesellschaft herrscht; denn eine so viel besprochene Verantwortlichkeit ist nicht die Folge eines Gesetzes, nicht die Folge eines Prinzipes, nicht ein absolutes Erforderniß des idealen Staats, dessen Lehrer nie, selbst in der Rousseau'schen Schule nicht, von der Verantwortlichkeit der Staatslenker gesprochen, sondern sie ist die Consequenz des Bewußtseins, daß zwei Klassen der Gesellschaft um den Besitz der Staatsgewalt kämpfen; die Verantwortlichkeit ist das Mittel, durch welches die eine Klasse diese Staatsgewalt verhindert, in die Hände der anderen überzugehen; die Epoche der Verantwortlichkeit mußte daher erst später kommen; wir werden ihr noch oft genug begegnen. In jener Zeit aber, wo es noch keine Klassen und zugleich keine Stände mehr gab, war die Gesellschaftslosigkeit des Volkes die Verantwortungslosigkeit seiner Herrscher. Und von je her sind aus solchen Zuständen entweder Ruinen, oder eine glänzende Zeit hervorgegangen.

Welches war denn nun die neue Verfassung, die der Convent schuf? Und hat sie gar keinen anderen Charakter als den einer bloßen Förmlichkeit für die Staatsgewalt?

Es ist nicht nöthig sie genau durchzugehen; sie war die Verfassung von 1791 ohne das Königthum, aber mit zwei Kammern. Die Verfassung der Gesellschaft, die Déclaration des droits, ist in zwei Theile getheilt; neben den Art. 1 – 22., welche die Droits enthalten, stehen neun Artikel mit den Devoirs; die Pflicht steht schon neben dem Rechte. Der Art. 1. sichert allerdings als die droits de l'homme en société die Liberté, die Égalité, die Sureté, die Propriété. Auf die Fragen nach den distinctions sociales wird gar nicht eingegangen, die Gleichheit aber wird zum ersten Male auf die bloße Gleichheit des Rechts beschränkt; der Art. 3. sagt: L'égalité concisse en ce que la loi est la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse. Das war der Inhalt der Idee der positiven Gleichheit, wie die neue Zeit sie verstanden; die rechtliche Bevorzugung, Adel, Majorate, Privilegien, Zünfte und was dazu gehört, waren so gründlich gebrochen, daß man ihre Herstellung nicht einmal verbieten zu müssen glaubte. Das Prinzip der staatlichen Ordnung geht dahin, die Staatsgewalt in ihrer Ausübung durch eine Theilung der Volksvertretung in zwei Kammern langsamer und ruhiger zu machen; die beiden Kammern der Verfassung von 1795 sind nur Barrieren, die zwischen die Staatsgewalt und die neue Gesellschaft gestellt wurden; die Ausübung der Gesetze war frei; die Gesetzgebung ward gehemmt; es war kein Bedürfniß nach neuen Gesetzen; der neue Staat bedurfte nur der Polizei; die neue Gesellschaft hatte das Bewußtsein, daß sie sich schon selber erziehen werde. Die Staatsgewalt ist somit getheilt; das Direktorium hat die Ausübung, die Volksvertretung hat die Gesetzgebung. Die erste Kammer ist der Rath der Alten, dessen Mitglieder vierzig Jahre alt, verheirathet oder verwittwet sein müssen; er hat das Recht, die Beschlüsse der zweiten Kammer, des Rathes der Fünfhundert, anzunehmen oder zu verwerfen. Jedes Mitglied des Rathes der Fünfhundert muß dreißig Jahre zählen. Dies Corps legislatif wird von den Bürgern erwählt. Der Ausdruck citoyen actif ist vermieden; die Sache ist die: Bürger ist nur jeder einundzwanzigjährige, seit einem

Jahre in Frankreich seßhafte und im Cantonregister eingetragene gebor^ne Franzose, der eine direkte Steuer zahlt, gleichviel ob persönliche oder Grundsteuer. Tit. II. Art. 8. Die Bürger wählen einen Wähler auf zweihundert Bürger; aber der Wähler muß entweder Eigenthümer sein von einem Grundstück oder Miether eines solchen, das wenigstens den Werth eines Einkommens von 150 Tagesarbeiten in den kleinen Städten und auf dem Lande, und von 100 Tagesarbeiten in den Städten über 6000 Einwohner hat. Nicht minder wichtig war die ganz neue Bestimmung, daß von der so gebildeten doppelten Versammlung jährlich nur ein Dritttheil ausscheiden und wiedergewählt werden sollte; zwar konnte jedes Mitglied einmal sogleich wieder gewählt werden, aber dann mußte er zwei Jahre lang ungewählt bleiben. (Tit. V. Art. 50. 54.) Auf diese Weise ist zwar fast das ganze Volk an der Staatsgewalt betheiligt, aber die Kraft der direkten Wahl ist gebrochen, und Doppelwahl und Census stehen zwischen dem Volke und seiner Kammer, und selbst diese bietet nur eine Minorität für den Ausdruck des Volkswillens, wo beide nicht übereinstimmen. So ist auch hier die Staatsgewalt den Bewegungen des Volkslebens entfernt, zum Theil sogar schon entfremdet. Das Directorium endlich ist ein scheinbar ganz neues Element, und dennoch erkennt man sogleich, was sich unter seiner Bestimmung, der Inhaber des Pouvoir éxécutif zu sein, verbirgt. Es hat dasselbe die ganze Waffengewalt in Händen, die ganze Ausführung der Gesetze, es kann faire des promulgations conformes aux lois et pour leur éxécution, es kann sogar Verschwörer ohne Weiteres festnehmen lassen. Tit. VI. Art. 144. 145. Es ist das Bedürfniß, eine kräftige Gewalt zu erschaffen, die den der neuen Gesellschaft genügenden Gesetzen ihren ganzen Nachdruck leihen könne. In der That, das, was man Freiheit genannt, war hier schlecht genug bedacht. Das Volk warf seine Rechte ohne Bedenken in den drohenden Abgrund des neuen gesellschaftlichen Kampfes; es wußte jetzt, daß die abstrakte Freiheit ein andere ist, als die gesellschaftliche Freiheit.

Man hat die Verfassung von 1795 vielfach mit der von 1791 verglichen, und die Frage drängt sich auf, warum man denn nicht einfach die letztere und das Königthum wieder angenommen? Diese Frage sollte erst in der Folge beantwortet werden. Das Königthum war wirklich noch allenthalben in Europa der Vertreter der alten Gesellschaft, der alten Besitzer — und Rechtsvertheilung. Man wollte keinen König, weil man Privilegium und Stände fürchtete; die Republik von 1795 unterschied sich auf das Wesentlichste von der Republik von 1793. Jene war keine Volksherrschaft wie diese, und die Constitution zeigt deutlich genug, daß sie auch keine sein wollte; sie wollte nur mit dem Königthum die Elemente verbannen, welche der noch kaum sich bildenden, auf der neuen Vertheilung des Besitzes fußenden Gesellschaft gefährlich werden konnten. Hätte das Königthum es vermocht, seine alten Prinzipien aufzugeben, so wäre schon damals eine Reformation möglich geworden. Allein ganz Europa kannte ein solches Königthum nicht, und Frankreich hätte es diesem feudalen Europa gegenüber nicht halten können. Darum wollte man die Republik; und dies ist der Sinn des Satzes bei Mignet: „On voulait, dans ce moment, une république sans gouvernement révolutionnaire, un régime modéré sans contrerévolution.“ Man wollte Ruhe, man fürchtete Störung von oben wie von unten, und darum machte man ein Directorium, das kaum sich selbst halten konnte, und eine Verfassung, welche die Masse ausschloß. Und in dieser Ruhe war es, in der sich die neuen Dinge zuerst vorbereiteten.

Hier liegt die Erklärung der Zeit bis 1815. Dieselbe Gesellschaft, welche 1795 die Republik wollte, ließ 1815 Napoleon fallen und begrüßte den neuen König. 1795 hätte man die Gesellschaft überwinden müssen, um den König einzuführen; 1815 nahm sie ihn, obgleich dreifach so stark wie damals, fast freiwillig auf. Die Gesellschaft war keine andere; aber das Königthum in ganz Europa war ein anderes geworden. Die Geschichte Napoleon's ist unvergleichlich in ihrem äußeren Glanze, unerhört in den Wechselfällen des Glücks, fabelhaft in der

Größe der äußeren Ereignisse, der Umwälzung der Staaten, der Gewalten, der Kronen, der Länder und ihrer Gränzen; Alles das aber ist vorübergegangen, ehe ein Menschenleben endete; es ist zwar das, was Napoleon gethan hat, aber nicht das, was die Hand, welche die Geschicke lenkt, *durch ihn* hat vollziehen lassen. Napoleon's Bedeutung in der Geschichte Europa's liegt nicht in der Geschichte der Staaten und Mächte, sie liegt in der Geschichte *der europäischen Gesellschaft*. Er ist der Mann, durch den der Saame der neuen französischen Gesellschaft über Europa ausgebreitet ward; und nie ist die ewige, unaussprechliche Größe des Willens, der die menschlichen Dinge beherrscht, glänzender bewahrheitet als in der Zeit, wo der größte Mann seiner beiden Jahrhunderte sein eigenes persönliches Werk in Staub zermalmt sah, während das, wofür er mit seinem ganzen Leben und dennoch wider seinen eigenen — o wie oft für allmächtig gehaltenen! — Willen hatte arbeiten müssen, unmittelbar hinter ihm die Herrschaft über Europa gewann: *der Sieg der staatsbürgerlichen Gesellschaft und Verfassung* über die feudale Staats- und Gesellschaftsform in Europa!

— Wir betreten jetzt anscheinend ein ganz neues Gebiet; die Kaiserzeit ist nur zur Hälfte eine französische, sie ist halb eine europäische Epoche. Schon einmal hat Frankreich Europa das Gegengewicht gehalten; jetzt hat es zum zweiten Male dieselbe Aufgabe. Wir werden ihm auf seiner neuen Bahn Schritt vor Schritt folgen.

# Zweiter Theil.

## Die Kaiserzeit.

# Die Begründung der volkswirthschaftlichen Gesellschaft.

Blicken wir auf diesem Punkte, wo sich offenbar eine neue Geschichte vorbereitet, auf die Entwickelung der Gesellschaft zurück. Was ist es, das wir bisher gesehen haben? In der That nur noch einerseits den Sturz der alten feudalen Gesellschaft, ihre gänzliche Vernichtung, und damit die Nothwendigkeit einer neuen socialen Ordnung. Von dieser socialen Ordnung aber ist bis dahin nur noch das Prinzip festgestellt, und dieses Prinzip, in seiner abstrakten Form, der demokratisch-communistischen, gänzlich verflüchtigt, ist nur in seiner rein negativen, als die Forderung der Rechtsgleichheit, stehen geblieben. Wir sehen ferner allerdings auf dem Boden dieses Prinzips die Elemente der neuen gesellschaftlichen Ordnung, die neue Gütervertheilung durch Gesetze und Assignaten, und den neuen freien Erwerb sich bewegen. Allein wir sehen noch keine Gesellschaft. Noch ist keine feste Gewährung für den Einzelnen, noch keine klare Gruppirung von Klassen und Interessen, noch keine Gestalt des gemeinsamen Lebens ersichtlich. Dennoch ist eine solche absolut nothwendig. Welches nun wird diese neue Gesellschaft sein, die sich aus dem negativen Prinzip der Rechtsgleichheit und aus der neuen Gütervertheilung in Frankreich, und von Frankreich aus in ganz Europa als die jüngste Gestalt der socialen Ordnung erheben wird?

Die Kaiserzeit in ihrem Entstehen und in ihrer Herrschaft ist dazu bestimmt, diese Frage zu beantworten.

# Erſter Abſchnitt.

## Die Entſtehung des Kaiſerthums.

### I.

Die letzten Elemente der feudalen Geſellſchaft und das erſte Auftreten der Geldmacht.

So raſch der Gedanke iſt, ſo langſam iſt das Leben. Oft ſcheint ein gewaltiges Ereigniß alles Langgewohnte zu Boden geworfen und ſeine Herrſchaft auf ſicherer Grundlage befeſtigt zu haben; und in dem Augenblicke, wo es am feſteſten daſteht, trifft es plötzlich auf Feinde und Hinderniſſe, deren Daſein es kaum hat ahnen laſſen. Denn das Althergebrachte beugt ſich wohl für den Augenblick vor der äußeren Gewalt der Dinge, aber es muß ſeiner Natur nach immer aufs Neue verſuchen, ſeine gewohnte Geltung wieder zu gewinnen; nirgend mehr als in dem Leben der Geſellſchaft.

Mit dem Auftreten des Directoriums und der Geltung der Verfaſſung von 1795 kam Ruhe über Frankreich. Das Einzelleben trat in ſeine Sphäre zurück; es wandte ſich der wahren Grundlage aller geſellſchaftlichen Entwickelung, dem Beſitze, zu. „La révolution," ſagt Mignet von dieſer Zeit, „alla se matérialisant chaque jour d'avantage; apres avoir fait un peuple de sectaires, elle fit un peuple de travailleurs." Das Volk, das die neu vertheilten Grundſtücke in Beſitz genommen, begann ſie auszubeuten, und indem es ſich dieſer wahren Eroberung ſeiner neuen Zukunft hingab, überließ es die Staatsgewalt den Machthabern. Es fing an gleichgültig zu werden gegen das, was ihm nichts mehr nützen konnte; der Einfluß der Maſſe auf die Staatsgewalt aber hatte damals Alles geleiſtet, was er leiſten konnte. Statt daß bisher der Staat der

Mittelpunkt aller Bestrebungen gewesen, ward nun das eigene Wohl der Krystallisationspunkt aller individuellen Thätigkeit.

Viele Geschichtschreiber haben aus dieser kurzen Zwischenzeit zwischen der Revolution mit ihren großartigen Gedanken und der Kaiserzeit mit ihren glänzenden Siegen dem französischen Volke einen harten Vorwurf gemacht. Gewohnt, nur in der Thätigkeit der Staatsgewalt die Geschichte des Volkes zu sehen, konnten sie die gänzliche Energielosigkeit, ja den gänzlichen Verfall derselben unter dem Directorium nicht anders als durch den Untergang alles Edelsten und Besten erklären, wodurch Frankreich groß geworden war. Selbst Mignet, der von Allen am tiefsten in seiner Beurtheilung der Revolution greift, ruft aus: „Au commencement du directoire on ne croyait plus à rien, tout s'etait perdu, et la vertu de la bourgeoisie et la vertu du peuple.“ Dies Urtheil ist ein fast allgemeines geworden.

Und dennoch war jener Zustand der Dinge ein durchaus natürlicher und nothwendiger. Der Mensch ist eben ein beschränktes Wesen; er kann nur für Eins leben. Dies Eine war die Entwickelung der materiellen Güter geworden; nachdem man das Land in Besitz genommen, mußte man es verwerthen; diese Arbeit der Verwerthung war aber ihrer innersten Natur nach die Arbeit der Individuen, nicht des Staats; von diesem forderten jene nur, daß er sie in dieser Arbeit nicht störe; im Uebrigen war wirklich die Staatsgewalt und ihre Thätigkeit gleichgültig für diese Bearbeitung, denn sie konnte unmöglich dem Einzelnen in Haus und Hof, Acker und Feld, Werkstatt und Fabrik zur Seite stehen. War das wirklich der Fall, so mußte es eben so nothwendig in der Gleichgültigkeit des Volkes gegen Verfassung und Verwaltung zur Erscheinung kommen; die beispiellose Hingebung desselben an die Kämpfe des öffentlichen Rechts war früher nicht fester in der Natur der Sache begründet, als jetzt die Gleichgültigkeit gegen dieselben, und in der Geschichte der Gesellschaft ist darum diese letztere eine eben so wichtige Erscheinung als jene. Wie die Pflanze mit ihrem Wachsthum oben stillsteht, während sie im Boden ihre Wurzeln

unsichtbar ausbreitet, so schwieg das öffentliche Leben und die Einzelwirthschaft ward der Mittelpunkt der Bewegung.

Dies war nun offenbar der Augenblick, in welchem die Reste der alten feudalen Gesellschaft an einen letzten entscheidenden Kampf denken konnten. Seit 1789 waren erst acht Jahre verflossen. Noch gab es Hunderte und Tausende, die mit allen Fäden ihrer Existenz an den vergangenen Zuständen hingen, die weder Lust noch Fähigkeit hatten, in die Ordnung der neuen Dinge sich hinein zu arbeiten, ja die sie nie verstanden, nie in ihrer hohen Berechtigung anerkannt hatten. Für alle diese handelte es sich nicht um einzelne Vortheile, sondern um ihre ganze gesellschaftliche Existenz; aber die kaum verflossenen Jahre hatten sie belehrt, daß es ihrer eigenen Sache höchst gefährlich sei mit offener Gewalt aufzutreten. Sie hatten mit Freuden gesehen, wie der Terrorismus und seine Bewältigung die Häupter des Republikanismus getroffen; damals wie jetzt, glaubten sie ihrer Kurzsichtigkeit, daß eben nur diese Häupter die Macht der neuen Ideen bildeten; nachdem sie gefallen, dachten sie daran, das scheinbar freie Schlachtfeld auf dem Wege einzunehmen, den ihnen die letzte Constitution selber bot. Denn die tiefe Stille in allen öffentlichen Dingen ließ sie glauben, daß sie von jetzt an nicht mehr mit dem Volke, sondern nur mit einer schwachen und geistlosen Regierung zu thun haben würden.

So entstand das, was den einzigen hervorstechenden Charakter dieser Zeit bildet und den Staatsstreich des 18. Fructidors herbeiführte; der systematische, verfassungsmäßige Kampf der Reste der alten Gesellschaft um den Besitz der Staatsgewalt. Und diese Erscheinung ist um so wichtiger, als sie zuerst die innige Verwandtschaft der feudalen Elemente mit einem neu entstandenen Theile der Gesellschaft darlegte, die beide später noch oft theils mit einander, theils gegeneinander auftreten sollten. Und auch in volkswirthschaftlicher Hinsicht ist das Folgende von großer Bedeutung.

Seit dem ersten Erscheinen der Assignaten war eine ganz ungeheure

Verwirrung in allen ökonomischen Beziehungen entstanden, die durch die Arbeitslosigkeit des Volkes während mehrerer Jahre noch gesteigert ward. Allerdings ist es schwer, diese Verwirrung im Einzelnen zu übersehen; allein sie hatte im Grunde doch nur Eine Quelle, die man merkwürdiger Weise bisher niemals gehörig erkannt und in ihren hochwichtigen Folgen gewürdigt hat.

Die Assignaten nämlich, wie jedes Papiergeld, das nicht auf einem Baarfonds beruht und in der Wahrscheinlichkeitsrechnung der Einlösung in Metall seine Sicherheit findet, waren eine Anweisung auf einen künftigen Erwerb durch die Verwerthung der für ihre Fundation angewiesenen Güter. Ihr Werth stieg oder sank daher, je nachdem die Wahrscheinlichkeit größer oder geringer ward, daß diese Güter bald einen Ertrag geben würden. Diese Wahrscheinlichkeit sank während der Jahre 1793 und 1794 natürlich fast auf Nichts herab, da die Auflösung der ganzen Gesellschaft, und vor Allem die Gefahr des Reichthums Jeden vom Erwerb zurückschreckte. Dennoch bedurfte der Staat des Geldes, und da das Sinken jener Wahrscheinlichkeit die Assignaten aus dem angegebenen Grunde fast ganz werthlos machte, so war der Staat, trotz seiner ungeheuren Besitzungen, doch in der größten Noth; denn daß künftig einmal, in einer damals noch unberechenbaren Zeit, die zur Fundation der Assignaten bestimmten Grundstücke und mithin auch die Assignaten vielleicht wieder Werth bekommen würden, konnte für den Augenblick und sein unmittelbares Bedürfniß wenig helfen. Es kam daher dem Staate darauf an, um jeden Preis den Assignaten Werth zu geben.

Das war aber nur dadurch möglich zu machen, daß der Staat sich baares Geld verschaffte. Das baare Geld unterscheidet sich von allem Papier ewig dadurch, daß dieses durchaus keinen Produktionswerth besitzt, und daher, selbst kein Produkt der Arbeit, auch an sich keinen Werth der Arbeit vertritt, während jenes einen bedeutenden, durchaus unaufhebbaren Produktionswerth hat — den Werth dessen, was die Münze kostet, um das Metall aus der Erde herauszubringen und zu münzen — der in

der Regel fast dem Verkehrswerth gleich ist. Daher kommt es, daß man seine Verpflichtungen nur in baarem Gelde, oder in dem was gleichen Werth mit ihm hat, wirklich lösen kann. Nun hatte der Staat allerdings Papier genug, aber es kam darauf an, dem Papiere den Werth dieses baaren Geldes zu geben; das heißt, er mußte die Möglichkeit bieten, für seine Papiere baar Geld eintauschen zu können. Konnte er das nicht, so blieb das Papier werthlos und er selber geldlos. Da nun aus den angegebenen Gründen die Assignaten werthlos waren, so mußte er zu anderen Mitteln greifen, um baar Geld zu erhalten. Er mußte baares Geld kaufen, und zwar entweder für Hingabe von Grundstücken oder für Schuldverschreibungen.

Nun ist es ein anerkannter Grundsatz, daß immer das baare Geld sich um so mehr zurückzieht, je ungewisser der Verkehr wird. Der Verkehr aber bedarf unumgänglich des baaren Geldes. Je weniger mithin von demselben im Verkehre erscheint, um so höher ist natürlich sein Preis; und so ergiebt sich, daß dieser, durch das Bedürfniß des Verkehrs bestimmte Werth des baaren Geldes, der Verkehrswerth, in demselben Maaße steigen muß, in welchem die Unsicherheit dieses Verkehrs zunimmt.

Auf diese Weise entsteht das Gesetz, auf welchem das ganze Leben der Börse beruht, und das man vor Augen haben muß, um die folgenden Zeiten, besonders aber die Zeit der Restauration und des Julikönigthums, in ihren bewegenden Elementen richtig zu beurtheilen. Jedes Ereigniß, das die Sicherheit des Verkehrs irgendwie betrübt, läßt nothwendig den Verkehrswerth des baaren Geldes steigen, den Verkehrswerth der Papiere aller Art sinken. Das Verhältniß zwischen beiden ist der Cours. Es folgt daraus, daß durch alle solche Ereignisse die Besitzer von baarem Gelde nothwendig reicher werden, während die Besitzer von Papieren eben so nothwendig ärmer werden müssen. Wir wollen dies Gesetz, dessen rechte Herrschaft in öffentlichen Dingen erst der spätern Zeit gehört, das Börsengesetz nennen.

Nun war in jenen Jahren, von denen wir reden, natürlich das baare Geld nicht aus der Welt, sondern nur aus dem Verkehre verschwunden. Es gab eine Menge Menschen, die baares Geld hatten, die aber dasselbe zurückhielten. Alle diese Besitzer von baarem Gelde waren durch die Revolution ohne ihr Zuthun unendlich viel reicher geworden, weil ihr Besitz, das baare Geld, einen unendlich viel höheren Verkehrswerth erhalten hatte als früher. Da nun der Staat dieses ihres baaren Geldes um jeden Preis bedurfte, so mußte er ihnen abkaufen und zwar für eine Gegengabe, die an sich unendlich viel mehr Werth, aber einen viel geringeren Verkehrswerth als das baare Geld hatte. Er mußte die Besitzer des baaren Geldes für ihr Geld mit enormen Landgütern oder mit eben so ungeheuren Schuldverschreibungen bezahlen. Auf diese Weise erzeugte der bloße Besitz des baaren Geldes den Besitzern plötzlich ungeheuren Reichthum ohne Arbeit; das Vermögen des Staats ging an die Geldbesitzer über.

Es war nun natürlich, daß sich an ein solches Verhältniß eine ganz neue Speculation anschloß. Die ganze Reihe derer, denen Geld und Gut das Höchste ist, stürzten sich auf den Markt und brachten alles, was sie an baarem Gelde zusammenbringen konnten, dem Staate zum Verkauf. Jetzt entstand ein schmachvoller Handel. Die Kunst der Börse drückte den Werth alles dessen, was der Staat zu bieten hatte, tiefer und immer tiefer, um für das baare Geld, das man ihm dafür anbot, den möglichst hohen Preis zu erzielen. Unglaubliche Summen wurden für wenig kursirende Münze gegeben; einmal wurden nicht weniger als 12 Millionen für 300,000 Franken baar in Staatsschulden bezahlt. Eine Masse von Beamteten betheiligte sich dabei: „Toutes les administrations, et surtout celle de la guerre etaient livrées à une tourbe de pillards dont Barras était le patron, qui se jouaient des ordres du Directoire et des lois des Conseils se soutenaient mutuellement, étaient devenus l'unique pouvoir de la république." Lavallée T. IV. Ein Bericht über diesen schändlichen Geldwucher von Joubert de l'Herault an das Conseil des Cinq Cent sagt darüber: „De cette époque datent les nouvelles fortunes. On

vit tout à coup sortir de la fange un essaim de parvenus; enfants de l'agiotage et de l'immoralité, on les vit afficher à la suite des camps le luxe le plus effréné et l'esprit le plus contrerévolutionnaire. Toutes les sacrifices de la republique épuisée s'arretaient dans leurs mains impures." Diese Emporkömmlinge des Geldwuchers begannen den Luxus der alten Zeit um sich zu verbreiten, und dem Prinzipe der Gleichheit, der Basis der Revolution, Hohn zu bieten. Die Sucht nach Vergnügen lebte wieder auf, die Sucht nach Reichthum begleitete sie. Wie zur Zeit der alten Monarchie begannen die alten Sitten mitten in der Republik der Gleichen. „Chacun," sagt Mignet, „se jèta d'une manière effréné vers les plaisirs; les bals, les festins, les débauches, les équipages somptueuses, revinrent avec plus de vogue que jamais; ce fut la réaction des habitants de l'ancien régime." Es war der Gegenschlag der Tugendrepublik des Terrorismus; aber auch er blieb nicht ohne tiefe Nachwirkung. Der Widerspruch mit den Grundsätzen, für die das ganze Land bisher gekämpft, war zu schreiend; zum ersten Mal war die Macht des Geldes in der französischen Geschichte, die man später mit der Macht des Besitzes überhaupt verwechseln sollte, aufgetreten; aber mit ihr zugleich keimte ein wüthender Haß gegen diese Geldmacht schon damals hervor, die ihren ersten Ausdruck in dem Babeufschen Communismus fand. Der Instinkt des niederen Volkes leitete es richtig; denn diese Geldmacht ward der erste und treueste Verbündete der feudalen Reaction, die neben und in ihr wieder erstand.

Alle diese Geldherren sahen sehr wohl voraus, daß das republikanische Prinzip mit ihrer, auf den reinen Geldbesitz gebauten, Stellung in einem natürlichen und stets wachsenden Gegensatze stehe, um so mehr als jener Geldreichthum auf öffentliche Kosten erworben war. Sie fühlten ferner, daß sie nie zum rechten und ruhigen Genuß ihres Besitzes kommen würden, so lange der Grundsatz der Gleichheit und der in der Entbehrung und Hingebung bestehenden Tugend wie das Schwert des Damokles über ihren Häuptern schwebe. Sie konnten sich nur da sicher fühlen, wo die

Ungleichheit Prinzip der Gesellschaft war, und diese Ungleichheit fand daher in ihnen ihre natürlichen Bundesgenossen. Keinen so ganz schwachen, denn die Macht dieser Geldmassen war schwer zu erfassen, und ruhte demnach auf Allen, welche des Geldes bedurften; sie erzeugte sich immer aufs Neue und war ihrer Natur nach wie Alles plötzlich Großgewordene, eben so brutal gegen das unter ihr Stehende, als unterwürfig gegen das Höhere. Da sie nicht aus Arbeit entstanden, so hatten ihre Besitzer auch nicht die Selbstständigkeit, welche der selbst erworbene Besitz giebt; abhängig von den äußeren Ereignissen, welche den Werth der Papiere steigen und fallen lassen konnten, verbreiteten sie Abhängigkeit um sich herum; die Festigkeit der Staatsgewalt war das Steigen der Staatspapiere, und mithin ein Gewinn für die Gläubiger des Staats; die Republik schien ein ewiger Wechsel und Kampf in derselben zu sein; und so machten diese großen, aus der Revolution entstandenen Kapitalien ihre Besitzer zu entschiedenen Gegnern der Revolution, und zu Verbündeten der Reste der alten feudalen Gesellschaft.

Diese beiden Parteien in der neuen Gesellschaft entwarfen nun einen bestimmten Plan, nach welchem sie auftreten wollten. Nach der Verfassung von 1795 sollte eine Neuwahl für ein Drittheil der Conseils stattfinden. Die Reaction begann in den Provinzen ihr Werk. Sie rüttelte an dem schwachen Ansehen des Directoriums, reizte besonders den Süden auf und brachte es wirklich so weit, daß eine durchaus royalistische Wahl fast allenthalben gelang. Nun wurden geheime Verbindungen theils neu begründet, theils verbreitet; die Verschworenen traten fast offen mit Ludwig XVIII. in Verbindung; die Herstellung des Königthums ward, nach Lacretelle, in vielen Departements fast ausdrücklich gefordert; Pichegru, der an der Spitze der ganzen Verschwörung stand, ward vom Rathe der Fünfhundert zum Präsidenten gewählt; die directen und indirecten Angriffe auf das Directorium häuften sich; fünftausend Chouans und Emigrirte waren in Paris, und schon war es so weit gekommen, daß der Name eines Republikaners mit Achtung und Schrecken im Auslande ge-

nannt, in der Heimath ein Ausdruck der Verachtung, ein Grund der Proscription geworden war.

Der Sieg der Reaktion schien beinahe gesichert. Was stand ihr entgegen? Ein schwaches, innerlich uneiniges Directorium, eine in den Provinzen aufgelöste Staatsgewalt, ein darnieder liegendes Volk; für sich hatte sie eine starke Partei und sogar das Gesetz, das ihr die Majorität in der Versammlung der Fünfhundert gab. Und dennoch bedurfte es nur eines einzigen kühnen Auftretens des Direktoriums, um sie gänzlich und für immer zu vernichten.

Denn in der That war es nicht etwa die verfassungsmäßige Herrschaft, welche diese Partei wollte, sondern sie wollte den Sturz der Verfassung und die Rückkehr zum alten Recht. Das damals bestehende Recht aber war aus der Gesellschaft hervorgegangen; diese wieder beruhte geistig auf dem Prinzipe der Gleichheit, materiell auf der neuen Vertheilung des Bodens und des Besitzes. Ein Angriff auf die Verfassung war damit ein Angriff auf die ganze Gesellschaft; diese ganze Gesellschaft mit ihren höchsten und gemeinsamen Interessen war *gegen* die Reaktion. Sie konnte daher auf keinen Beistand vom Volke rechnen; sie hatte die Ideen wie die Interessen gegen sich; ihre einzige Hoffnung war die materielle Gewalt, und in fast wunderbarer Weise täuschte sie sich darüber, daß sie auch diese nicht für sich hatte.

## II.

### Die neue Armee und ihre Stellung.

Nachdem wir die sociale Bedeutung aller übrigen Institute des Staats in der Revolution bezeichnet, tritt jetzt in dem inneren Leben der Gesellschaft ein neues Element auf, das bisher nur dem äußeren angehört hatte. Dies Element war die *Armee* der Republik. Allerdings ist, wie an seinem Orte bemerkt worden, die Armee ihrer innersten Natur nach eine rein gehorchende Gewalt; allein diese Natur hatte die gewaltige Be-

wegung der Dinge damals umgestaltet. Die französische Republik war damals von allen Seiten angegriffen, aber fast auf allen Punkten siegreich. Der Sieg kam ihr theils durch treffliche Führer, theils aber auch durch die Begeisterung für die Sache der Republik. Das wofür sie kämpfte, war ihr identisch mit ihrem eigenen Leben, ihr Ruhm, ihr Name, ihre Zukunft war der Ruhm, die Zukunft der Republik. Der Sturz der Republik hätte sie zwischen ihren eigenen Staat und zwischen das monarchische Europa isolirt hingestellt; die Umwälzung der Verfassung wäre die Auflösung des republikanischen Heeres, die Bekämpfung der republikanischen Siege gewesen. Die Existenz der Armee war auf diese Weise mit der Existenz der Republik selber identifizirt, und der wüthende Haß der monarchischen Heere hatte ihnen den Republikanismus nur noch theurer gemacht. Dazu kam, daß der Glanz der republikanischen Siege mit großen Opfern von diesem Heere erkauft war: die unerhörtesten Entbehrungen, übermenschliche Anstrengungen hatten besonders die italienische Armee zu einem Kraftbewußtsein und einem Stolze erhoben, den nur das Leben eines siegreichen Feldzuges erklären kann. Sie wußte, daß die Auflösung des Directoriums ihre eigene Auflösung sein würde; sie siegte über ganz Oesterreich und Rußland in glänzenden Schlachten, und sollte sich einer Faktion der Versammlung unterwerfen, die noch dazu das ganze Volk gegen sich hatte? Und endlich hatte in der Armee selber das rein republikanische Prinzip der Gleichheit eine Anwendung gefunden, deren Bedeutung für jene Zeit nicht hoch genug angeschlagen werden kann. Vor der Revolution war die Kluft zwischen den gemeinen Soldaten und den Offizieren eine ganz ungeheure gewesen. Der Stand der Offiziere war der Stand des Privilegiums in der Armee, und auch dies Verhältniß war im Wesentlichen eine Folge des Lehnswesens. In der feudalen Zeit bildete der Grundherr sein Corps aus den Hintersassen und Vasallen seiner Güter; es war sein eigenes Corps, und so hoch der Gutsherr über den Bauern stand, so hoch stand natürlich auch der Führer über dem Gemeinen. Später war dies nur in so fern geändert, als der

Offizier sein Corps aus den Händen der Staatsgewalt empfing, selbst aber nach wie vor ausschließlich dem Adel angehörte, und daher ein Aufsteigen aus den unteren Graden, selbst bei der ausgezeichnetsten Tüchtigkeit und Tapferkeit, fast unmöglich machte. So trat die zweite große Epoche in das Heerwesen hinein; an der Stelle des rein feudalen Aufgebots erschien das monarchisch-adelige Heerwesen. Alles dies hatte die Revolution gänzlich umgekehrt. Zuerst die Gemeinen waren nicht auf ein Gebot des Königs oder ihres Grundherren aufgestanden, sondern die meisten waren freiwillig dem Rufe des Vaterlandes gefolgt. Die Klasse der Gemeinen ward damit von den besseren Elementen der Gesellschaft durchdrungen und gehoben; aus einer reinen Maschine war sie ein geistig bewegtes Leben geworden. Dann war der Offizierstand jetzt nicht mehr von adeligen Herren gebildet; er war aus den Gemeinen selber hervorgegangen, und jeder hatte das Recht, auf ein gleiches Glück zu hoffen. Endlich erzeugte die frühere Gleichheit eine beständige Fortdauer der Kameradschaft zwischen Offizier und Soldat, eine Kameradschaft, die sich in der Geselligkeit des Lagers und in der Gemeinschaft der Anstrengungen und Entbehrungen täglich erneuerte und befestigte. In jener Zeit, wo Napoleon mit seiner Armee nach Italien marschirte ohne Kleidung, ohne Lebensmittel, ohne Sold, mit nichts gerüstet als mit dem Vertrauen auf einen scheinbar unmöglichen Sieg, war die Stellung der Offiziere wahrlich eben keine glänzende. Was es damals hieß, Offizier sein, möge ein Dokument bezeugen, das uns Buonarotti aufbewahrt hat (a. a. O. XX. pièce p. 273); die bezeichnendste Stelle sagt: „excepté dans le grades superieures seulement la presque totalité des officiers est composée des ci-devant soldats qui n'ont que leur solde pour vivre, laquelle se reduit pour un chef de bataillon à environ huit sous effectifs par jour; ce qui oblige la plus part des officiers, capitaines et autres, à manger à la gamelle de leurs soldats, et conséquemment à contracter la plus intime familiarité avec eux. Cette égalité de misère entre le soldat et l'officier produit une amitié, un

attachement et une confiance réciproques, opposés à ce qui existait avant 1789." Das waren die Grundlagen, auf denen die junge Armee der Republik siegen lernte. Und was war nun die Forderung der Reaktion? Die Herstellung des alten Rechts hätte unausbleiblich auch die alte Ordnung in der Armee hergestellt. Sie hätte damit keineswegs blos das Lebensprinzip des jungen Heeres, jene innige Genossenschaft der freien Waffenbrüder, sondern sie hätte zugleich die ganze schon erreichte Stellung der republikanisch bürgerlichen Offiziere, und die Hoffnung des gemeinen Soldaten auf ein Avancement durch Glück und Muth, untergraben, ja vernichtet. Die Reaktion bedrohte daher nicht blos das Directorium, nicht blos die Gesellschaft, nicht blos die neuen Besitzer, sondern sie bedrohte die einzige Macht, die es damals gab, die Armee, in ihrem innersten Leben; die Sache der Republik war die Sache des Heeres; und dies Heer hätte, wenn es sich nicht selbst aufgeben wollte, selbst *gegen* das Directorium, die Staatsgewalt, der es doch Gehorsam schuldig war, die Republik aufrecht halten *müssen*. Es ist fast unbegreiflich, daß die royalistische Reaktion dennoch auf den Sieg rechnete; nur die völligste Unkenntniß des Heeres konnte diesen Glauben möglich machen. Die Stellung, welche die Armee in der nahenden Revolte einnehmen würde, war daher eine ganz bestimmte, unabänderliche; sie hatte sie schon dreimal, gegen Bouillé, gegen Dumouriez und gegen Lafayette aufrecht gehalten, indem sie lieber selbst ihre geliebtesten und siegreichsten Generale, als die Revolution verließ; es wäre reine Thorheit, zu glauben, daß sie *mit* ihrem größten General, dem schon weltberühmten Buonaparte, und nach so großen Siegen für die Republik diese Republik im Innern hätte aufgeben sollen. Das Directorium konnte sich auf die Gesellschaft und auf die Armee verlassen; oder die Sachen waren schon so weit gediehen, daß die Armee, auf die Erhaltung der neuen Ordnung der Dinge angewiesen, dieselbe ganz allein und gegen Alle aufrecht gehalten hätte; schon damals war der Aufruf des Directoriums an die letztere nur *die Legalisirung des ersten Auftretens der neuen Armee für die neue*

Ordnung der Gesellschaft; und auf dieser Bahn erwartete sie noch eine große, europäische Zukunft.

Die meisten Geschichtschreiber, besonders Thiers im 9. Bande seiner Geschichte der Revolution, haben dies, was nun geschah, so aufgefaßt, als habe sich das Directorium und die republikanische Partei blos aus Furcht vor der Contrerevolution „in die Arme der militärischen Gewalt" geworfen; diese Ansicht ist die allgemein verbreitete. Sie ist einseitig. Nicht so war der Zustand der Dinge, daß das Directorium oder die neue Gesellschaft die Wahl gehabt hätten, ob sie das Heer zur Vertheidigung der Republik aufrufen wollten oder nicht; das Heer war, und dies wird jetzt klar sein, der natürliche und nothwendige Vertheidiger dessen, was ihm die Republik bedeutete, der Herrlichkeit Frankreichs nach Außen, der freien Waffenverfassung im Heere selbst; es mußte, indem es hierfür auftrat, auch für die übrigen Consequenzen der Republik auftreten; der Royalismus war der Ausdruck des Gegensatzes gegen jene Prinzipien, und darum war das Heer der nothwendige Gegner der Reaktion. Dies war das wahre Verhältniß der neuen Waffenmacht zur neuen Gesellschaft und ihrer Verfassung.

Kaum war daher die erste Nachricht von jenen reaktionären Umtrieben in die Armeen gelangt, so erhob sich, besonders in der italienischen Armee, Ein wüthender Schrei gegen den Royalismus. Die Gemeinen, die Offiziere, der Generalstab erließen Adressen an das Directorium; schon nicht mehr als gehorsame Diener, sondern als selbstständige Elemente der Verfassung. „Tremblez, royalistes," sagten die Gemeinen, „de l'Adige à la Seine il n'y a qu'un pas! Tremblez! Vos iniquités sont comptées, et le prix en est au bout de nos bayonnettes!" — „C'est avec indignation," sagte der Generalstab, „que nous avons vu les intrigues du royalisme vouloir menacer la liberté. Nous avons jurés, par les manes des morts pour la patrie, guerre implacable à la royauté et aux royalistes. Tels sont nos sentiments, tels sont les notres, tels sont ceux des patriotes. Qu'ils se montrent les royalistes,

et ils auront vécu!“ Schon stand die Meinung, der Wille, der Schwur der Armee über dem Willen der verfassungsmäßigen Gewalt! Das Directorium, auf diese Armee gestützt, sah dem Treiben der Reaktion ruhig zu. Aber es mußte dem doch ein Ende gemacht werden.

## III.

### Der Staatsstreich des 18. Fructidor des Jahres V. (4. September 1797.)

Nach der Verfassung von 1795 waren die beiden Räthe die alleinigen Richter über ihre eigenen Handlungen. In ihnen hatten die Royalisten die entschiedene Majorität. Auf gesetzlichem Wege war ein Sturz dieser Majorität nicht möglich. Buonaparte hatte bei der Einnahme von Venedig die Papiere des Grafen von Entraigues in seine Hände bekommen, welche das Complott der Verschwornen offen darlegten. Er schickte sie dem Directorium und rieth zu einem Staatsstreiche. Die Directoren baten ihn um einen General; er sandte Augereau; Truppen wurden um Paris zusammengezogen; die Royalisten, an ihrer Spitze die beiden Directoren Carnot und Barthélemy wollten jetzt die Sturmglocke läuten, Pichegru sollte gegen die drei anderen Directoren marschiren, aber alles war Verwirrung. Zwölftausend Mann und vierzig Kanonen standen um Mitternacht am 18. Fructidor vor dem Tuillerien, wo die beiden Räthe ihre Sitzung hielten; die drei Directoren hatten die republikanischen Minoritäten beider Räthe nach dem Odeon berufen; die Truppen nahmen auf ihren Befehl alle Posten ein, hoben die Versammlung in dem Tuillerien auf, und zogen siegreich, ohne daß ein Schuß gefallen, in die Stadt. Jetzt wurden von der Minorität die beiden Directoren Carnot und Barthélemy nebst 53 Deputirten zur Deportation verurtheilt; die Gesetze gegen die Emigrirten wurden erneuert, alle Adeligen und Priester verbannt unter Androhung der Todesstrafe; ja sogar die Eigenthümer und Redakteure von nicht weniger als 41 Journalen wurden in Masse zur Deportation verurtheilt, und alle, welche früher dem Adel angehört,

durften in sieben Jahren das Bürgerrecht nicht mehr ausüben. Der Sieg über die letzte große Verschwörung der Reaktion war in wenig Stunden entschieden; das Volk stimmte bei, und die Sache der Republik war aufs Neue gesichert.

Das war der Staatsstreich des 18. Fructidor. Nach Außen hin hat dieses Ereigniß wenig Folgen gehabt; für die Entwickelung der Republik und der Gesellschaft aber war es von der größten Bedeutung.

Ein jedes neue Verfassungsgesetz erhält seine Ordnung und seinen Inhalt durch einen von den drei Faktoren: durch die eigene Bewegung der Gesellschaft, — durch ein Prinzip, das es in seine Consequenzen entfaltet, — oder durch die politische Klugheit und ihre Forderungen.

Es ist kein Zweifel, welchem von diesen drei Faktoren die Verfassung von 1795, die durch den 18. Fructidor faktisch gebrochen war, angehört. Sieyes besonders war mit seinem scharfen, streng organischen Verstande von jeher der Vertreter der Ansicht, daß man durch eine kluge Vertheilung der Gewalten und durch einen fein durchdachten Staatsmechanismus allen Bedürfnissen abhelfen könne. Von ihm stammte deshalb hauptsächlich die Verfassung von 1795. Sie unterschied sich eben in dieser Beziehung wesentlich von ihren beiden Vorgängern. Die Verfassung von 1791 war aus dem Kampfe der beiden gesellschaftlichen Ordnungen, und zuletzt aus dem Siege der neuen Gesellschaft hervorgegangen. Die Verfassung von 1793 war die Schöpfung eines großartigen, wenn auch einseitigen Prinzips; die Verfassung von 1795 war dagegen eine rein von *politischer Berechnung* erzeugte Verfassung. Gewiß verstand selten ein Mann seine Zeit und sein Volk besser zu beurtheilen, als Sieyes; wenn je, so lagen hier alle günstigen Elemente für die Beständigkeit jener Verfassung vor; und so war diese Verfassung dazu bestimmt, an einem großen Beispiele die Frage zu entscheiden, *ob überhaupt eine aus der Kunst der Politik entstandene Verfassung lebensfähig sein könne?*

Wir leben in einer Zeit, wo man der politischen Theoretik in der Erbauung von Staatsverfassungen fast noch mehr eingeräumt hat, als damals. Wer weiß, wie bald wieder der unglückliche Gedanke entsteht, einen einzelnen Menschen eine Aufgabe zu übertragen, an der immer ganze Generationen zu arbeiten haben, und eine Verfassung von irgend einem Schreibpulte her anzunehmen, die nur aus den Elementen der Gesellschaft gebildet werden kann. Darum ist nicht überflüssig, an jenem ersten Beispiele den Beweis zu geben, daß keine theoretische Verfassung im Stande ist, lebendig zu bleiben, sondern daß sie nothwendig von den wahren verfassungsbildenden Gewalten, den *gesellschaftlichen Elementen* niedergeworfen und umgebildet wird, und wäre sie mit der höchsten Klugheit berechnet und ausgedacht. So lange nicht das Studium dieser gesellschaftlichen Gründbestände und Kräfte an die Stelle des Studiums der blos organischen Glieder des Staatslebens tritt, wird keine Constituirung fähig sein, mehr als ein Vorübergehendes zu erzeugen; und wenn äußere Gewalten der theoretischen Formulirung auf kurze Zeit Geltung schaffen, so wird dieselbe bei dem ersten Stoße von Außen wie ein todtes Blatt vom Winde verweht werden, während die auf der socialen Basis stehende Verfassung allein es vermag, auch einen inneren großen Kampf auszuhalten. Oder ist die starke englische Verfassung im Gegensatz zu den Ephemeriden in Deutschland nicht schon allein genug, um dies zu beweisen?

Denn die Theorie kann, mit aller ihrer Kunst, nur ein Organ, kein Leben schaffen. Sie giebt jedem Staatsorgane seine Bestimmung nur im Verhältniß zum Ganzen; soll es aber lebendig wirken, so muß es *in sich* ein Wirkendes sein und haben. Das kann nur dadurch geschehen, daß irgend ein sociales Element in ihm seinen Ausdruck und seinen Antheil an der Staatsgewalt findet. Ob es das ist und kann, das *allein* ist seine Lebensfrage. Ist das nicht der Fall, so bemächtigen sich fremdartige Elemente jener Organe; sie haben nicht, wie das Lebendige, in sich die Kraft, dieselben von sich abzuwehren; sie sind todte Glieder; ihre

Bewegung wird alsbald von etwas beherrscht, wofür der Politiker sie nicht berechnet hatte; die Gesellschaft findet ihren Ausdruck nicht in der Verfassung, und sie geht unter in stiller Auflösung nach kurzem Scheinleben an demselben Widerspruch, der die Revolutionen entstehen läßt, wo statt der ganzen Gesellschaft nur Ein Element derselben im Staate herrscht, dem Widerspruch zwischen Verfassung und Gesellschaft.

Die Verfassung von 1795 war gewiß ein Meisterstück von politischer Berechnung. Alles griff auf das Schönste in einander; alle Prinzipien schienen wohlverwahrt; man hätte trefflich unter solcher Staatsordnung leben können. Allein fragen wir nun, welche gesellschaftliche Ordnung dieselbe ausdrückte, welches gesellschaftliche Element die einzelnen Hauptorgane, die beiden Räthe und das Directorium darstellten, so finden wir keine Antwort. Ihr Charakter war der, daß sie nichts vertrat, aber alles zuließ. Die Folge war, daß sich eine Partei der Formen dieser Verfassung bemächtigte, und auf streng gesetzlichen, verfassungsmäßig erlaubtem Wege das gesellschaftliche Unmögliche, die Herstellung des alten Rechts, versuchte. So entstand durch die Verfassung eine Revolution, die sonst nur gegen die Verfassung entsteht, und die Verfassung ging faktisch zu Grunde.

— Wenn das nun wahr ist, so entsteht die Frage: welche Verfassung war denn möglich in jener Zeit? In der That — es war noch gar keine Verfassung möglich. Es mag das ein kühnes Urtheil scheinen; es ist dennoch das einzig richtige. Denn wo war die Ordnung der Gesellschaft, welcher eine solche Verfassung hätte entsprechen sollen? Ganz offenbar war eine solche Ordnung noch gar nicht entstanden; es gab noch keine Klassen, noch keine Erblichkeit der socialen Lage, noch keine Erziehung in der neuen Gesellschaft, noch kein Sonderinteresse ganzer Abtheilungen innerhalb des neuen Prinzips der Freiheit und Gleichheit; die Verfassung war nur der Ausdruck dieses allgemeinen Prinzips, aber nicht der Ausdruck socialer Elemente. Und was für diese Zeit gilt, das muß als maaßgebend für jede Zeit ähnlicher Umwälzung gelten. Wo

nur eine doktrinäre Verfassung möglich ist, da ist überhaupt noch keine Verfassung möglich.

War nun das der Fall, was war dann überhaupt möglich? Was war das Bedürfniß einer Zeit, die weder eine rein gesellschaftliche Verfassung von 1791, noch eine rein prinzipielle von 1793, noch eine rein doktrinäre von 1795 ertragen konnte?

## IV.

### Napoleon.

Wir haben bisher die verschiedensten Staatsformen vom rein feudalen Königthume bis zur reinsten demokratischen Republik in ihrem Gange durch Frankreich verfolgt. Eine Staatsform jedoch ist noch unberührt geblieben; es ist die Despotie. Die französische Revolution, so reich an den größten Thatsachen, sollte auch noch dieses Gebiet in seinem ganzen Umfange erschöpfen. Ob sie aber darum eintrat, weil sie allein noch nicht dagewesen, oder ob auch sie ihren tieferen Grund in dem bisher verfolgten Gange der Dinge hatte, das ist jetzt die Frage. Wir werden versuchen, sie zu lösen.

Jedes Vermögen — das erwerbende Eigenthum — ist eine kleine Welt für sich. Es hat seine eigenthümlichen Lebenselemente, eigenthümliche Forderungen seiner Entwickelung, eigenthümliche Bedingungen seines Entstehens und seiner Erhaltung. Es ist äußerlich ein Ganzes, innerlich eine Organisation von Bestandtheilen und Kräften, die oft niemals zur äußeren Bethätigung gelangen. Es verlangt, soll es anders gedeihen, den ganzen Menschen für sich; es wird, indem es die Individualität der Persönlichkeit absorbirt, selbst zu einer Individualität. Wie jedes Lebendige aber, hat es zugleich den richtigen Instinkt der Unterscheidung zwischen dem, was seine absolute Voraussetzung ist und was ihm blos Vortheile und Nachtheile bietet. Der Mensch, dies scheinbar so freie Wesen, wird mehr von diesem seinem Eigenthum beherrscht, als er es seinerseits beherrschen kann; wer da sehen will, muß gestehen,

daß es noch mehr Gewalt über den Geist hat als selbst das nächste, der Körper.

Jedes Vermögen hat — wie der Leib des Menschen — zunächst das absolute Bedürfniß äußerer Sicherung; es will von keinem, auch nicht von der Staatsgewalt, angegriffen werden; die Staatsgewalt ist, vom Standpunkte des Eigenthums, wesentlich da, um das Eigenthum zu schützen. Jedes Vermögen fordert ferner, um zu gedeihen, das Aufbieten der besten Kraft seines Herrn, und straft das Hinwenden zu einer andern Aufgabe durch Schwächung und Untergang.

Wie in allen Dingen, werden diese Grundforderungen am stärksten dann gefühlt, wenn das Vermögen noch jung und im Werden begriffen ist. Es läßt den ganzen Menschen außerhalb seiner materiellen Sphäre untergehen, um ihn für sich zu erhalten; einmal zum Mittelpunkt seines Lebens geworden, zwingt es ihn, Alles das zu unterstützen, was jene Verschmelzung des persönlichen Lebens und des Erwerbes sichert und fördert.

Es giebt allerdings einen Punkt, wo dasselbe Vermögen wieder seinen Herrn aus der rein materiellen Sphäre hinaus in den Kampf der höheren Elemente des Lebens hineintreibt; dieser Punkt aber tritt erst dann ein, wenn das Vermögen selber fest begründet ist, und das ist dann der Fall, wenn der Erwerb durch das Vermögen mehr als durch die Arbeit des Herrn entsteht. Dann erst erlaubt es ihm freie Bewegung, ohne jedoch seinen Einfluß auf dieselbe zu verlieren.

Während der Jahre, deren Entwickelung wir beschrieben, hatte der dritte Stand die neue, durch die Gesetze von 1790 und 1791 eröffnete und durch den Terrorismus gesicherte Vermögens- und besonders Grundbesitzvertheilung so eben erst überkommen. Die einzelnen Eigenthümer fingen an, sich in ihrem neuen Besitze heimisch zu fühlen. Aber noch war ihnen diese Stellung neu. Tausende von Grundbesitzern waren auf den vertheilten großen Gütern eingetreten und fingen an die wirthschaftlichen Gebäude zu bauen, Vieh zu kaufen, den Boden zu bearbeiten; die be-

freiten Grundhörigen mußten ihre Wirthschaft ändern; in den Städten waren alle Zünfte und Innungen aufgehoben; die Gesellen wurden Meister und begannen eigenen Hausstand; die alten Zunftherren mußten mit neuem Eifer das alte Vorrecht ersetzen; der Handel, von jedem Monopol befreit, nahm eine andere Gestalt an; kurz, es entwickelten sich die Elemente, welche das Direktorium an der Stelle des Terrorismus berufen, mehr und mehr. Man hatte keine Zeit zur Theilnahme an der Politik; die Verfassungen hatten die Theilung und die neue Bahn des Erwerbes eröffnet; *mehr* vermochten sie nicht; jetzt trat das Vermögen an die Stelle der politischen Bewegungen. Man überließ den Staat sich selber, aber unter der Voraussetzung, daß er dieser Entwickelung des Vermögens nicht gefährlich werde, sondern sie schütze und wo möglich fördere.

Nun hatte die Verfassung von 1795 gezeigt, daß auch in ihr diese Staatsgewalt in die Hände einer Partei zu gelangen drohe, welche die Rückkehr des alten Rechts, und damit die Rückkehr der alten Vermögenszustände, mithin die gänzliche Vernichtung des eben entstehenden neuen Güterlebens herbeiführen wollte. Wenn nun *keine* von allen Verfassungen dem letzteren gehörige Sicherheit geben konnte, wie die Erfahrung schon 1797 zeigte und noch länger zeigen sollte, wenn also jedes Gesetz von geschickten Händen benutzt werden konnte, um sein eigenes Grundprinzip anzugreifen und zu vernichten, wo war dann jene Sicherheit zu finden? In welcher Form der Staatsgewalt war das Räthsel zu lösen, daß zugleich äußere Sicherung des Bestehenden, und Ausschließung der Elemente der alten Gesellschaft von der Staatsgewalt gegeben würde?

Hier war offenbar nur Ein Weg denkbar. Wenn die Verfassung ihrer Natur nach das Streben dieser reactionären Elemente zulassen, und daher fortwährend Bedrohung der ruhigen Entwickelung des neuen Besitzes erzeugen mußte, so waren die ersten Bedürfnisse des letzteren, die äußere Sicherheit und die Ungestörtheit des Einzelnen in seinem neuen Vermögen nur durch die *Verfassungslosigkeit*, die ausschließliche Herrschaft der *Staatsgewalt* zu erreichen.

Diese Verfassungslosigkeit hatte aber unter diesen Umständen zwei Voraussetzungen. Sie forderte zuerst eine *starke* Staatsgewalt; dann forderte sie eine Staatsgewalt, die im Namen der *Grundsätze* und *Gesetze* herrschte, auf denen die neue Gestalt des Vermögens beruhte.

Beides war nur auf Eine Weise erreichbar. Die neue Staatsgewalt mußte nicht mehr der Vertretung des Volkes, sondern *Einem* Manne übertragen werden und dieser Mann mußte die Staatsgewalt zu der *Seinigen* machen, um sie nicht wieder in die Bewegung des Volkes und seiner gesellschaftlichen Parteien zurückfallen zu lassen.

Dieser Mann war Napoleon. Früher ein Anhänger Robespierre's, der Sieger über Oesterreich, der glänzendste Name der Republik, bewunderte man in ihm das außerordentlichste administrative Talent, die Abneigung gegen die Störungen der Staatsordnung, die Kraft, mit der er den Blick Frankreichs auf den einzigen Punkt hinlenkte, der nicht in gesellschaftliche Unruhen überschlagen konnte, die äußere Politik. Man wußte, daß er den Grundsätzen der Revolution huldigte, daß er aber keine Revolution mehr wolle. Er hatte am 14. Vendemiaire den Convent gerettet; er hatte von Italien aus den Royalismus erdrückt; er sicherte mit seiner alles überragenden Persönlichkeit vor dem äußeren Feinde und vor der inneren, nach dem Besitze der Staatsgewalt ringenden Aufregung. In ihm fand man, was man suchte: den gewaltigen Träger der Staatsgewalt ohne feudale Tendenzen.

So war Napoleon der Mann Frankreichs. Er war mehr; er war der Mann der damaligen *französischen Gesellschaft*. Man hat diesen Theil der Stellung Napoleon's wenig oder gar nicht beachtet. Dennoch ist er, wenigstens im Anfange seiner Laufbahn, entschieden der wichtigste. *Weil* er es wagte, seinen Willen an die Stelle des Volkswillens zu setzen, nicht *obgleich* er es wagte, ward er zum Herrn des neuen, revolutionären Staats, zum Herrscher im *Namen* der neuen Gesellschaft.

Die sociale Geschichte hat hier ein neues Urtheil über Napoleon ab-

zu geben. Man hat mit tausend Stimmen in Frankreich und außerhalb Frankreichs Napoleon zum Despoten gestempelt. Man hat ihn darum verdammt, und sein Vaterland beklagt; man hat vorwurfsvoll gefragt, warum dieser allmächtige Mann seine Gewalt gebrauchte, um die Freiheit zu unterdrücken; man hat ihm tausend Mal nachgerufen, daß seine Kämpfe gegen die Freiheit, seine Unterdrückung aller Volksvertretung, seine Despotie in seinem kaum von den Wunden der Revolution geheilten Vaterlande ihn gestürzt, seine Macht vernichtet haben. Man hat gesagt, daß er, der durch den Untergang der Verfassung auf den Thron gekommen, durch die Herstellung derselben sich auf demselben hätte erhalten können. Wer hätte nicht Aehnliches gehört, gelesen, gedacht?

Und dennoch war Napoleon nicht zum Despoten geboren; er ist dazu gemacht worden. Es ist wunderbar, in diesem Manne zu sehen, wie er selbst versucht, sich über die Gründe klar zu werden, die ihn in die absolute Gewalt hineintreiben. Bald klagt er England an, daß es ihm keine Ruhe gelassen; bald zürnt er auf Oesterreich; bald glaubt er, daß wenn er dies oder jenes noch erreicht hätte, die Freiheit und das Glück seines Volkes von ihm begründet worden wäre. Wenn es freilich möglich gewesen wäre, daß ein Mensch über die elementare Gewalt der socialen Kräfte herrschen konnte, so hätte Napoleon es vermocht. Aber gerade bei diesem Manne zeigt sich die Macht der Elemente, deren Geschichte wir schreiben.

Denn in jener Lage der Dinge, wie sie nach dem 18. Fructidor eintrat, ging die Verfassungslosigkeit des Volkes und die absolute Gewalt des Staatsoberhaupts nicht aus dem bloßen Herrschertalent des Einzelnen, nicht aus der Gewalt der Waffen, selbst nicht aus der Nationalität des Volkes in Frankreich, mit der man so vieles hat erklären wollen, hervor. Sie war die ganz nothwendige Forderung des unentwickelten Zustandes der neuen Gesellschaft, die wie eine junge Saat eines äußeren Schutzes bedurfte, und diesen Schutz nur in einem über ihren Stürmen stehenden Elemente finden konnte. Es war nicht die Wahl,

nicht der Charakter Napoleon's, der ihn zum Despoten machte; es war das unabweisbare Bedürfniß der Gesellschaft. Diese Gesellschaft bedurfte damals keines Politikers, wie Sieyes, keines Diplomaten, wie Talleyrand, keines nachgiebigen Charakters wie Moreau; sie bedurfte eines Mannes, der den Muth hatte, seine Persönlichkeit an die Stelle aller Verfassung zu setzen, damit sie sich ganz allein überlassen bleiben konnte. Es ist eine unumstößliche Gewißheit, daß Napoleon ohne seine Despotie niemals das Volk aller Stände für sich gehabt, niemals seinem Vaterlande so viel genützt haben würde. Die Gesellschaft hat ihn zum absoluten Herrscher gemacht; und merkwürdig genug mag es Manchem erscheinen, daß gerade auf dem Punkte, wo scheinbar diese Gesellschaft am meisten in den Hintergrund tritt, dennoch von ihr die glänzendste Gestalt des Jahrhunderts erzeugt wird.

Aber wenn auch die Despotie eine Ordnung des Staats ist, wie sollte dann, ohne das Gesetz des socialen Bedingtseins alles Staatsrechts umzustoßen, diese Despotie die einzige Staatsform sein können, die nicht durch die Gesellschaft bedingt würde? Ist doch auch der größte Mann alleinstehend unendlich viel schwächer als die schwächste Klasse der Gesellschaft; und wenn auch die mächtigste Klasse nicht anders als nach den Gesetzen der socialen Bewegung zur Herrschaft kommen kann, wie sollte dann ein Einzelner dies *ohne* jene Gesellschaft vermögen? Napoleon's Auftreten und der Theil seiner Geschichte, der Frankreich angehört, zeigen vielmehr deutlich, daß *die Despotie des Einzelnen eben so nothwendig durch die gesellschaftliche Bewegung bedingt wird*, als jede andere Form der Verfassung; die endliche Bestätigung jenes Gesetzes wird uns gerade da gegeben, wo jede gesetzliche Entwickelung in der unumschränkten, von einem ganzen Volke mit Jubel anerkannten Willkürherrschaft eines Einzelnen untergegangen zu sein scheint.

Eben darum steht die Erscheinung eines Napoleon keineswegs allein in der Geschichte. So groß ist die Gewalt der Dinge, daß die gleichen Zustände stets die gleichartigen Persönlichkeiten erzeugen. Es giebt Dicta-

turen, die mit der des französischen Kaisers wenig oder nichts gemein haben; das sind diejenigen, die im Augenblick entstehen, und nur durch ein entweder administratives oder militärisches Bedürfniß erzeugt werden. Sie gehen stets in kurzer Zeit unter, da sie nur auf einem einzelnen Bedürfniß beruhen. Ganz anders verhalten sich diejenigen, welche sich organisch herausbilden aus dem Leben des Volkes. Diese sind dauernd, weil sie durch einen bestimmten Zustand der Gesellschaft erzeugt werden; es erscheint der Grundsatz, der diese Klasse von Dictaturen beherrscht, daß die einer neuen gesellschaftlichen Ordnung vorhergehende Auflösung die Dictatur des Einzelnen wünschenswerth macht, und daß die Zeit des Anfangs der neuen gesellschaftlichen Ordnung stets den wirklichen Anfang einer Dictatur, die wir die sociale nennen möchten, bilden. Das größte ähnliche Beispiel einer solchen Dictatur ist Cromwell; und es ist kein Zweifel, daß jedes Land, wenn es bei jenem Zustand anlangt, eine ganz gleichartige Erscheinung mit derselben Nothwendigkeit erzeugen wird, mit der es alle anderen Functionen seines Lebens vollzieht. Die strenge Gesetzmäßigkeit der sich selbst entfaltenden Geschichte läßt auch die größten Männer aller Jahrhunderte nicht ununterworfen. Was ist die Freiheit des Menschen neben dieser Erkenntniß?

So steht Napoleon da als der wahre Eckstein der neuen Gesellschaft. Er ist der Ausdruck desjenigen Zustandes in derselben, in welchem sie nur durch die möglichst vollständige Entäußerung der Staatsgewalt ihre innere Entwickelung vollbringen kann. Aber gerade deshalb genügt es nicht, daß ein solcher Dictator einfach die Staatsgewalt in seine Hand nehme. Auch die Zustände, die ihn auf dieser Stelle umgeben, haben ihren bestimmten Charakter, und bestimmen ihrerseits mit entschiedener Nothwendigkeit die Aufgabe der Dictatur.

Dem Aufhören des Kampfes der Klassen oder Stände in der Gesellschaft folgt nämlich das Entstehen des Kampfes der Parteien. Die Partei unterscheidet sich von der gesellschaftlichen Abtheilung aller Art wesentlich dadurch, daß sie einzelne, besondere Absichten hat, welche sie

erreichen will, mögen nun diese Absichten durch die Lage ihrer Persönlichkeiten, durch Prinzipien, oder durch Egoismus gegeben sein. Sie weiß, daß diese Absichten nur durch den Besitz der Staatsgewalt zu erreichen sind; sie drängt daher mit aller Kraft auf diesen Besitz ein. Die Macht der Parteien ist durchaus nichtig, so lange die socialen Elemente mit ihrer unwiderstehlichen Gewalt den Grund und Boden selber umwühlen; erst wo diese schweigen, können sie wie ein Sturm über Alles herstürzen, was sich auf dem Boden erhebt, und es ernstlich bedrohen. Natürlich sind sie dabei wenigstens scheinbar da am mächtigsten, wo die neue Staatsgewalt noch nicht in sich consolidirt ist. Diese Zeit kommt immer nach dem Gelingen einer socialen Revolution, nothwendig, und zwar aus den angegebenen Gründen. Auch mit dem Jahre 1795 war in Frankreich die Epoche der politischen Partei an die Stelle der socialen Bewegung getreten. Der Sieg des 18. Fructidor war schon ein Sieg über eine Partei; die Kämpfe der Parteien waren damit eröffnet.

Eine Partei mag nun viele Gleichgesinnte haben im Volke; sie herrscht jedoch nur in den höchsten Staatsorganen. Soll ihr gegenüber die Staatsgewalt feststehen, so muß dieselbe mit ihrer Macht und Thätigkeit über diese höchsten Staatsorgane hinausgehen, und das ganze Volksleben mit ihrem staatlichen Leben durchdringen. Sie muß sich als die absolut allgemeine, allgegenwärtige, alles umfassende Macht zeigen, die sie ihrer Natur nach ist; erst dadurch stellt sie auch äußerlich den absoluten Unterschied zwischen sich und der Partei im Staate her, und erst dann ist sie, unendlich hoch über der Partei stehend, vor ihr und ihren Angriffen gesichert. Diese, für Jeden, der das politische Leben kennt, leicht verständliche Nothwendigkeit bestimmt den Gang jeder socialen Dictatur.

Diese Dictatur trifft natürlich den staatlichen Organismus stets in großer Auflösung. Diese Auflösung ist ihre innere Schwäche, aber auch ihre Schwäche den Parteien gegenüber. Um den Kampf mit diesen aufnehmen und aushalten zu können, muß sie daher sofort bemüht sein, den Organismus des Staats herzustellen, und ihm zugleich diejenige Form

zu geben, in welcher derselbe die ganze Gewalt des Staats in der Hand des Dictators concentrirt, erst wenn dies geschehen ist, ist die Sicherheit den Parteiungen gegenüber gewonnen; die Dictatur muß daher ihrer Stellung nach Dasjenige allein leisten, was bis dahin die Gesellschaft vergeblich versucht hat, die Herstellung einer geregelten Verwaltung und die Ordnung der Verfassung in dem Sinne der ausschließlichen Herrschaft der Dictatur über das ganze Volk. Dies ist der naturgemäße, nothwendige Weg aller socialen Dictatur; und weil die Gesellschaft gerade diese Thätigkeit derselben bedarf, so wiederholt sich stets die sonst unerklärliche Erscheinung, daß das Volk, das oft noch kurz vorher für die Selbstbeherrschung das Außerordentliche gewagt hat, plötzlich all sein Recht einstimmig und ohne Widerstand dem neuen Souverän übergiebt. Daher kommt es denn auch, daß die sociale Dictatur trotz des größten militärischen Glanzes niemals zur dauernden Herrschaft gelangt, wenn der Dictator nicht zugleich ein großes administratives Talent besitzt; denn wenn er mit jenem dem äußeren Feinde entgegentritt, so giebt es gegen die Parteiung in neu entstehenden Gesellschaften keine andere sichere Waffe, als eine zugleich tüchtige und einheitliche Administration. Die Geschichte Napoleon's ist der glänzendste Beweis dieser Sätze. Gegen Europa siegte er mit seinen Bajonnetten, aber Frankreich hat mehr seiner Verwaltung als seinen Heeren gehorcht.

Seit dem 18. Fructidor ist daher die Entwickelung des inneren Lebens Frankreichs eine sehr bestimmte, leicht übersehbare. Von den obigen Gesetzen aus scheiden wir in ihr zwei Gebiete. Das erste ist das der Verfassung, in welcher sich die Gesellschaft der Staatsgewalt völlig entäußert, und in welcher die Dictatur Napoleon's nicht plötzlich und gewaltsam, sondern langsam und organisch über der Gesellschaft und den Instituten der alten Volksvertretung und Selbstverwaltung erbebt; das zweite ist das Gebiet der Verwaltung, in welcher die ganze Organisation des Staats von dem Haupte der Dictatur aus in allen Gliedern und Theilen des Staatslebens centralisirt wird. Die Geschichte dieser

Entwickelung ist gleichgültig gegen die äußere Geschichte Frankreichs. Die Siege Napoleons haben noch immer, bis zum Kaiserthum, wesentlich nur die Aufgabe, die Störung dieser Neubildung durch die äußeren Feinde abzuhalten. Jene beiden Gebiete greifen in einander und bedingen sich gegenseitig; indessen lassen sie sich nach den beiden Hauptgesetzen der Verfassung von 1799 und der Verfassung von 1802 als zwei Zeiträume auffassen. Wir werden sie jedoch als ein Ganzes zusammenstellen und die Hauptgesetze der neuen Verwaltung an sie anschließen.

## V.

### Der Uebergang von der Staatsverfassung zur Staatsordnung. — Der 18. Brumaire an VII. (10. Nov. 1799). Die Constitution von 1799 und das Senatus Consulte organique von 1802.

Der 18. Fructidor hatte allerdings die reactionäre Partei niedergeworfen; allein indem er die Verfassung verletzte, um das Prinzip derselben zu retten, hatte er den Glauben an diese Verfassung selber im Volke, wie in seinen Vertretern vernichtet. Er hatte gezeigt, daß der wahre Träger der neuen Entwickelung nicht mehr das Volk und seine selbstgewählten Vertreter, sondern das Heer sei. Er hatte das Directorium in die Nothwendigkeit versetzt, entweder die höchste Macht selbst zu übernehmen oder in dem Drange der Parteien unterzugehen. Die Voraussetzung dieser Uebernahme der höchsten Gewalt aber war eine gewaltige administrative Umgestaltung Frankreichs, um die moralische Kraft, die ganze verfassungsmäßige Gewalt des Volkes mit dem individuellen Willen der Herrscher ersetzen zu können. Die Directoren hatten nun freilich die höchste Gewalt übernommen, aber es zeigte sich sogleich, daß sie weder administrative Talente, noch moralische Selbstständigkeit besaßen. Sie ließen den alten Zustand wie er war; damit war Frankreich nicht geholfen.

Die Folge war zunächst eine immer größere Gleichgültigkeit des Volkes gegen alle Verfassung und Vertretung; schon hörte man Stimmen genug, daß eben diese Volksvertretung der Keim alles Uebels sei; man

wandte den Haß gegen die Reaction den Formen einer Verfassung zu, welche der Reaction immer freieren Spielraum boten. Denn jene Gleichgültigkeit des Volkes, verbunden mit der Unfähigkeit der Verwaltung, ließen alsbald die alten Parteien wieder erstehen. Die Royalisten riefen noch einmal die Vendée auf; im Süden gab es wieder Aufstände; die Armeen der Republik, schlecht gepflegt und schlecht geführt, wurden auf allen Punkten geschlagen; der Zustand der Dinge ward von Tage zu Tage bedenklicher. Es war klar, daß die selbstbewegenden Kräfte der Revolution erschöpft waren; wenn jetzt nicht ein ganz neues, noch unerschöpftes Element auftrat, so war Frankreich verloren.

Unterdessen war Napoleon mit dem Kerne seines Heeres nach Egypten gegangen, und hatte jenen fabelhaften Feldzug am Nil beendet, der einen glänzenden, aber nutzlosen Ruhm um sein Haupt verbreitete. Er vernahm den Zustand Frankreichs aus den Zeitungen, die ihm der englische Admiral zustellen ließ. Sein Entschluß war gefaßt. Er kehrte nach Frankreich zurück. Er wußte nicht bestimmt, was er eigentlich wollte, aber er fühlte, daß er der Mann des Augenblicks sei. Die erste Bedingung eines großen Mannes ist die zweifellose Gewißheit in ihm, daß der Augenblick gekommen ist, wo seine Persönlichkeit an die Stelle des allgemeinen Willens eintreten muß.

Napoleon fand bei seiner Ankunft in Paris die absoluteste Auflösung. Er erkannte, daß die Prinzipien der Selbstverwaltung ihre Macht verloren hatten, und daß die Verfassung keine Wahrheit mehr sein könne. Es ist wahr, daß Napoleon zum Herrschen bestimmt war; es ist nicht wahr, daß seine Herrscherlust die Freiheit Frankreichs unterdrückt hat. Sein kurzer Aufenthalt in Paris, der Anblick der gänzlichen Zerrissenheit der beiden Räthe, des Rathes der Fünfhundert, wie des Rathes der Alten, die absolute Unfähigkeit des Directoriums, die Klagen des Volkes, die Auflösung aller Verwaltung, der Untergang der Staatsgewalt, der Widerwille aller Klassen gegen fernere Volksvertretung überzeugten ihn, daß die Fortdauer der alten revolutionären Zustände unmöglich sei. Er

mußte die Verfassung stürzen, um Frankreich zu retten. Dies war die Ueberzeugung, mit der er mit seinen Grenadiren am 18. Brumaire (10. Nov. 1799) den Rath der Fünfhundert auseinander trieb. Mit dem tiefen Instinkt der Lage rief er, als sich diese letzte wirkliche Volksvertretung ihm ernsthaft opponirte: „Je ne veux plus de factions!“ Mit diesem Worte gewann er die Hälfte von Frankreich. Denn mochten die Tendenzen in dem Rathe der Fünfhundert ehrlich sein oder nicht, sie standen außerhalb des Volkes, sie waren trotz ihrer Reinheit und ihrer prinzipiellen Wahrheit Parteien. Mit Recht sagt Lavallée: „Il n'y eut pas la moindre opposition à l'attentat de 18. Brumaire;“ man fühlte, daß Napoleon der Ausdruck Alles dessen sein werde, was alle Parteien gemeinsam umschloß; es war ein neuer Gedanke für Frankreich, als er wenige Tage nach seinem Siege den Grundsatz seiner Verwaltung aussprach: „Qu'il n'y ait plus de Jacobins ni de modérés, ni de royalistes mais partout des Francais.“

Die Verfassung von 1795 war mit dem 18. Brumaire gestürzt. Sie schließt die Reihe der eigentlichen Verfassungen. Die neue Verfassung vom 13. Dec. 1799, rasch aus dem Haupte Buonapartes entsprungen, beginnt zuerst eine ganz neue Epoche der öffentlichen Rechtsverhältnisse. An die Stelle der Staatsverfassungen tritt mit ihr die Reihe der Staatsordnungen.

Die folgende Zeit, die mehr oder weniger unter dem gewaltigen Eindruck der französischen Entwickelung stand, hat auch diesen Gegensatz zwischen der Verfassung und Ordnung des Staats von ihm überkommen und ihn in sich, wenn auch auf andere Weise, ausgebildet. Es wird aus dem Früheren klar sein, daß beide keineswegs willkürlich eintretende, oder von bloßen abstrakten Prinzipien beherrschte Erscheinungen, sondern daß ihr Entstehen und ihre Gültigkeit nur die Rückwirkung gesellschaftlicher Entwickelungen sind. Es ist deshalb von Wichtigkeit, den wesentlichen Unterschied zwischen beiden festzuhalten.

Der Staat, als die zur Persönlichkeit erhobene Gemeinsamkeit des

Volkes, umfaßt den Einzelnen in zweifacher Weise. Als allgemeine aber selbstständige Persönlichkeit enthält er einen vollständigen Organismus in einander greifender Theile, und diese Theile werden zu seinen lebendigen *Gliedern* durch die Einzelnen, welche die Aufgaben dieser Theile und Organe zu denen ihres eigenen Lebens machen. Ihr Verhältniß zu der Persönlichkeit des Staats ist mit *dieser* Theilnahme erschöpft; das Prinzip derselben aber ist nothwendig der *Gehorsam*; er ist die Grundlage alles Lebens in jedem Organismus. Allein der Staat ist zugleich die Einheit dieser einzelnen Persönlichkeiten als selbstständiger; sein Wille ist mithin die Einheit des Willens aller dieser Einzelnen, und so ergiebt sich die Identität des persönlichsten Staatslebens mit dem persönlichen Leben des Individuums. Beide Verhältnisse fordern ihre besondere Ordnung, nach welcher der Staat den Einzelnen in sich aufnimmt. Diejenige Ordnung, welche die Identität des Einzelwillens und des allgemeinen Willens zur Vollziehung bringt, ist die Staatsverfassung; diejenige dagegen, welche den Einzelnen und seinen Willen als bloßes Glied und Organ des persönlichen Staats betrachtet, ist die Staatsordnung. Die Aufgabe, welche die Staatsverfassung den verfassungsmäßigen Organen selbst stellt, liegt stets in der Theilnahme derselben an der Selbstbestimmung des persönlichen Staatswillens; die Aufgabe der Organe in der bloßen Staatsordnung ist immer innerhalb des besonderen Theiles erschöpft; das Verhalten zum Staat in der Staatsverfassung wird für den Einzelnen, wie für alle verfassungsmäßigen Einigungen und Körperschaften stets durch diese Einzelnen selber bedingt, indem hier der Staat sich als die persönliche Einheit des Willens aller freien, zur Selbstbeherrschung bestimmten Persönlichkeiten erkennt; in der Staatsordnung dagegen ist es der, von den Individuen unabhängige Staatswille, der mit selbstständiger Gewalt diesen Organen ihr Verhalten und ihre Thätigkeit vorschreibt. Während daher in der Staatsverfassung das Leben von unten — von der Vielheit der Selbstständigen nach oben steigt und sich dort erst als ein persönliches in Wille und That zusammenfaßt, geht es in der Staatsordnung von

oben nach unten: jene ist in ihrer vollsten Entwickelung die freie Bildung des persönlichen Staatswillens, diese die organische Vollziehung desselben.

Es lassen sich von diesem Gesichtspunkte aus eine Reihe der wichtigsten Untersuchungen anstellen. Für die richtige Beurtheilung der Verfassungsgeschichte aber ist Eine Thatsache entschieden die wichtigste. Wenn nämlich ein Staat aus einer reinen Staatsordnung in eine Staatsverfassung übergehen will, so bildet er ein Institut, das einen inneren Widerspruch in sich trägt, der nur aus der Verschmelzung von Staatsordnung und Verfassung, die beide ihres Wesens alsdann noch nicht recht Herr sind, begriffen werden kann. Dies Institut sind die Provinzialstände, Theile der Volksvertretung, die ihrer Natur nach eine allgemeine Aufgabe haben, und die, von diesem Widerspruch vernichtet, entweder zu rein administrativen Anstalten herabsinken und damit verschwinden, oder sich zu einer wirklichen Volksvertretung und damit zur Staatsverfassung emporarbeiten. Alle Fragen, welche jenes so viel besprochene Institut betreffen, resumiren sich in dieser, durch seine unabänderliche Natur gegebenen Nothwendigkeit, und die Geschichte desselben beweist die volle Richtigkeit des obigen Gesetzes. Doch gehört dieser Fall erst der späteren Geschichte Deutschlands an. Wenn dagegen eine Staatsverfassung in eine reine Staatsordnung übergehen will, so entsteht ein anderes nicht weniger widersprechendes Verhältniß; die Organe der Volksvertretung nämlich nehmen den Grundsatz der Selbstergänzung an, während sie ihrer Stellung nach äußerlich das verfassungsmäßige Recht der wahren Volksvertretung beibehalten. Die Selbstergänzung ist etwas von allen Arten der Wahlformen durchaus Verschiedenes; selbst der höchste Census, selbst die dreifache Wahl, selbst die theilweise Wahl hat nichts mit ihr gemein. Denn sie schließt nicht blos das Volk aus von der Wahl der einzelnen Vertreter; sie macht vielmehr den Körper der Volksvertretung zu einem vom Volke unabhängigen Organe. Dadurch werden die Mitglieder aus Vertretern ganzer Richtungen und großer Interessen des Volkes zu

bloßen Individuen, und als solche haben sie alsbald der höchsten Staatsgewalt gegenüber keine Macht mehr, etwas anderes als diese zu wollen. In den Staatskörpern, welche, wie die alten Reichsstädte und andere, eine Einzelherrschaft nicht wohl zulassen, ist daher die Selbstergänzung der Volksvertreter stets der unzweifelhafte, aber auch der nothwendige Anfang der Oligarchie; in den der Despotie fähigen Staaten ist die Selbstergänzung der Beginn des Absolutismus. So wie dieses Prinzip daher auftritt, ist die alte Verfassung und mit ihr die alte Geschichte gebrochen, und eine neue Zeit beginnt.

Die Verfassung von 1799, die erste, in welcher dies Prinzip zu einem förmlichen System erhoben worden ist, hat daher für die Geschichte der Verfassungen ein großes Interesse. Für uns ein geringeres. Nachdem durch die Verhältnisse der Gesellschaft die Nothwendigkeit der Einherrschaft gegeben war, entwickelten sich die Formen derselben fast von selbst. Die Verfassung von 1799 ist hier die erste Stufe; die Verfassung von 1802 die zweite; die dritte und letzte, die gänzliche Beseitigung aller Theilnahme des Volkes an seiner Beherrschung, war natürlich kein Gesetz, sondern blieb eine bloße Thatsache.

Jene erste Verfassung unterscheidet sich zunächst wesentlich von den drei früheren dadurch, daß sie keine „Erklärung der Menschenrechte" mehr an ihrer Spitze hat. Es war das ein Zeichen entschiedenen Fortschrittes, indem es bewieß, daß die meisten dieser Rechte so sicher waren, daß sie keiner gesetzlichen Anerkennung mehr bedurften; aber es war auch ein Zeichen des Rückschrittes, indem das belebende Element damit aus der Verfassung verschwand. Die Verfassung selbst stellt einen Senat conservateur als das Haupt der Volksvertretung auf. Dieser Senat ergänzt sich selber aus drei Candidaten, von denen einer vom gesetzgebenden Körper, einer vom Tribunat und einer vom ersten Consul gestellt wird (Art. 16). Der Senat selbst aber wählt sowohl die Mitglieder des gesetzgebenden Körpers, als die des Tribunats (Art. 20). Das ganze Land nämlich ist zuerst in Kreise getheilt; jeder Kreis designirt $^1/_{10}$ seiner Stimmenden für die Liste

communale, aus der die Obrigkeiten des Arrondiſſement genommen werden (Art. 7); die dieſer Liste communale Angehörigen wählen wieder $^1/_{10}$ aus ihrer Klaſſe, die Liste départementale, aus denen die Beamteten des Departements hervorgehen; dieſes dritte Zehntel bildet endlich die dritte Liſte la liste nationale, aus deren Angehörigen vom Senat nach Art. 20. die Mitglieder des geſetzgebenden Körpers, des Tribunats, die Conſuln, die Caſſationsrichter und die Oberrechnungscommiſſionen gewählt werden. Die Geſetze ſollen zuerſt dem Tribunat, einem neuen Inſtitute, vorgelegt und von ihm kritiſirt werden; angenommen werden können ſie nur vom Corps législatif. Jenes hat 100, dieſes 300 Mitglieder. Das Tribunat ſoll offenbar das Element der Bewegung vertreten; doch iſt dem Tribun eine goldene Kette von 15,000 Fr. Gehalt angelegt, Art. 36. Nur die Conſuln haben die Initiative der Geſetzgebung (Art. 25.)

Es iſt klar, daß dies eine Verfaſſung hätte ſein können, wenn das Volk die Wahl auch nur des Senats gehabt hätte. Allein das Prinzip der abſoluten Selbſtregierung machte aus dieſer Conſtitution eine bloße Staatsordnung. Und dennoch war etwas in dieſer Conſtitution, das ſie nicht beſtehen ließ. Das Tribunat konnte noch immer gegen den Willen des Conſuls eine ſo energiſche Oppoſition machen, daß das Corps législatif, obgleich daſſelbe gar nicht berathen, ſondern nur im Geheimen abſtimmen ſollte (Art. 34), die Vorſchläge der Regierung verwarf. In dieſem Falle mußte die letztere entweder ſich dieſem Schein der Volksvertretung unterwerfen oder die Verfaſſung verletzen. Dies war der Punkt, an dem der innere Widerſpruch dieſer Scheinverfaſſung zur Erſcheinung kam. Die Erfüllung der Idee der abſoluten Herrſchaft bedurfte daher eines letzten Schrittes, der definitiv aus der Staatsverfaſſung eine reine Staatsordnung machte.

Dieſen Schritt that Napoleon mit dem Senatus-Conſulte organique de la Conſtitution vom 16. Thermidor an. X. (4. Aug. 1802). Durch dieſes oft citirte Senatus-Conſulte wurden die Conſulate lebenslänglich, und man hat darin ſeine Hauptbedeutung geſucht. Sie liegt aber auf

einem anderen Punkte. Schon vorher hatte Napoleon gelernt, das freie Element, welches im Tribunate noch an die alte Verfassung erinnerte, als den letzten Widerspruch gegen seine entstehende Alleinherrschaft zu fürchten. Die allgewaltige Natur der Verhältnisse hatte in ihm, dem früheren Anhänger Robespierres, einen unerbittlichen Gegner gegen jede Selbstständigkeit außer der seinigen erzogen. Von seinem Hasse gegen die „factions", der ihm den Muth zum Staatsstreiche des 18. Brumaire gab, war er zum Hasse gegen jede freie Bewegung, ja gegen das freie Wort überhaupt, fortgedrängt. Er lebte ganz im Gefühle der Stellung, welche die stille gesellschaftliche Entwickelung einerseits möglich machte, andererseits forderte; das Bedürfniß nach einer festen Staatsgewalt war in ihm verkörpert; er hielt es für das seinige, während es doch nur das Bedürfniß seines Volkes war. Wunderbare Gewalt der Gesetze der menschlichen Entwickelung auch über die mächtigsten Geister! „Il croyait," sagt Thibaudeau (T. II. p. 433), „que la contradiction déconsiderait le pouvoir, et que son plus rédoutable ennemi était la tribune. Plus son autorité s'étendait et se fortifait, moins il supportait que sa volonté fut contrariée; il ne s'en cachait pas et ses discours menacants et dédaigneux contre les hommes qui regardaient la discussion comme un droit et un devoir ébranlaient singulièrement les institutions constitutionelles." In diesem Sinne wandte er sich zornvoll gegen das Tribunat, ließ durch den Senat alle Redner der Opposition aus demselben verbannen und ganz abhängige Menschen hineinsetzen (1801, 12. März), damit war der letzte Rest der eigentlichen Verfassung gefallen, und jetzt mußten deren Institute, welche die Constitution von 1799 der Form nach hatte bestehen lassen, eine rein dem Wesen der Staatsordnung entsprechende Bestimmung erhalten. Dies war es, was der Senatus Consulte organique von 1802 vollzog.

Dies Senatus Consulte, das man schon damals keine Constitution, sondern nur ein organisches Gesetz zu nennen wagte, ließ alle früheren Formen bestehen, und das ist es, wodurch man sich über das Wesen des-

selben hat täuschen lassen. Allein es bestimmte erstlich, daß die Wahl der Kreisräthe, der Departementsräthe, und der Senatsmitglieder vom ersten Consul geschehen solle; zweitens, daß dieser Senat organische Gesetze erlassen könne; drittens ward das Tribunat auf die Zahl von 50 Mitgliedern reducirt; viertens endlich ward ausdrücklich verordnet, daß sowohl die Cantonal- als die Departemental-Versammlungen sich nur mit denjenigen Gegenständen beschäftigen sollten, die ihnen die Regierung vorlegte. Dies ist das letzte und definitive Kriterium dafür, daß die Volksvertretung der reinen Staatsordnung einverleibt ist. Von diesem Punkte an giebt es keine Form der unmittelbaren Theilnahme des Volkes am Staatswillen mehr; die Volksvertretung wird zu einer Verwaltungsbehörde, und die Souveränetät der Regierung ist entschieden.

Zu gleicher Zeit tritt zum ersten Mal, wie nach langer Vergessenheit, ein Prinzip wieder in diese Ordnung hinein, das damals wenig beachtet ward und dennoch schon zu großer Macht sich erhoben hatte. Für die Theilnahme an den Cantonal-Versammlungen ist jeder Bürger, der im Canton ansässig ist, berechtigt; aber zu den Wahlversammlungen der Departements sollen die Listen von den 600 Höchstbesteuerten gebildet werden. Offenbar hat diese Bestimmung positiv wenig Bedeutung; allein sie ist negativ von desto größerem Gewicht; denn sie es, welche zum ersten Mal den Besitz wieder in dem öffentlichen Rechte erscheinen läßt. Gleichsam um daran zu erinnern, daß ihm die Zukunft gehöre, greift er mitten in das neue Gesetz hinein, und statt daß er bisher nur in der Staatsverfassung gegolten, stellt er sich jetzt schon in der Ordnung des Staats mit seinem negativen Gewichte dem Nichtbesitze gegenüber. Es ist das nur eine Andeutung, aber eine bedeutende; noch lag die Arbeit des Besitzes mehr im Gebiete des Erwerbes als in dem der politischen Geltung.

Mit jenem Senatus Consulte ist die organische Gesetzgebung Frankreichs im öffentlichen Rechte eigentlich zu Ende; die Erhebung Napoleons zum Kaiser gehört einer zweiten Stufe der Entwickelung an. An sie schließen sich aber eine Reihe von Gesetzen, die wir in ihrem Verhältniß

zur Gesellschaft und zur neuen Staatsgewalt als die Ausfüllung jener staatsrechtlichen Prinzipien kurz charakterisiren müssen, denn sie sind für die Zeit der Alleinherrschaft, was die Decrete der Constituante für die Constitution von 1791 gewesen, ihre Hineinführung in das Leben aller einzelnen Theile und Kreise des ganzen Volkes.

## VI.

### Die organischen Gesetze. Der Code civil und seine focale Bedeutung.

Diese Gesetze scheiden sich in drei Gruppen. Die eigentliche Rechtsgeschichte, die merkwürdiger Weise dies Gebiet noch wenig oder gar nicht betreten hat, wird die einzelnen Erscheinungen desselben genauer würdigen; jene drei Gruppen aber schließen sich in organischer Weise an die bisherige Entwickelung.

Die erste Gruppe umfaßt alle auf die administrative Eintheilung und die centrale Organisation bezüglichen Gesetze. Seit der Zeit der Constituante war der sogenannte Canton der Hauptkörper für alle lokale Administration gewesen. Die Zahl dieser Cantons war zu groß, um sie, da sie sich in ihrer Selbstverwaltung fast ganz überlassen gewesen waren, einer kräftigen Einwirkung der Regierung Raum zu lassen. Es gab ihrer 7,800, in denen auch wieder die einzelnen Gemeinden ziemlich selbstständig dastanden. Napoleon führte statt dessen die Eintheilung in Departements, Arrondissements und Municipalité's ein, indem die Cantons von der Administration ausgeschlossen und nur auf einzelne Funcionen der Wahlen (s. oben) beschränkt blieben. Die Motive, die der Staatsrath Roederer für das Grundgesetz der neuen Organisation, das Gesetz vom 28. Pluviose an. 8. (2. März 1800) gab, zeigen den Grundgedanken der neuen Verwaltung. „Die Erfahrung hat gelehrt," sagte er, „daß die Cantons als Verwaltungskörper zu zahlreich waren und die Verwaltung selber eben dadurch hinderten — die neue Eintheilung wird die letztere weniger kostspielig und zugleich kräftiger machen." — Das Gesetz

ward angenommen; es wurden an die Spitze der Departements die Präfects, an die Spitze der Arrondissements die Souspräfects, an die Spitze der Gemeinden die Maires gestellt; jeder dieser Beamteten hatte die volle Verantwortlichkeit für die Vollziehung des obersten Willens in seinem District; um diese tragen zu können, mußte er zugleich in unmittelbarer Unterwürfigkeit gegen die oberste Behörde gehalten werden, und das geschah theils durch die Absetzbarkeit der Beamteten, theils durch gute Gehalte, theils durch die Allgegenwärtigkeit des Regierungswillens, der keinen Theil der Verwaltung ohne seine Gutheißung vollziehen ließ; er mußte aber auch innerhalb seiner Sphäre mit einer fast unumschränkten Macht begabt werden, sobald es sich um die Ausführung jenes höchsten Willens handelte; und so entstand in Frankreich durch jenes Gesetz und seine jahrelange Anwendung die außerordentliche Gewalt der Regierung in allen Theilen des Landes, die, indem sie der herrschenden Macht eine mächtige Handhabe ihres Willens ward, zu gleicher Zeit die Kraft des Landes und Volkes durch die entschiedenste Centralisation nach Außen wie nach Innen verdoppelte.

Mit Recht sagt Las Casas von dieser Organisation: „Elle crea le gouvernement les plus compact, donné de la circulation la plus rapide et des efforts les plus nerveux qui eut jamais existé. La même impulsion se trouva donné au même moment à plus de trente millions d'hommes; et à l'aide de ce centre d'activité locale le mouvement était aussi rapide en toutes les extrémités qu'au coeur même." (VII. 130). Es ist diese Organisation, welche Frankreich groß gemacht hat; sie ist die höchste Form des persönlichen, über ein ganzes Land ausgebreiteten Willens, die in sich selbst consolidirte Allmacht des Staats.

Diese Organisation, nachdem sie die neue Verwaltung sich unterworfen, ging nun noch einen Schritt weiter, und ergriff auch die Gerichtsverfassung, und die hierauf bezüglichen Gesetze bilden die zweite der obigen Gruppen. Nach der Verfassung von 1795 war das Prinzip der Wahl der Richter stehen geblieben, mit diesem Prinzip war eine

feste Ordnung nicht zu erreichen. Schon die Verfassung von 1799 bestimmte daher (Art. 41), daß der erste Consul „alle Criminal- und Civilrichter selbst ernennen solle, mit Ausnahme jedoch der Cassationsräthe und der Friedensrichter.“ Dann ward durch das Gesetz vom 27. Ventose an 8 die Hierarchie der Gerichte hergestellt; in jedem Arrondissement ward ein Civilgericht eingesetzt, in jedem Departement ein Criminalgericht, und außerdem 29 Appellationsgerichte. Aus der Volksgerichtsordnung ward auf diese Weise eine Staatsgerichtsordnung.

So bildete sich unter der Hand Napoleon's jene Centralisirung Frankreichs, die dies Land unter allen Völkern Europa's so hoch gestellt hat. Man erkennt den mächtigen Geist dieses Mannes, der einen Staat wollte, um die Parteien bewältigen zu können. Das glänzende Beispiel, das Napoleon hier gab, hat seinen Schein weit über Europa hingeworfen; er ist es, der die große Frage nach der Centralisation zuerst praktisch gelöst hat.

Aber eine strenge innere Organisation ist noch keine wahre Kraft, wenn sie auch äußerlich als solche erscheinen mag. Dennoch ist Frankreich nie stärker gewesen, als gerade unter diesen Gesetzen. Wo lag das Geheimniß, durch welches Napoleon sein Volk zugleich unterwürfig und doch auch stark machte?

Die stillschweigende Voraussetzung der Entstehung einer solchen absoluten und streng organisirten Alleinherrschaft war, wie wir gesehen, das Bedürfniß der ungestörten individuellen Entwickelung. Die Gesellschaft sollte sich durch diese erst zu einer festen Ordnung, die ihr fehlte, erheben. Bisher hatte die Staatsgewalt fast in ganz Europa in demselben Grade diese individuelle Entwickelung gelähmt, in welchen sie selber sich stark gemacht hatte. Einer Staatsgewalt bedurfte das Volk; es bedurfte eben so nothwendig der vollsten Freiheit in seiner individuellen Entwickelung. Die Frage war daher, ob beides mit einander zu vereinigen sei; wer diese Frage löste, der hatte beide Grundelemente des Staatslebens, die Persönlichkeit des Staats und die einzelne Per-

sönlichkeit zu ihrer höchsten Vollendung gebracht; und in der Lösung dieser Frage liegt das Geheimniß der Größe Napoleon's und seines Frankreichs.

Hier ist der Punkt, wo die Bedeutung der dritten Gruppe von organischen Gesetzen uns klar wird. Sie umschließt die ganze Codification des neuen Frankreichs. Man hat mit großem Unrechte die Codes, die Napoleon erließ, als ein Glied seiner Centralisation betrachtet. Sie sind gerade das Gegentheil der centralisirenden Gewalt; alle diese Codes, an ihrer Spitze der Code civil, ziehen eine feste Mauer des gesicherten Privatrechts, um das Individuum und seine gesellschaftliche Stellung. Es haben diese Codes bisher ihre Stelle nur in der Rechtsgeschichte gehabt. Es ist Zeit, daß die Rechtsgeschichte überhaupt sich zeige als das, was sie ist, als die bloße Form, in der die gesellschaftliche Bewegung zu ihrer festen Gestaltung gelangt. Nie wird die menschliche Erkenntniß dies weite Gebiet begreifen, ohne seine sociale Bedeutung zu erkennen. Wir müssen die weitere Ausführung dieser entscheidenden Wahrheit anderen Arbeiten überlassen; aber es ist hier der Ort, die wahre Bedeutung des Code Civil für Frankreichs innere Entwickelung darzulegen, denn dieser Code ist nicht so sehr eine rechtshisterische, als vielmehr eine gesellschaftliche Thatsache.

Jedes Privatrecht ist ein System, das auf Einem bestimmten und anerkannten Prinzip beruht. Es ist weder als System, noch als bloße Anerkennung des Prinzips fertig; erst die Vollziehung des letzteren durch das erste macht es zum selbstständigen Ganzen.

Das Prinzip alles Privatrechts ist die berechtigte einzelne Persönlichkeit. In so fern man sich diese Persönlichkeit als abstrakte denkt, entsteht die Philosophie des Privatrechts. Die wirkliche Persönlichkeit erst giebt das positive Privatrecht. Diese wirkliche Persönlichkeit aber ist eben nothwendig eine gesellschaftliche Persönlichkeit; und erst hier beginnt das Wesen des positiven Privatrechts seinen Sinn zu entfalten.

Wenn nämlich, wie dies in der feudalen Epoche der Fall ist, die Gesellschaft die wirklichen Persönlichkeiten in verschiedene Klassen scheidet,

so muß die so verschiedene Persönlichkeit nothwendig auch ein verschiedenes Privatrecht haben. Das Prinzip des feudalen Privatrechts ist daher selber kein einfaches mehr; es enthält aus demselben Grunde auch so viel verschiedene Systeme des Privatrechts, als es verschiedene Klassen der gesellschaftlichen Unterschiede giebt. Die Besonderheit des einzelnen Privatrechtssystems zeigt sich dabei wenig in dem Recht der Person, mehr in dem Rechte des Besitzes dieser Personen. Die feudale Gesellschaft erkannte drei Klassen, die Geistlichkeit, den Adel, den dritten Stand. Sie hatte daher drei wesentlich verschiedene Prinzipien für das System ihres Privatrechts, den Geistlichen, den adeligen Herrn und den Rotürier. Daraus entstanden drei Systeme des Privatrechts; es gab ein Privatrecht für die Geistlichkeit, ihre Güter und ihren Verkehr, ein Privatrecht für die Adeligen und eins für die Mitglieder des dritten Standes.

Die Constituante hatte diese Dreifaltigkeit des privatrechtlichen Prinzips gebrochen. Sie hatte aber nur negativ verfahren. Ihr Grundsatz der Gleichheit vor dem Gesetze, war die Anerkennung des Prinzips, daß die Persönlichkeit ohne Rücksicht auf gesellschaftliche Unterschiede die Basis des privatrechtlichen Systems sein müsse. Dies ist, und kein anderer der Sinn jener égalité devant la loi. Allein sie hatte die Consequenzen dieses Prinzips nur auf einzelnen Punkten gezogen; ihre Hauptaufgabe bestand darin, die drei Systeme des alten feudalen Privatrechts im Namen jenes Prinzips zu zerbrechen. So war mit den Decreten der Constituante ein Zustand entstanden, den man sich unter einer gesicherten Rechtsherrschaft kaum recht klar anschaulich machen kann. Das alte Privatrecht war aufgehoben, das neue war nicht da. Es war ein Zustand der beinahe gänzlichen Privatrechtslosigkeit. Ihn machte die Wahl der Richter durch das Volk noch ärger. Denn diese Richter wurden vom Volk natürlich nicht aus der Klasse der früheren Rechtskundigen gewählt, da das Recht, welches diese vertraten, mit dem Prinzip des neuen Rechts im Widerspruche stand. Man nahm sie aus der Mitte des Volkes selber. Das Volk aber urtheilte, vor einem sehr

dehnbaren Prinzip hingestellt, mit mehr oder weniger Willkür, je nachdem die eine oder die andere Seite der Gesellschaft das Uebergewicht hatte. Dieser Zustand griff die junge Gesellschaft in ihrer Wurzel an. Sie machte die neuen Besitzer von dem Urtheilsspruche Unkundiger, die Sicherheit des neuen Erwerbs mithin von der Willkür und dem Zufalle abhängig; sie bedrohte die Grundlage aller persönlichen Entwickelung, indem sie das Eigenthum zu einem rechtlich unsichern machte. Der schlimmste Zustand in allem Recht ist der, wo die Thatsache des Besitzes das Recht des Eigenthums ersetzen muß; ein solcher Zustand war die Folge der Gesetze, in welchen die Constituante ihr Prinzip geltend machte, ohne es zum System zu erheben.

Demnach war das klar und ohne Zweifel, daß dieses Prinzip die Grundlage der ganzen socialen Bewegung bildet. Man konnte und wollte es nicht angreifen. Da es aber identisch war, mit dem innersten Wesen der Revolution so lag der Mangel nicht in ihm, sondern darin, daß es noch nicht zu einem förmlichen *System des geltenden Rechts erhoben war*. Und dies war der Punkt, den Napoleon mit seinem klaren Blicke in seiner ganzen Bedeutung erkannte.

Gleich nach dem 18. Brumaire, schon im Jahre 1800, ließ er die Vorarbeiten zum Code civil beginnen. Mit Erstaunen sieht man aus den Protocollen der Commission, wie tief sein Blick in die Consequenzen jenes Prinzips auch für das Privatrecht hineinreichte; die Entstehungsgeschichte des Code civil ist nicht das kleinste unter den Denkmälern der geistigen Größe dieses außerordentlichen Mannes. Was aber dieser Code civil nun war, und wodurch er einen so hochwichtigen Platz in der Geschichte der französischen Gesellschaft einnimmt, das wird jetzt klar sein. Er hat den Grundgedanken der *gleichberechtigten*, in ihrem Privatrecht von allen socialen Unterschieden *unabhängigen, rechtlich freien und gleichen Persönlichkeit* zu einem *System des geltenden Rechts* erhoben. Die Thatsache der neuen Güterordnung und Rechtsgleichheit ist jetzt ein System von Gesetzen, das auf allen Punkten den

Gedanken der rechtlichen Gleichheit der Menschen sucht, findet, durchführt; es ist die Consolidirung der socialen Umgestaltung im Gebiete des Privatrechts.

Von diesem Standpunkte aus gewinnt diese Codification eine neue Bedeutung. Die Vergleichung des Code mit dem alten, feudalen Rechte ist nicht mehr die bloße Unterscheidung zweier verschiedenen Rechtsbildungen, sondern sie wird zur Vergleichung zweier verschiedenen Stufen der socialen Entwickelung. Die Motivirungen der einzelnen Abschnitte des Code werden zur Philosophie der socialen Bedürfnisse im freien Privatrechte, und die unendlich tiefe Kluft, welche zwischen dem alten und neuen Rechte liegt, ist darum so unüberschreitbar, das Vergessen des alten Rechts und der Mangel rechtshistorischer Studien in Frankreich darum so erklärlich, weil das alte und das neue Recht zwei absolute entgegengesetzte Gestaltungen der Gesellschaft, die sich nicht organisch aus einander entwickeln, sondern sich nothwendig gegenseitig aufheben, vertreten.

Vor allen Dingen aber wirft dieser Standpunkt sein eigenthümliches Licht auf die Wünsche und Forderungen nach einer neuen Codification überhaupt. Wir in Deutschland, die wir so lange nach einem deutschen Gesetzbuch gerungen, haben vor allen Völkern Veranlassung, uns über die Grundbedingung einer solchen Gesetzgebung Rechenschaft abzulegen. Wir hören seit einem Menschenalter den Streit über die Fähigkeit und Unfähigkeit unseres Volkes zu einer Codification; einen ganz endlosen und resultatlosen Streit, der zu keinem Resultate führen kann, weil ihm die einzig richtige Basis fehlt. Die Möglichkeit einer Codification hat zur unabweisbaren Voraussetzung die Anerkennung der freien, von aller socialen Rechtsverschiedenheit befreiten einzelnen Persönlichkeit; und diese ist es, die Deutschland fehlt. Täuschen wir uns endlich nicht länger! Die Unmöglichkeit einer einheitlichen deutschen Gesetzgebung liegt nicht in der Verschiedenheit der localen Rechtsentwickelung, der Verzug derselben liegt eben so wenig in der größeren Einfachheit oder

Klarheit des neuen zu erwartenden Gesetzbuches; die ganze Frage nach der Codification in Deutschland ist eine rein sociale Frage gewesen und wird es, der unabänderlichen Natur des Privatrechts nach bleiben müssen; Frankreich hat sein Gesetzbuch nicht durch seine größere Rechtsbildung, sondern durch die Anerkennung der absoluten Gleichheit aller Persönlichkeit und aller Güter im Rechte erworben, und so gewiß es ist, daß in Deutschland ein deutsches Gesetzbuch unmittelbar aus dem Aufheben aller ständischen Unterschiede hervorgehen wird und muß, eben so unzweifelhaft gewiß und unabänderlich nothwendig ist es, daß wir niemals ein deutsches Gesetzbuch erhalten werden, so lange es noch ständische Unterschiede in der deutschen Gesellschaft giebt. —

Doch kehren wir zurück. Der Code civil eröffnet die Reihe der übrigen Gesetzbücher. Es ist nicht schwer, den Charakter dieser Gesetzbücher und ihre sociale Bedeutung nach dem Obigen zu erkennen. Man kann sehr verschiedener Meinung sein über die Zweckmäßigkeit aller einzelnen Bestimmungen des Code pénal, des Code d'instruction criminelle und des Code de procédure civile; man wird sehr vieles, besonders in dem letzteren zu tadeln haben; allein ihre höhere Mission haben sie mit all ihren Mängeln vollbracht; sie haben, jeder in seinem Gebiete, das Prinzip der rechtlichen Gleichheit jeder Persönlichkeit zum ausgeführten System erhoben, durch sie ist das Rechtssystem Frankreichs vollendet, und das Werk, das die Constituante begonnen, abgeschlossen. Die folgende Zeit hat diese Gesetzgebung, ohne ihre Gültigkeit und Treflichkeit auch nur in Frage zu stellen, angenommen und als einen hohen Schatz bewahrt; denn durch sie ist jenes Prinzip der rechtlichen Gleichheit der Gesellschaft des Staatsbürgerthums erhalten, durch sie ist Frankreich wirklich erst definitiv aus der Revolution, dem Umsturz des alten Rechts, herausgetreten und ein eigenthümliches, geschlossenes Rechtsleben geworden.

Diese rechtliche Gleichheit der Persönlichkeit aber war durch jene Gesetze doch nur noch dem Einzelnen im Verhältniß zum anderen Ein-

zelnen garantirt. Es blieb noch ein Gebiet, das neben seiner rechtlichen Bedeutung eine nicht minder sociale Wichtigkeit hat. Dies ist das Gebiet der Anwendung des Gesetzes, des Gerichts. Das Gericht ist das Organ des Staatswillens im Recht, die Anwendung des Staatswillens auf die rechtliche Existenz des Einzelnen. In der Thätigkeit des Gerichts erscheint daher der Punkt, wo der Staatswille mit dem Rechte des Einzelnen in Berührung kommt. Auf diesem Punkte muß sich die Frage entscheiden, ob der Einzelne rechtlich ein freier Mann ist; erst die Achtung des Staats vor dem selbstständigen Individuum ist die wahre Anerkennung des letzteren. Die Entscheidung jener Frage aber liegt vor allem in Einem Grundsatz — der Unabsetzbarkeit der Richter. Die Absetzbarkeit des Richters ist die Erklärung, daß der individuelle Wille des Machthabers im Staate über dem sich in der Person des Richters durch sich selbst vollziehenden Staatswillen stehen soll. Das beste Gesetz ohne Unabsetzbarkeit des Richters ist daher die Abhängigkeit der individuellen Persönlichkeit von einem anderen Individuum, mithin ein Widerspruch, in dem die Entscheidung auf der Seite der Gewalt liegt; es wird zum leeren Worte. Hier ist der Punkt, wo die russische Gesetzgebung mit ihrer Gleichheit Aller vor dem Staatswillen sich so tief von der französischen unterscheidet; wenn das Gesetz den Einzelnen von der Willkür des anderen Einzelnen unabhängig macht, so macht erst die Unabsetzbarkeit der Richter denselben von der Willkür der Regierenden unabhängig. Und dieser Grundsatz, ohne welchen die ganze Codification in ihrer großartigen Wirksamkeit eine nichtige gewesen wäre, ward von Napoleon unbedingt anerkannt; die Constitution von 1799 bestimmt zwar, wie gesagt, daß der erste Consul die Richter ernennen soll, aber der Art. 41 fügt hinzu, daß er sie „nicht entsetzen könne." Die Unabhängigkeit des Richterstandes ist damit der Schlußpunkt der Codification; wie diese die Systematisirung des Prinzips der rechtlichen Gleichheit ist, so ist jene die Unabhängigkeit dieser rechtlichen Gleichheit selbst von der Staatsgewalt.

Dies ist der Charakter der organischen Gesetze und der Codificationen, welche dem Kaiserthum voraufgingen.

Fassen wir nunmehr den Inhalt dieser neuen Organisation zusammen, so erscheint uns eine doppelte Gestaltung. Auf der einen Seite die Organisirung und Centralisirung der Staatsgewalt, wie sie bisher ohne Beispiel gewesen, eine Freiheit und Kraft in ihren Bewegungen, die der Quell unglaublicher Macht sein mußte, ein fast vollendeter Organismus der selbstständigen Persönlichkeit des Staats. Auf der anderen Seite ein rechtlich gleiches, gerichtlich geschütztes Individuum, dem außerdem der Staat in allen Dingen hilft, nur nicht in der Erreichung einer Theilnahme am Staatswillen. Neben einander, selbstständig und geschieden, jedes für sich lebendig und organisirt, stehen daher die beiden Grundfaktoren des Staats, die allgemeine und die einzelne Persönlichkeit. Jede hat ihren Lebenskreis, ihre Rechte, ihre Organe. Sie berühren sich allenthalben, aber sie durchdringen sich nicht. Ihr Leben ist ein getrenntes in demselben Leibe. In wunderbarer Weise scheint ein unlöslicher Widerspruch gelöst. Die Scheidung von Staatsbürgerthum und Staatsgewalt concentrirt mit unglaublicher Gewalt alle höchsten und edelsten Kräfte der Nation, die ihrer Natur nach dem Ganzen angehören, in die Regierung hinein, die ganze Gewalt jedes Einzelnen in seine bürgerliche Lebenssphäre. Es ist ein Doppelwesen, ein doppelter Charakter, eine doppelte Entwickelung in einem und demselben Lebendigen, der der société, dem Peuple wiedererstandenen Nation française. Niemals hat die Geschichte ein eigenthümlicheres, in seiner Art machtvolleres Bild gesehen, und in ganz vortrefflicher Weise charakterisirte Guizot diesen Zustand in einer seiner gehaltvollsten Reden am 15. März 1837: — „un pouvoir unique et fortement constitué pouvait alors seul rétablir en France l'ordre social — et cette grande oeuvre

de Napoléon, le despotisme peut en sortir, la liberté peut y entrer!"

Aber ein Höheres giebt es als die höchste Vollendung jedes einzelnen Elements menschlicher Verhältnisse, und dieses Höhere ist die einheitliche und lebendige Harmonie zwischen ihnen. Napoleon hatte den Staat und die Gesellschaft von einander getrennt, um jedes für sich zur vollen Entwickelung gelangen zu lassen; — oder vielmehr das Gesetz der gesellschaftlichen Bewegung hatte die Staatsgewalt aus den Grenzen der Gesellschaft hinausgedrängt, um frei von ihren Anforderungen die neue Ordnung, die nur noch als Keim in ihr angedeutet lag, ungestört entwickeln zu können. Ein solcher Zustand trug nicht die Fähigkeit langer Dauer in sich. Die Staatsverfassung ist ihrem innersten Wesen nach der Ausdruck der gesellschaftlichen Ordnung; so wie die neue Gesellschaft ihre Ordnung mit stiller, jahrelanger Arbeit befestigt hatte, mußte sie mit ihrer unabänderlichen Forderung auftreten; der Augenblick mußte kommen, wo das System Napoleons zusammenbrach. Es ist möglich, daß er der Mann dazu gewesen wäre, größer als sein System, auch in der neuen Ordnung der Dinge seinen Platz zu behaupten, als sie reif war zum praktischen Eingreifen. Sein Schicksal hat ihm diese Frage erspart. Nachdem er in Frankreich geordnet, begann seine eigentlich europäische Geschichte. Das Kaiserthum, mit dem sie beginnt, ist der Abschluß der französischen socialen Revolution, und der Anfang der socialen Umgestaltung Europas's.

# Zweiter Abschnitt.

## Das Kaiserthum.

### I.

#### Die Napoleonischen Verfassungen.

Wirft man einen Blick auf die Karte Europa's, so unterscheidet sich dieser kleinste Welttheil von den übrigen in eigenthümlicher Weise. Während diese in ungeheuren, fast ununterschiedenen Massen sich hinstrecken, ist das kleine Europa von Natur in ganz bestimmte, mit individuellem Charakter begabte Länder geschieden. Diese Länder sind nicht blos von einander getrennt, sondern sie hängen zugleich innig mit einander zusammen, wie Glieder eines großen Körpers; setzt man jedes derselben als mit selbstständiger Bewegung begabt, so ist es klar, daß diese Bewegungen, eben weil sie auf dem zusammenhängenden Raume sich berühren, entweder sich gegenseitig vernichten, oder organisch sich bedingen und in einander greifen müssen.

Die Geschichte des äußeren Lebens Europa's vom ersten Beginne desselben an zeigt, daß diese Wechselwirkung wirklich stattgefunden hat. Kein Land und Volk ist jemals so mächtig gewesen, daß es seine Bewegungen rein in sich hätte durchleben können. Die Geschichte des einen Landes ist stets ein Theil der Geschichte des Ganzen, die Geschichte des Ganzen stets die Beherrscherin der einzelnen Geschichte gewesen, und wird es bleiben.

Die Natur dieses organischen Verhaltens ergiebt daher das Gesetz, nach welchem das einzelne Land seinen Theil an dem Leben des Ganzen äußert. Wenn in einem einzelnen Lande sich eine besondere Entwickelung Bahn bricht, verschieden von dem allgemeinen Zustande, auf dem das Leben der übrigen beruht, so erzeugt der organische Zusammenhang

Aller nothwendig einen Stoff der vereinten Kräfte gegen dies einzelne Land, um es dem allgemeinen Zustande wieder zu unterwerfen; denn kein Organismus kann ein Fremdartiges als sein Glied ertragen. In dem Kampfe, der daraus entsteht, kann die besondere Lebensgestalt des einzelnen Theiles allerdings siegen, aber nur unter der Voraussetzung, daß er die Bedingungen, Bewegungen und Gesetze seiner besonderen Entwickelung zur allgemeinen macht, und mithin eben durch jenen Kampf sein Leben in das der übrigen Organe hinüber gehen läßt. Bis das geschehen ist, zwingt die organische Natur der europäischen Verhältnisse dem ganzen Europa einen Kriegszustand auf, den zwar immer einzelne Gründe hervorzurufen und zu erneuern scheinen, der aber so tief in dem Wesen des europäischen Lebens selber begründet ist, daß keine Kunst und keine Gefahr ihn beseitigen können.

In diesem Kriegszustande scheiden sich nun immer zwei ganz bestimmte Epochen. Die erste ist die Bewegung des reinen Ausstoßens eines solchen in seiner inneren Natur umgestalteten Theiles aus dem Organismus, der reinen Bewältigung seiner Sonderelemente, der Unterwerfung unter das frühere Leben und seine Gesetze. Die zweite Epoche beginnt da, wo sich das neue Glied seine *Anerkennung* im Systeme des Staatenlebens errungen hat. Diese Anerkennung ist so lange nur die Erklärung, daß man den neuen Körper nicht hat bewältigen können, bis dieser neue Körper eine Gleichartigkeit der politischen und socialen Existenz mit sich in den übrigen Theilen hat erringen können. In dieser zweiten Epoche muß sich der neue Körper im Organismus daher positiv, das ist schaffend und bildend, *constitutiv* zu den übrigen verhalten, während er in der ersten rein negativ, nur abwehrend und abstoßend dasteht. Erst dann, wenn wirklich neben der Anerkennung seiner selbst als einer selbstständigen Macht die Anerkennung und Gültigkeit seiner eigenen Lebensgesetze auch *innerhalb* der anderen Theile des Staatensystems erfolgt ist, kann ein wahrer Friede eintreten. Denn erst alsdann ist die *Bedingung* des allgemeinen Friedens, die Gleichartigkeit der allgemeinen

socialen und politischen Zustände, wirklich vorhanden. Eben darum ist alle Lehre von ewigem Frieden, insofern sich derselbe durch gewisse einzelne organische und gemeinsame Institute herausbilden soll, eine leere Utopie. Denn Europa ist ein Organismus von Staaten, und die Störung dieses Organismus als Ganzem tritt immer nur durch eine Zersetzung der allgemeinen Elemente in einem einzelnen Theile ein; diese Zersetzung aber kann durch kein Gericht und kein Abkommen aufgehalten werden. Jede Idee eines europäischen Friedensgerichtes beruht auf der einseitigen Vorstellung, daß die europäischen Staaten nichts sind als selbstständige, rein individuelle Staatenkörper; jedes tiefere Verständniß der europäischen Bewegungen dagegen beruht auf der Erkenntniß, daß die europäische Staatenordnung ein organisches Staatensystem ist, und daher die Gleichartigkeit seiner Lebenselemente zur absoluten Voraussetzung hat.

Blickt man nun zurück auf das Verhalten Frankreichs zu dem übrigen Europa, während des ersten Decenniums seiner Revolution, so ist es klar, daß Frankreich durch seine Revolution eine Entwickelung begann, die mit den Grundlagen, auf welchen das europäische Staatenleben beruhte, im entschiedensten Widerspruche stand. Ganz Europa besaß damals eine rein ständische Gesellschaft, und das öffentliche Recht war durch diese ständische Gesellschaft durchaus beherrscht. Die staatsbürgerliche Gesellschaft mit ihrem Prinzip der Rechtsgleichheit war in Europa unbekannt. Kaum hatte sich daher die neue Gestalt der Dinge in Frankreich in etwas consolidirt, so begann jene Reihe von Kriegen gegen dasselbe, welche die äußere Geschichte dieser Zeit ausfüllen. Unsere Darstellung hat dieselbe schon einmal berührt; es ist bekannt, daß und wie sie die ganze Revolution begleitet haben. Nie aber hat sich der Charakter des Organischen, der Europa von den übrigen Welttheilen so tief unterscheidet, deutlicher gezeigt als in jenem Jahrzehend. Alle jene Kriege sind durchaus Kämpfe des ganzen europäischen Organismus gegen das eine Glied desselben; nirgend hat ein einzelner Staat zu den Waffen gegriffen; Frankreich hat sich seit 1792 stets gegen die Coalitionen des übrigen

Europa's vertheidigen müssen. Diese Coalitionen sind die großen Bestätigungen der Auffassung des europäischen Lebens als eines organischen; es ist falsch, diese Coalitionen als bloße Bündnisse aufzufassen; Bündnisse kann man schließen und abweisen; die Coalitionen aber waren ganz unabweisbare, durch die Natur der Staaten *gebotene* Reaktionen des ganzen Organismus gegen die ungleichartigen Elemente seines einen Theiles; in dem gemeinsamen Kampfe gegen Frankreich kämpften diese Staaten für ihre gemeinsame, von Frankreich bedrohte Grundlage; sie fühlten, daß sie in ihrer alten Gestalt, oder daß Frankreich untergehen müsse.

Mit dem Auftreten Napoleon's ist nun die erste Epoche dieses Kampfes zu Ende. Die französische Bewegung hat gegen den Angriff des übrigen Organismus gesiegt: das neue Frankreich ist eine *anerkannte* Macht geworden.

Es ist möglich, daß Napoleon sich über sich selber nicht täuschte, wenn er behauptete, daß er nach dem Frieden von Amiens, den man als den Schluß jener Epoche betrachten kann, wirklich den Frieden dauernd für Frankreich und Europa gewollt, und die Hoffnung gefaßt habe, das neue Frankreich jetzt auf der einmal betretenen Bahn friedlich auszubilden. Es ist wahr, daß England ihn und Frankreich nicht ruhen ließ. Es ist unzweifelhaft, daß ein vielhundertjähriger Nationalhaß diese Bestrebungen immer aufs neue angefacht hat. Allein der Grund des neu entflammenden europäischen Krieges, der über allen diesen einzelnen Machinationen stand, aus dem sie wie aus der Mutter Erde stets neue Nahrung sogen, lag tiefer. Jener Zustand der Dinge, wie der Friede von Amiens ihn aufgestellt, erkannte ein feudales Europa und ein staatsbürgerliches Frankreich, einen Theil der wesentlich verschieden von seinem Ganzen war, mithin einen absoluten Widerspruch als Grundlage eines europäischen Friedens an. *Hier* lag die Unmöglichkeit der Dauer jenes Verhältnisses; der Organismus Europa's war zerrissen, der Theil war ein selbstständiges Ganze geworden, verschieden von dem größeren Körper, dem er nun

einmal angehörte; ein Zusammenwirken war unmöglich und dennoch von der höheren Natur Europa's geboten. Der Kriegszustand war also auch mit jenem Frieden nicht aufgehoben, die rechte Frage nicht gelöst; der Kampf mußte wieder beginnen, aber jetzt hatte er einen neuen Charakter; Frankreich begann, statt daß es bisher rein abwehrend aufgetreten, jetzt positiv in den Staatenorganismus einzugreifen; bisher das bewegende Element, ward es jetzt das constituirende für die Staaten Europa's.

Dies ist die zweite Epoche in der Umgestaltung Europa's durch Frankreich. Der menschliche Gedanke scheut sich immer, im Bewußtsein seiner Schwäche der Zukunft gegenüber, die Nothwendigkeit vergangener Ereignisse als eine durch das begriffene Wesen der Dinge gebotene nachträglich auszusprechen. Wenn aber der Satz unumstößlich wahr ist, daß Europa's Leben als ein organisches begriffen sein will, so ist es demnach eine durch diese Wahrheit gegebene Nothwendigkeit, daß Napoleon sich mit oder ohne seinen Willen in einen für ihn unabsehbaren europäischen Krieg stürzen mußte. Sein Name ist es, der in der Weltgeschichte den Punkt bezeichnet, auf welchem, durch Frankreich bezwungen, der ganze europäische Organismus sich mit gewaltiger Bewegung von seinem alten System der Gesellschaft und der Verfassungen ablöste, um auf der Grundlage des staatsbürgerlichen, öffentlichen und Privatrechts ein neues System zu bilden.

Wenn wir die Geschichte der europäischen Gesellschaft schrieben, so würde hier der Zeitraum gegeben sein, bei dem wir uns länger und mit Berücksichtigung aller Elemente und Kräfte jener fast wunderbaren Epoche aufhalten müßten. Allein unsere Aufgabe, eine Vorbereitung für jene größere, findet ihre Lösung in Frankreichs Gesellschaft. Nur so weit die mächtige Wechselwirkung zwischen den beiden kämpfenden Elementen auch hier Neues gestaltet, werden wir von jener Geschichte Europa's zu reden haben.

Das, was nun geschah, nachdem der Friede von Amiens gebrochen und der neue Krieg begonnen war, scheidet sich in zwei große Gruppen.

Die Siege Napoleon's schienen zwar Siege seiner Waffen, sie waren aber in der That der Sieg der französischen Gesellschaft über die des übrigen Europa's. Eine Staatsmacht kann man unterwerfen, eine Gesellschaft als solche nicht. Der wirkliche Sieg über die alte Gesellschaft mußte, indem er von der unterworfenen Staatsgewalt in das Volksleben hinabstieg, die Schöpfung einer neuen Gesellschaft sein. Napoleon begriff vollkommen, wie wenig für ihn mit der blos militärischen Bewältigung der feudalen Staaten ausgerichtet sei; er wußte vielleicht besser als sein ganzes Volk, daß er für Eine Gestalt der Gesellschaft gegen eine Andere kämpfte. Erst da, wo diese gebrochen war, hatte sein Frankreich gesiegt: der Kampf der Waffen war nur die äußere Form jenes unendlich viel wichtigeren Kampfes. Und so entstand ein ganz neuer Krieg; und Alles was dieser Krieg außerhalb Frankreichs und seiner Gesellschaft für Europa erzeugte, bildet die erste große, die eigentlich europäische Gruppe der Ereignisse jener Zeit.

Alle diese Erscheinungen faßt die Geschichtschreibung mit dem gemeinsamen Namen der „Napoleonischen Verfassungen" zusammen. Wir nehmen ihn an als den bezeichnendsten. Diese Verfassungen haben die verschiedensten Beurtheilungen erfahren; ihre eigentliche Bedeutung aber gewinnen sie erst, indem man sie in ihrem Verhältniß zu der europäischen Lage des socialen Frankreichs betrachtet.

Der Gegensatz zwischen Frankreich und Europa lag, wie gesagt, über das bloße Machtverhältniß weit hinausgehend, in ihrem socialen Widerspruch. Es war unverkennbar, daß Frankreich eben darum mit seinen Heeren allein wohl für den Augenblick, nicht aber für immer vor seinem mächtigen Gegner sicher sein konnte. Die rechte Basis seiner Stellung lag durchaus nur in der Umgestaltung der Gesellschaft derjenigen Völker, welche von Frankreichs Waffen besiegt waren. Die wahren Bundesgenossen Frankreichs mußten diejenigen Staaten sein, welche sich nicht so sehr der französischen Macht, als vielmehr den gesellschaftlichen Prinzipien des neuen Frankreichs anschlossen. Wie aber war dies zu

erreichen? Gewiß waren in allen diesen Staaten neben dem feudalen Wesen die Elemente der neuen Ordnung mächtig und lebendig vorhanden; allein es galt, im offenen Kriege, nicht erst die langsame und ruhige Entwickelung derselben abzuwarten; Napoleon bedurfte im Namen Frankreichs einer bestimmten Erklärung, daß sich die einzelnen Staaten dem neuen, von Frankreich vertretenen Leben des europäischen Staatensystems anschlossen. Wie war diese Erklärung in bindender, über die Willkür des einzelnen Fürsten erhabener Weise zu geben?

Wenn die Gesellschaft überhaupt die Verfassung bedingt, und wenn mithin die Erklärung eines Staats für die bestimmte Form einer Gesellschaft nothwendig eine bestimmte Verfassung erzeugt, so muß umgekehrt die Erklärung für eine bestimmte Verfassung auch die Erklärung für die bestimmte von ihr bedingte sociale Ordnung enthalten. Wenn nun das Bundesverhältniß zweier Staaten auf der Gleichartigkeit ihrer Gesellschaft beruht, so wird der eine Staat dem anderen gegenüber keine bessere, ja keine andere Form für die Anerkennung jener Gleichartigkeit haben, als die Annahme einer Verfassung, welche eben jene gemeinsame sociale Ordnung, in ihr das gemeinsame sociale Prinzip feststellt. Es kann dabei auf Einzelheiten wenig ankommen; die Hauptsache aber ist demnach klar; Frankreich, im Kampfe mit dem feudalen Europa, mußte, um dasselbe wirklich zu bewältigen, die besiegten und an seine Staatenordnungen sich anschließenden Mächte zwingen, als Anschließungs- und Unterwerfungsakt eine neue, ihrem Geiste nach mit dem französischen Rechte übereinstimmende Verfassung für ihre Staaten zu erlassen, oder selbst für die neueroberten Theile in dieser Weise constituirend auftreten.

Dies ist die eigentliche Bedeutung der Napoleonischen Verfassungen von Spaniens bis an Rußlands Gränze. In ihnen ist der Sieg der neuen europäischen Staatsordnung ausgesprochen, und erst durch sie ist Frankreichs Sendung gebrochen. Durch sie hat der ganze Kriegscyclus von 1803 bis 1814 einen durchaus eigenthümlichen, im höchsten Grade großartigen Charakter; mit Recht glaubte Napoleon, daß auf diesen Ver-

fassungen seine europäische Stellung fester als auf allen seinen Heeren beruhe; mit Recht gab er seinen Brüdern eine solche Constitution mit als das eigentlich verbindende Band zwischen den neuen Königreichen und dem neuen Frankreich; mit Recht galten ihm Preußen, Oesterreich und Rußland darum unüberwunden, weil sie noch immer das alte Recht aufrecht hielten; von diesem Geiste waren seine Worte beseelt, als er in Madrid zu den Spaniern sprach: „J'ai aboli ce tribunal d'inquisition, contre lequel le siècle et l'Europe reclamaient. — J'ai supprimé les droits féodaux — l'égoisme, la richesse et la prosperité d'un petit nombre d'hommes nuisaient plus à votre agriculture que les chaleurs de la sansenle. Comme il n'ya qu'un Dieu, il ne doit y avoir dans un état qu'une justice. Toutes les justices particulières avaient étes usurpées, et étaient contraires aux droits de la nation; je les ai supprimées. — Vos neveux me béniront comme votre regénerateur." — Und mehr noch auf diesem Verhältniß als auf der inneren Haltlosigkeit dieser Verfassungen beruhte der Haß, mit dem man sie verfolgte, der plötzliche Sturz derselben mit dem Falle Napoleon's.

Auf diese Weise empfängt der große Kampf Napoleon's mit dem übrigen Europa seine Stelle in der Geschichte der europäischen Gesellschaft. In diesem Kampfe, der alle alten Staaten durch einander warf, neue erbaute und sie wieder vernichtete, ist demnach das Schicksal der Staaten das bei weitem untergeordnete. Er ist die zweite Epoche des Krieges, der mit dem Manifest des Herzogs von Braunschweig begann; er ist die Bewegung, von welcher sich die neue gesellschaftliche Epoche Europa's, der Uebergang aus der feudalen in die staatsbürgerliche Gesellschaft datirt. Die Napoleonischen Verfassungen sind die großen Grundsteine, welche die Geschichte an diesem Scheidewege aufgerichtet hat; sie sind der erste Ausdruck der tiefen socialen Umgestaltung, die mit unserm Jahrhundert die Geschichte der Welt beherrscht. Ihr Werth oder Unwerth ruht daher nicht in ihren Bestimmungen; ihre Mission ist überhaupt gleichgültig gegen ihre politische Richtigkeit, ihr rascher Untergang unabhängig von

ihrem Einflusse; dadurch, daß sie da gewesen und gegolten, haben sie das organische Leben Europa's umgestaltet, und den entscheidenden Beweis gegeben, daß die Gesetze und die Bewegungen der Gesellschaft nicht mehr blos die Verfassung eines einzelnen Landes, sondern die Verfassung von ganz Europa zu beherrschen bestimmt und fähig seien.

Allein eine so gewaltige Einwirkung eines einzelnen Landes auf den ganzen Welttheil konnte nicht ohne mächtigen Rückschlag für Frankreich selbst bleiben. Während es seinerseits mächtig in alle inneren und äußeren Zustände der übrigen Staaten eingriff, wirkten diese auf die Gestaltung der gesellschaftlichen Elemente Frankreichs. Der Anschluß der meisten Staaten an das sociale System des letzteren wäre nicht so leicht oder vielleicht gar nicht geschehen, wenn Napoleon nicht auch von ihnen wichtige und mächtige Elemente wieder aufgenommen und damit von der Revolution eine Brücke in die vergangene Zeit zurückgebaut hätte. Diese Elemente sind es, die später den Kampf unter der Restauration theils hervorgerufen, theils möglich gemacht haben; sie bilden den Theil in der Geschichte Napoleon's, in welchem die strenge Napoleonische Staatsordnung sich der Gesellschaft zuwendet, und hier in ihrer Weise ihren Einfluß äußert.

## II.

### Die kaiserliche Organisation der französischen Gesellschaft. — Der Adel des Kaiserthums und die Majorate.

So lange sich in jenem Kampfe, der hinter dem Frieden von Amiens beginnt, nur die Armeen einander gegenüber standen, gab es für das Erreichbare keine Gränze, als die, welche das Glück dem Genius vorschrieb. Als aber der Sieg Frankreichs über die Staaten jene Gleichartigkeit der Gesellschaft, auf welcher die Sicherheit seiner europäischen Stellung beruhte, erzeugen sollte, da mußte es klar werden, daß dieselbe auch durch eine Verfassung nur bis zu einem gewissen Grade erreicht werden könne. Es gab in Italien, in Spanien, in Deutschland, in Schweden, selbst in

Polen, gewisse Punkte, die sich der französischen Entwickelung nicht gleich machen ließen. Unter diesen Punkten waren es zwei, die alle anderen überragten. Dies waren die Existenz des Fürstenthums und die Existenz eines Adels.

Napoleon hatte die Macht dieser beiden Elemente besonders in seinen Kriegen gegen Oesterreich, theils in Italien, theils in Deutschland erfahren. Sie hatten dem Drange der Zeit widerstanden; man konnte sie, da sie noch zu innig mit dem ganzen Bewußtsein der Völker verknüpft waren, nicht ausrotten, ohne diese Völker selber zu vernichten. Sie hatten die Macht in Händen; sie waren die unversöhnlichsten Feinde der französischen Herrschaft; sie bildeten den Ausdruck der ungeheuren Kluft, welche zwischen der französischen und der Gesellschaft des übrigen Europa's lag; wenn dieser Unterschied es war, der den Krieg gegen Frankreich mit einer fast elementaren Gewalt erzeugte, so mußte dieser Krieg durch jenen absoluten Unterschied ein absolut endloser, die Isolirung Frankreichs eine ewige bleiben.

Diese Gedanken waren es, welche Napoleon neben manchen anderen genährt, von seinem mit wachsender Ehre täglich wachsenden Ehrgeize belebten, als sich am Ende des Jahres 1803 die dritte große Coalition gegen ihn bildete. Er glaubte sich zwar mächtig genug, um Alles in Frankreich zu vermögen; nicht so mächtig, daß er gehofft hätte, ganz Europa unwiderruflich zu unterwerfen. Wollte er dem so weit von seinem Volke entfernten Europa gegenüber keine Zugeständnisse in Frankreich machen, so mußte er Europa für immer erobern. Welcher Weg führte aus dieser ernsten Alternative zur Möglichkeit des Friedens?

Keinen größeren, umfassendern Gedanken hat Napoleon gehabt, als der, der ihn auf den Kaiserthron rief. Er glaubte die kaiserliche Krone auf seinem Haupte, indem sie das Fürstenthum in Frankreich herstellte, werde Europa mit der französischen Revolution versöhnen. Er wollte den revolutionären Bewegungen die letzte, monarchische Spitze geben; er wollte, was Ludwig XVI. vergeblich versucht hatte, das monarchische

Prinzip mit der neuen Gesellschaft verbinden, und durch die Gemeinschaft des rein monarchischen Interesses, die seine Krönung zwischen ihm und den übrigen Fürsten herstellen sollte, die Möglichkeit einer Gemeinschaft der gesellschaftlichen Prinzipien vorbereiten. Das monarchische Prinzip, das für die germanischen Völker über alle Geschichte hinausgeht, sollte sich mit dem Prinzip der rechtlichen Gleichheit, das so kurze Zeit gegolten hatte, durch ihn vermählen; indem er die Brücke zwischen dem alten und dem neuen Fürstenthum in Frankreich schlug, glaubte er den Uebergang von Frankreich zum übrigen europäischen Fürstenthum gegeben zu haben. Er meinte somit einen Akt von europäischer Wichtigkeit zu vollziehen, als er sich vor dem Ausbruche des Krieges zum Kaiser krönen ließ; und dennoch trafen die Folgen dieses Schrittes nur die Gesellschaft Frankreichs.

Denn dies neue Fürstenthum, aus der Wahl des Volkes hervorgegangen, konnte doch das Recht desselben Volkes zu einer neuen Wahl nicht absolut aufheben. Dieser Kaiser stand daher nicht da als ein Kaiser von Gottes Gnaden; wer wollte dem Volke die rechtliche Möglichkeit nehmen, eine neue, zweite Wahl zu thun? Trotz der tiefen Spaltung, die jene Krönung zwischen der alten und neuen Revolution hervorrief, war mithin die so ernst erstrebte Gleichartigkeit des französischen Fürstenthums mit den übrigen nicht vorhanden.

Napoleon fühlte dies. Und hier ließ ihn der Glanz der alten Fürstenthümer und seine Abneigung gegen alle Parteiung einen Irrthum begehen, der an seinem Throne mehr gerüttelt hat als alle Siege der europäischen Heere.

War nämlich denn eine volle Gleichartigkeit des neuen französischen Wahlfürstenthums mit dem alten historischen Fürstenthum überhaupt möglich? Wir müssen diese Frage entschieden mit Nein beantworten. Wenn nun das französische Kaiserthum sich trotz seiner äußeren Aehnlichkeit dennoch nicht zu einem gleichen mit dem alten Fürstenthum machen konnte, was blieb Napoleon übrig? Er mußte die Elemente, aus denen sein Fürstenthum entstanden war, für dieses Fürstenthum und seine Er-

haltung dauernd gewinnen. Es war durch die Zustimmung, die Theilnahme des Volkes entstanden; er mußte diese Theilnahme erhalten; er mußte seinen Thron, der aus dem Volkswillen hervorgegangen, mit dem Volkswillen umgeben; er mußte, statt die Sicherheit desselben in einer doch unerreichbaren Gleichartigkeit mit dem übrigen europäischen Fürstenthume zu suchen, dieselbe in der Hebung, Kräftigung, Organisirung der eigenthümlichen Grundlage seiner Krone finden. Er mußte ein wahrhaft constitutioneller Fürst werden, und die Umgestaltung Europa's mehr durch sein Beispiel, als durch jene Eroberungen anstreben.

Statt dessen glaubte Napoleon, da er das Wesen des alten Fürstenthums in sich nicht herstellen konnte, in der Gleichartigkeit der äußeren Umgebung dieselbe Sicherheit für seine Dynastie zu finden, die jene in dem Prinzip des historischen Fürstenthums fanden. Und hier wendete er sich der französischen Gesellschaft zu, um auch in ihr das zweite Element herzustellen, daß sie von der übrigen Gesellschaft so wesentlich unterschied, den Adel.

Schon am 19. Mai 1802 hatte Napoleon den Orden der Ehrenlegion gegen den heftigen Widerspruch, besonders des Tribunats, eingeführt. Er wollte mit dieser Institution die neue, auf dem Prinzip der Gleichheit basirte Gesellschaft Frankreichs der so mannichfach verschiedenen Gesellschaft des übrigen Europa's näher bringen; allein dieses Institut ward trotz seiner Bemühungen eine rein militärische Ehrenbezeugung, und sehr richtig bemerkt Lavallée darüber: „Comme recompense militaire, elle fit merveille; comme organisation de la nation elle ne produsit rien." Als Napoleon aber gekrönt war und in zwei ewig denkwürdigen Feldzügen Oesterreich, Rußland und Preußen niedergeworfen hatte, da dachte er daran, wirklich diese „Nation zu organisiren." Das Tribunat, das noch das einzige Organ der alten Principien war und die Gleichheit gegen die kaiserlichen Unterscheidungen unermüdlich vertheidigte, ward am 8. Sept. 1807 einfach aufgehoben; die Bahn stand damit offen. Dann wandte er sich der Grundlage alles socialen Unterschiedes, dem Besitze,

und vorzüglich dem Grundbesitze zu. Wir haben gezeigt, wie die Unterscheidungen der Stände vor allem durch die Gesetze, welche die Zertheilung der großen Grundbesitzungen herbeiführten, innerlich vernichtet wurden. Diese Gesetze waren in den Code aufgenommen. Napoleon ließ durch zwei Senatus Consultes vom 30. März und vom 14. August 1804 den Grundsatz der Substitutions wieder in das Erbrecht hineintreten, „die Güter, welche die Donation eines erblichen Titels bilden, den der Kaiser zu Gunsten eines Fürsten oder eines Familienhauptes errichten werde, sollten erblich übertragen werden können;" diese Beschlüsse wurden 1807 in den Code civil (Art. 896) aufgenommen, wo sie bis zum 12. Mai 1835 bestehen blieben. Das war nicht weniger als die Rückkehr der Majorate; jetzt war die Organisirung eines neuen Adels hinreichend vorbereitet. Das Senatus Consulte vom 1. März 1808 erließ eine vollständige Adelsordnung mit Herstellung aller alten Titel aus dem Lehnrechte; man sah an der Spitze der Nation wieder Fürsten, Grafen, Barone und Ritter; ein kaiserlicher Hof mit der strengsten und glänzendsten Etiquette sollte dem neuen Adelswesen einen festen Mittelpunkt darbieten; Napoleon wollte wie in seinen Siegen, so auch in der neuen Ordnung der Gesellschaft das ganze übrige Europa, das er Frankreich nicht assimiliren konnte, an Glanz übertreffen.

Frankreich nahm alle diese großartigen Experimente seines Kaisers eben so ruhig hin, als es dem gänzlichen Untergange seiner alten Freiheiten zusah; ja es ließ sogar ohne Murren die ganze Presse unterdrücken, und gehorchte schweigend, als Napoleon die Universität zu einer administrativ von ihm beherrschten Lehranstalt machte, und in dem Unterricht der Kinder die Treue gegen den Kaiser als Glaubensartikel für jeden Franzosen aufstellen ließ. Wirklich schien Napoleon seinen nächsten Zweck mit diesen gewagten Maßregeln zu erreichen. Er schien allein nicht blos die Macht Europa's, sondern das was sich größer bewiesen hatte als die ganze Coalition aller europäischen Fürsten, die revolutionäre Gesellschaft selber gebändigt zu haben. Nach Außen unwiderstehlich, schien er nach

Innen allmächtig. Er schien der absolute Herrscher nicht blos in der Staatsordnung, sondern auch in der Gesellschaft, und die Verschmelzung der alten und neuen Welt schien einen europäischen Frieden jetzt erst möglich zu machen. Wir wiederholen es, es ist nicht die bloße Liebe zum Glanze, die ihn zu solchen Schritten bestimmte; sein Blick reichte so weit, daß ihn Wenige ganz begriffen; es war wirklich diese Verschmelzung mit dem übrigen Europa, die er durch die neue Schöpfung dieses Adels beabsichtigte, und in diesem Sinne erklärte er: „J'ai créé différents titres impéraux pour empecher le retour de tout titre féodal incompatible avec les constitutions, reconcilier la France ancienne avec la France nouvelle, favoriser la fusion de l'ancienne noblesse dans la Nation, mettre les institutions de la France en harmonie avec celles de l'Europe;" das war es, was er für unumgänglich nothwendig erachtete, und er hatte Recht. Die Frage war nur, ob das Mittel ein richtiges sein werde.

In der That, wenn diese Institutionen wirklich das gewesen wären, als was sie vor diesem übrigen feudalen Europa erscheinen sollten, eine Herstellung der alten Gesellschaft, so hätte offenbar die neue Gesellschaft, aus der der Kaiser selbst und die ganze Stellung Frankreichs hervorgegangen, sich auflösen müssen. Wir haben gesehen, daß es die elementaren, den Führern derselben oft selbst unbekannten Kräfte dieser Gesellschaft waren, welche die Revolution gemacht und ganz Europa widerstanden hatten. Es war ferner gewiß, das Frankreich unter Napoleon nicht schwächer geworden, als es gewesen. War es möglich, war es denkbar, daß diese neue, mit ihrem Privatrecht nach Innen, mit ihren Heeren nach Außen gesicherte Gesellschaft wirklich mit einem Male durch ein paar Senatus Consulte plötzlich wieder zum alten Zustande, zum alten Recht ohne Kampf, ohne Murren, ja ohne das geringste Zeichen von Bewegung zurückkehren würde? Ganz entschieden nicht. War das aber nicht der Fall, wie war dann jenes Schweigen bei jenen Maßregeln zu erklären?

Offenbar nur dadurch, daß alle jene Institutionen die Grundlage

der neuen Gesellschaft, die Prinzipien der Gütervertheilung und des bürgerlichen Rechts gar nicht angriffen — daß sie also nur scheinbar die Herstellung des Adels und des ständischen Unterschiedes, nur scheinbar die Harmonie zwischen dem feudalen Europa und dem staatsbürgerlichen Frankreich herstellten. Und betrachtet man jene Institute genauer, so ist es kein Zweifel, daß dies der wahre Charakter derselben gewesen.

Zu den vielen Fragen, welche erst die französische Revolutionsgeschichte gelöst hat, gehört auch die über die Grundlage des eigentlichen Adels. Die Gesetze der Constituante haben uns gezeigt, wie dieser Adel vernichtet ward; die Gesetze Napoleons zeigen uns, wie unmöglich es ist, den einmal wirklich vernichteten Adel wieder herzustellen.

Man kann über den Ursprung und den Werth des Adels die verschiedensten Meinungen haben; aber über allen diesen Ansichten steht die historische Thatsache fest, daß der Adel des Lehnswesens sich von allen übrigen ihm ähnlichen Gesellschaftsklassen nicht blos durch seine Stellung in der Nähe des Fürstenthums, nicht blos durch seine großen Besitzungen, sondern wesentlich dadurch unterschied, daß sowohl die Personen, als die Güter seiner Mitglieder besondere Vorrechte genossen, und daß sein Grundbesitz zugleich das Privateigenthum an staatlichen Hoheitsrechten, namentlich Gerichtsbarkeit und Gutspolizei mit umfaßte. Erst diese beiden Punkte unterschieden den Adel wesentlich von den übrigen Ständen; sie waren es, welche demselben in den alten Staaten seine Macht gaben; auf ihnen und auf dem Bewußtsein der alten Abstammung und ihrer Ehre beruhte der Stolz dieser Geschlechter, von denen Viele die königlichen Familien nur als eine glücklichere und mächtigere Adelsfamilie betrachteten. Und natürlich konnte daher das Volk erst dann an die Wiedereinführung des eigentlichen Adels glauben, wenn die alten Vorrechte der Personen und die alte Gutsherrlichkeit der Besitzungen wiederhergestellt wurde. Der Stand, der diese Vorzüge nicht genoß, war ein bevorzugter, aber kein bevorrechteter Stand; er war zwar geschieden von dem übrigen Volke, aber er war kein Adel, und keine nominelle Auszeich-

nung, ja kein Besitz war im Stande, ihn dem eigentlichen Adel gleich zu machen.

Nun hatte Napoleon so eben seinem Lande eine ganz neue Organisation gegeben, die auf der rechtlichen Gleichheit aller Einzelnen beruhte; und ferner hatte er eine Verwaltung eingerichtet, welche alle Staatsgewalt widerstandslos in die Hände des höchstens Willens legte. Es war, wie wir gezeigt, das Verhältniß beider Neubildungen so, daß die eine die andere erst möglich gemacht hatte; die erste versöhnte das Freiheitsbedürfniß des Volkes mit der zweiten, die zweite das Bedürfniß der centralen Staatsmacht mit der ersten. Man konnte keine von beiden angreifen, ohne den ganzen Zustand Frankreichs in bedenklichster Weise in Frage zu stellen. Die Unantastbarkeit beider war daher die absolute Voraussetzung jeder neuen Gesetzgebung; kein Ding widerspricht sich selber.

Was nun hätte die Wiedereinführung des eigentlichen Adels in Frankreich erzeugt? Sie hätte durch das Privilegium die rechtliche Gleichheit, durch die Verleihung staatlicher Hoheitsrechte die administrative Einheit zerbrochen. Sie hätte den Code civil vernichtet und den neuen Organismus der Verwaltung gelähmt. Sie wäre daher die Auflösung des ganzen Frankreichs geworden; sie war eben damit so innerlich unmöglich, daß selbst Napoleon nicht einmal an sie gedacht zu haben scheint. Er errichtete Titel und Besitzungen, gab ihnen alte und neue Namen, Etiquetten, Wappen, Livreen, den ganzen Schein der Feudalität, aber er gab ihnen und ihren Besitzungen kein einziges Vorrecht.

Was war denn nun dieser „kaiserliche Adel", dessen Napoleon sich rühmte? Er war offenbar nichts weniger als ein wirklicher Adel; er war nur ein Stand großer Grundbesitzer, der einen neuen Namen erhielt. Er war ein gänzlich mißlungener Versuch, einer der großen Irrthümer Napoleons. Er entfremdete die auf die Rechtsgleichheit gebaute Gesellschaft von seinem Throne durch die Furcht vor der Rückkehr der alten Privilegien, ohne doch einen Stand in dieser Gesellschaft für diesen Thron zu erschaffen. Seit dieser Zeit verlernte sein Volk es, in ihm den perso-

nificirten Ausdruck seiner gesellschaftlichen Grundlagen zu sehen; seit er den Adel herzustellen versucht, schieden ihn nicht mehr die Prinzipien, sondern nur noch seine Siege von dem alten Königthum. Das war nicht der letzte Grund, warum ihn Frankreich nach seinen Niederlagen so rasch und fast einmüthig verlassen hat.

Allein Eins schien immerhin, wenn auch nicht für den Augenblick, so doch für die Zukunft den Adel wieder herzustellen. Das waren die oben berührten Majorate. Wo dem großen Grundbesitz das Gesetz der erblichen Auftheilung gegenüber steht, da wird am Ende auch der größte Grundbesitz sich zersplittern. Das Bedürfniß, einen Adel zu haben, setzt aber große Grundbesitzungen voraus. Sie werden mithin nur durch Ausnahmsgesetze gebildet werden können. Solche Gesetze waren die Senatus Consulte vom 30. März und 14. August 1804. Schienen denn diese Gesetze nicht das Prinzip der rechtlichen Gleichheit aufzuheben und eine Basis für den Adel aufzustellen?

Auch das Institut der Majorate ist Gegenstand vielfachen Streits gewesen. Alle Unklarheit über Wesen, Werth und Einfluß des Majorats aber rührt daher, daß man den absoluten Unterschied zwischen dem feudalen und dem staatsbürgerlichen Majorate nicht beachtet, sondern sich durch den leeren Namen des Adels zu einer Vermengung beider hat verleiten lassen. Erst wenn man diese scheidet, wird es klar, wie viel jener kaiserliche Versuch damals vermochte, und wie viel jeder ähnliche für alle Zukunft vermögen wird.

In der Lehnsgesellschaft nämlich ist jeder große Grundbesitz durch die Verbindung der staatlichen Hoheitsrechte mit dem Privatbesitze ein selbstständiger Rechtskörper. Das Recht des Inhabers auf diesem Grund und Boden für sich ist dabei ein einfaches Eigenthum, allein jene Verbindung mit staatlichen Rechten macht aus diesem Grundeigenthum die Grundherrlichkeit; sie ist es, welche den Besitz zu einem selbstständigen Rechtsganzen macht. Diese staatliche Selbstständigkeit ist nun der eigentliche Grund der ursprünglichen Untheilbarkeit; da jede Lehnsherrschaft ihr

eigenes Gericht, ihre eigene Verwaltung, ihre eigene Polizei, ihre eigenen Gesetze und Coutumes, ja zum Theil ihre eigenen Waffendienste hatte, so konnte man diesen Besitz nicht theilen, ohne in die gerichtliche Verfassung Unordnung zu bringen. Die Natur dieser Verhältnisse erzeugte daher mit Nothwendigkeit das Prinzip der Vererbung des ganzen Grundbesitzes als eines ungetheilten; geht man weiter, so fließt auch aus ihm der Grundsatz, nach welchem die paterna paternis, die materna maternis zufielen, denn dieser Rückfall war nur die Rückkehr zum früheren Lehnskörper. In diesem Zustande war daher das Majorat überall gar nicht erst das Prinzip der Untheilbarkeit selber, denn dieses stand ohnehin durch das Lehnwesen fest, sondern es war nur der Grundsatz, nach welchem die Erbfolge in das Ungetheilte geregelt ward; das Majorat war für den Rechtskörper des Lehnsrechts dasselbe, was die Primogenitur für den Staat ist. Abgeleitete Bedeutungen haben hier Verwirrungen gebracht; doch ist die Sache klar genug. Es ließ sich daher im Lehnsrecht wohl ein Majorat einführen, wo die erbrechtliche Frage ungewiß war und wo die Theilung des Grundbesitzes vielleicht im Entstehen begriffen war; in jedem Falle hatte es die Erhaltung eines Grundbesitzes als *selbstständigen Rechtskörpers* zum Zwecke.

In der staatsbürgerlichen Epoche dagegen ist nicht nur das Recht der Grundbesitze gleich, sondern es ist auch alle Verwaltung und alles Recht in den Händen des Staats. Auch der größte Grundbesitz ist daher kein Rechtskörper, sondern nur ein *wirthschaftliches Ganze*. Die Untheilbarkeit eines solchen Grundbesitzes ist damit im Grunde nur die *Untheilbarkeit des Einkommens* aus diesem Besitze. Die Einführung dieser Untheilbarkeit durch das Majorat constituirt mithin in der Gesellschaft keine Klasse, deren Mitglieder ein höheres Recht haben als alle Anderen, sondern nur eine Klasse mit gesichertem Einkommen. Jede andere Quelle eines gesicherten Einkommens bewirkt genau dasselbe. Die Masse der lehnsrechtlichen Grundherrlichkeiten *muß* eine beschränkte sein; die Zahl der persönlichen Vertreter dieser Rechtskörper, des Adels, ist daher

eine bestimmte. Die Masse derer dagegen, welche ein gesichertes Einkommen besitzen, ist eine unbestimmte. Zum Besitze einer Lehnsherrlichkeit läßt bei einem Majorate nur die Geburt gelangen; zum Besitze eines gesicherten Einkommens kann jeder gelangen, und dem Einkommen als solchem wird man es nicht ansehen, ob es aus dem Grundbesitze stammt oder nicht. Das feudale Majorat erhält daher einen rechtlichen Stand in der Gesellschaft, das staatsbürgerliche nur eine wirthschaftliche Klasse. Jenes begründet eine absolute, dieses nur eine relative Ungleichheit; jenes ist eine natürliche Consequenz des feudalen Prinzips der Identität von Besitz und Hoheitsrecht, dieses ist eine Ausnahme von dem Prinzip der Auftheilung der Erbschaften. Das feudale Majorat erhält den Adel, das staatsbürgerliche nur die Landwirthschaft der großen Güter. Das letztere war als volkswirthschaftliche Maßregel manchem Zweifel unterworfen, aber als gesellschaftliches Institut hatte es, auf die Herstellung des alten Adels in den neuen Besitzern berechnet, durchaus keinen Einfluß. Das Kriterium fehlte, das Vorrecht und die Grundherrlichkeit; und weil diese in Frankreich unmöglich waren, blieb auch der alte Adel, und mithin jede wahre Verschmelzung des neuen Zustandes in Frankreich mit dem alten im übrigen Europa eine Illusion, die Niemanden täuschte als Napoleon. So hatte, wie es jetzt klar sein wird, der Ausspruch Stadions, des österreichischen Ministers, nach all diesen gewaltsamen Anstrengungen Napoleons seinen tiefen Sinn; als er diese Adelsordnung gelesen, rief er aus: „Malgré tout, le gouvernement français n'en est pas moins en opposition avec tous les anciens gouvernements!“

Und jetzt wird es auch einleuchten, warum die französische Gesellschaft alles dies fast unbesprochen geschehen ließ. Denn in der That war die Grundlage derselben durch alle diese Maßregeln gar nicht angegriffen. Sie bestand vielmehr unangetastet fort, und ihre Wirkung zeigte sich von Tage zu Tage deutlicher. Schweigend und tragend gehen die wahren Elemente des französischen Lebens neben diesem Kaiserthume her, und danken ihm in ihrem Egoismus nur für das, was er für sie thut. Sie sind

es, denen die Zukunft angehört; sie wissen es, und warten ruhig auf den Augenblick, wo ihre Zeit kommt. Auch bei ihnen ist die Geduld das Zeichen der Kraft; die folgenden Ereignisse aber lassen sich nur verstehen, indem man sie in ihrem Entwickelungsgange unter der Herrschaft Napoleons als die Träger der wahren Geschichte verfolgt.

## III.

### Begriff und Entstehung der volkswirthschaftlichen Gesellschaft.

Wir müssen auf diesem Punkt den Blick zurückwenden auf den Begriff der Gesellschaft, so wie auf ihre Geschichte seit dem Beginne der Revolution.

Die ganze französische Revolution hat in allen ihren Stadien Einen Grundsatz immer aufs Neue bethätigt. Dies ist die absolute Rechtsgleichheit aller Einzelnen. So fest stand dies Prinzip, daß selbst das Kaiserthum mit seiner Despotie und seinen Instituten es nicht zu brechen vermochte: die Rechtsgleichheit blieb die Grundlage aller Zustände.

Nun zeigte es sich, daß die Versuche Napoleons, eine feudale Ordnung der Gesellschaft zu gründen, sich in Nichts auflösten. Napoleon hatte einen gesellschaftslosen Zustand überkommen. Eine neue und feste Ordnung der Gesellschaft war absolutes Bedürfniß. War es nun diese Rechtsgleichheit, die in allen Zuständen wiederkehrte, von welcher Frankreich die neue Gestalt seiner Gesellschaft erwarten mußte? Wenn nicht, welche andere Gewalt konnte diese Aufgaben übernehmen?

Die Rechtsgleichheit ist ihrem innersten Wesen nach durchaus negativ. Sie will zunächst kein Vorrecht des Einzelnen dem anderen Einzelnen gegenüber; sie erkennt zweitens jeden Einzelnen gleichsam als das selbstständige Atom der Gemeinschaft; das Recht, welches sie erzeugt, hat seine ganze Bestimmung darin, daß es den Einzelnen in dieser gleichen Selbstständigkeit neben dem Anderen schützt und erhält. Sie will keinen rechtlichen Unterschied des Individuums dem anderen Individuum gegenüber.

Eben dadurch ist sie es, welche die neue Zeit von der alten absolut scheidet. Die alte Zeit beruhte mit allen ihren Instituten und Ordnungen auf dem Unterschiede des Rechts; das Recht war es, welches die Gesellschaft bildete. Die neue Zeit hob dies auf; jede Rechtsungleichheit, wäre der entschiedene Widerspruch mit den neuen Verhältnissen, die entschiedene Rückkehr zum alten Zustande gewesen. Es ist daher natürlich, daß man hier die Hauptsache der ganzen Revolution, bald auch die Grundlage der neuen Zustände fast ausschließlich hat finden wollen. Um ihretwillen hat man, wie Louis Blanc in seiner neuesten Revolutionsgeschichte, diese Epoche, welche mit der Rechtsgleichheit beginnt, als die Epoche des Individualismus bezeichnet, und selten hat ein großer Irrthum größeren Schein der Wahrheit für sich gehabt. Denn die Meinung, welche hier zum Grunde liegt ist die, daß die neue, durch die Revolution erzeugte Gesellschaft ihre Ordnung durch jene allerdings absolut individualisirende Rechtsgleichheit empfangen habe.

Allein diese Meinung ist dennoch nur dann möglich, wenn man das Wesen der Gesellschaft selber mißversteht. Die Gesellschaft ist eine Ordnung, mithin eine Ober- und Unterordnung. Die Rechtsgleichheit ist die gleiche Selbstständigkeit des Individuums dem anderen gegenüber. Sie ist daher eben der Gegensatz der Organisation; sie vertritt das Moment, was den Einzelnen *außerhalb* der Ordnung als selbstständigen hinstellt. Sie ist die Negation des Vorrechts, sie ist aber auch die Negation der Unterordnung; sie kann daher an sich keine Gesellschaft erzeugen; sie hat es weder damals in Frankreich vermocht, noch wird sie es je sonst vermögen.

Dennoch wirkt sie entscheidend. Die gesellschaftliche Ordnung ist ein absolutes Bedürfniß der menschlichen Gemeinschaft. Die Rechtsgleichheit hebt die Entstehung dieser Ordnung durch die Verschiedenheit des Rechts auf. Sie zwingt daher die Gemeinschaft, welche einer Ordnung absolut bedarf, dieselbe aus der Hand eines neuen Elements zu empfangen, welches eine Organisation der Vielheit *ohne* Unterschied

des Rechts erzeugt. Welches ist dieses Element des menschlichen Lebens?

In der That, blicken wir zurück auf die bisherige Geschichte der französischen Gesellschaft von der Revolution bis unter Napoleon, so ist es diese Frage, die jene Zeit gestellt hat. Und wir gehen unbedenklich weiter. Der gewaltige Impuls, den die französische Revolution dem übrigen Europa gegeben, richtet sich wesentlich nach einer, bis zu diesem Augenblicke gegen die Rechtsungleichheit und gegen die auf ihre Rechtsordnung gebaute Gesellschaft, den ständischen Unterschied. So lange nichts erstrebt wird als die Aufhebung dieses Unterschiedes, ist alle Bewegung rein negativ. Allein eben deshalb führt auch sie mit unabweisbarer Nothwendigkeit zu derselben Frage — was soll und wird die Gesellschaft ordnen, wenn alles Recht gleich sein wird? Täuschen wir uns nicht — diese Frage ist die Frage der unmittelbaren Gegenwart; die Beantwortung derselben muß und wird die Darlegung der Elemente enthalten, auf denen auch unsere Gegenwart fußt.

Das Wesen der Rechtsgleichheit ist es, alle Bestimmungen aufzuheben, welche dem Einzelnen oder einer Klasse, ohne ihr Zuthun, also für das Wesen der Persönlichkeit zufällig, einen Vorrang vor Anderen geben. Soll daher dennoch eine solche Unterscheidung entstehen, so muß sie durch ein an die Persönlichkeit selber geknüpftes, jedem offenstehendes Element gegeben werden. Es muß dies Element die Fähigkeit haben, gleichgültig gegen das Recht, die Menschen unter einander zu verbinden und zu ordnen. Es muß aber zugleich fähig sein, die Individualität zur vollen Entwickelung zu bringen, und für jeden in gleicher Weise offenstehend, dennoch die Verschiedenheit erzeugen und erhalten können.

Dies Moment nun war in jener Zeit nicht die Laufbahn der Staatsverwaltung; sie stand nicht Allen offen, und forderte vor allem Gehorsam und Abhängigkeit vom Herrscher. Es war auch nicht die Bedeutung, die sich der kühne Redner oder der geistreiche Schriftsteller zu erringen ver-

mag; denn die „unverjährbare Freiheit" der Rede und des Gedankens war „begraben unter Waffenglanz." Es war vielmehr ein Moment, das gewaltig und doch nicht revolutionär, unterwürfig und doch machtvoll, Allen gemein und Allen offen und doch verschieden vertheilt, dem gleichen Rechte nicht widersprechend und doch die Ungleichheit der Geltung erzeugend ist; das war der Besitz.

Mit der definitiven Einführung und Anerkennung der Rechtsgleichheit tritt deshalb für den Besitz in jedem Lande und in jeder Zeit stets eine ganz neue Epoche ein. So lange die Rechtsordnung eines Volkes die Gesellschaft allein beherrscht, ist der Besitz nur da als Befriedigung des Bedürfnisses. So wie die Rechtsgleichheit eintritt, wird der Besitz als das einzige Gebiet, auf welchem sich die Ungleichheit und mit ihr die Ordnung der Gesellschaft entwickeln kann, das eigentlich positive, bildende Element in der Gesellschaft. Und deshalb beginnt er hier zugleich ein ganz neues Leben.

Soll der Besitz dem Einzelnen nicht blos das Bedürfniß befriedigen, sondern ihm auch seine gesellschaftliche Stellung geben, so muß er aus der Sphäre des reinen individuellen Eigenthums heraustreten, und den Charakter der Allgemeinheit annehmen. Der Einzelne muß in den Kreis seines persönlichen Güterlebens andere Personen und andere Besitze hineinziehen; er muß sein Vermögen zur allgemeinen Geltung bringen, weil er durch sein Vermögen erst selber allgemeine Geltung gewinnen soll. Dies geschieht, indem der individuelle Erwerb zum Unternehmen wird. Das Unternehmen kann nicht durch den Einzelnen betrieben werden; es verbindet die verschiedenen Arbeits- und Erwerbskräfte zu kleineren und größeren wirthschaftlichen Körpern, in denen die Einheit des Zwecks in der Verschiedenheit der Leistungen eine nothwendige Organisation zwischen den unternehmenden, leitenden und ausführenden oder arbeitenden Kräften setzt. So erzeugt das Unternehmen zuerst in den einzelnen Sphären des persönlichen Eigenthums den Unterschied zwischen seinen beiden Hauptelementen, dem Unternehmer und dem Arbeiter; und dieser Unter-

schied ist, weil er für jede Unternehmung und mithin für das ganze Volk gilt, und in dem Grade mehr, in welchem die Unternehmungen mehr allgemein werden, der erste Unterschied in der auf die Verwerthung des Besitzes gebauten Gesellschaft.

Neben und mit ihm zugleich entsteht ein zweiter, nicht weniger wichtiger. Das Unternehmen kann auch nicht für den Einzelnen betrieben werden; seine Produktion ist nur für einen größeren Kreis denkbar; es tritt daher in Verbindung mit anderen Unternehmungen, sie erzeugen und bedingen sich gegenseitig; und so erzeugt der Uebergang vom bloßen Besitz zur Unternehmung einen Organismus des Verkehrs. In diesem Verkehr nun erhält der Besitz einen neuen Namen und einen neuen Charakter. Da er durch die Unternehmung in einer fortwährend, gleichsam pulsirenden Bewegung erhalten wird, in welcher er als Produkt von dem Unternehmen in den Verkehr ausströmt und als Zahlung des Werthes wieder zurückkehrt, so wird seine Existenz so wie sein Fortschreiten abhängig von der strengen Ordnung dieses Verkehrs; er kann verloren und gewonnen werden, ohne daß der Unternehmer darüber Herr ist; das Maaß des individuellen Bedürfnisses verschwindet ganz, und der Besitz ist nur noch die Grundlage jenes im Verkehr nach Erwerb ringenden Unternehmens. Als solcher heißt er *Kapital*. Da nun nach bekannten volkswirthschaftlichen Grundsätzen das größere Kapital unter gleichen Umständen in den gleichen Unternehmungen der Regel nach sicheren und größeren Erwerb macht als das kleinere, und eben dadurch der größere Besitz den kleineren beherrscht, so scheiden sich in der Klasse der Unternehmer die größeren oder eigentlichen *Kapitalisten* von den kleineren Unternehmern, machen sie von sich in ihrem Erwerbe abhängig, concentriren die kleineren Kapitalien in sich und beherrschen den Verkehr. Auf diese Weise entstehen bei jeder Entwickelung von Unternehmungen stets zwei Klassen, die Kapitalisten und die kleinen Unternehmer, die zu jenem gewöhnlich bald in dasselbe Verhältniß kommen, in welchem die Arbeiter wiederum zu ihnen stehen.

Da nun der Besitz in der durch die Rechtsgleichheit begründeten Gesellschaft das erste und natürlichste Medium ist, in welchem sich die einzelne Persönlichkeit zu ihrer Geltung entwickelt, so werden in naturgemäßer Weise diese Stufen in der Entwickelung des Besitzes zugleich zu den Grundlagen der persönlichen und verschiedenen Geltung jedes Einzelnen. Die Rechtsgleichheit ist für diese Geltung nichts als der Schutz gegen jeden anderen Unterschied als den des erwerbenden Besitzes; sie ist mithin nur die Voraussetzung dieses Zustandes, nicht das ordnende Prinzip. Dieser Zustand selbst ist seinerseits keine Individualisirung, sondern im Gegentheil die innigste, nothwendigste Gemeinschaft, das Angewiesensein aller drei Klassen auf einander; und da nun in ihm die Bewegung und Vertheilung des Erwerbs die ganze Stellung des Einzelnen beherrscht, so gewinnt der Besitz einen neuen Charakter; er wird durch die Bedeutung, die er für jeden Einzelnen hat, nothwendig überhaupt zur positiven Grundlage der gesellschaftlichen Ordnung eines jeden, dem Unternehmen sich zuwendenden Volkes. Diese gesellschaftliche Ordnung nennen wir, im Gegensatz zu der blos durch die Rechtsverhältnisse bezeichneten Gesellschaft, die volkswirthschaftliche Gesellschaft. Es ergiebt sich demnach der allgemeine Satz für die Geschichte aller Gesellschaft, daß die Rechtsgleichheit, indem sie die Rechtsgesellschaft aufhebt, die volkswirthschaftliche Ordnung der Gesellschaft erzeugen muß.

Dies Verhältniß ist ein durchaus organisches und mithin nothwendiges. Es lassen sich eine Reihe wichtiger Betrachtungen an dasselbe knüpfen. Auf ihm beruht die Thatsache, daß jeder Aufhebung einzelner Monopole, Vorrechte, Zünfte u. s. w. ein rascher Aufschwung der Unternehmungen in dem befreiten Gebiete folgt, daß aber auch eben dadurch statt der alten Abhängigkeit vom Bevorrechteten eine Abhängigkeit vom Kapitalisten allmälig eintritt; nicht minder im entgegengesetzten Sinn die Thatsache, daß mit der Rückkehr von Privilegien und Monopolen sogleich die Unternehmungen zurückzutreten anfangen. Vor allem aber wird es

klar sein, daß die volkswirthschaftliche Gesellschaft, indem sie zur einzigen absoluten Voraussetzung die Rechtsgleichheit hat, gegen jede Anwendung der Staatsgewalt mit aller Macht sich erklären muß, die eine Ungleichheit des Rechts einführt, während sie gegen jede Verfassungsform gleichgültig ist, so lange dieselbe die Rechtsgleichheit bestehen läßt. Diese Sätze werden die spätere Zeit erklären.

Und nun werfen wir den Blick zurück in das Gebiet des gesellschaftlichen Lebens, das wir seit dem Auftreten der socialen Dictatur Napoleon's scheinbar verlassen haben. Welches war die Gesellschaft, die seine großen organischen Gesetze, seine Codificationen und seine strenge Verwaltung im Innern Frankreichs begründeten? Welches war die Gesellschaft, die er mit seinen Verfassungen dem übrigen Europa auferlegen wollte, und von der es gesagt ward, daß sie es sein solle, die ein dauerndes Bündniß unter den Mächten für und gegen Frankreich allein begründen könne? Welches endlich war die Gesellschaft, die Napoleon mit seinem Adel und seinen Majoraten vergeblich bekämpfte, und um derentwillen die großen Kenner des Volkslebens Frankreich dennoch die Gleichartigkeit mit den „alten" Staaten absprachen? Es ist kein Zweifel; diese Gesellschaft, die den wahren, selbst über die Napoleonische Macht hinausgehenden Charakter des französischen Volkes unter dem Kaiserthum und durch dasselbe, ja gegen seinen Willen bildete, war die volkswirthschaftliche Gesellschaft. Wir haben früher den organischen, Napoleonischen Staat dem persönlich freien und rechtlich gleichen Individuum gegenüber gestellt; als Napoleon auftrat, bestand in der That nur diese Masse von Einzelnen; die Revolution hatte ihm den gesellschaftslosen Zustand der reinen Rechtsgleichheit übergeben. Napoleon's Beruf war es, diesen Zustand sich selber zu überlassen, indem er allen Antheil an dem öffentlichen Recht daraus abschied und für sich in Anspruch nahm; das wahre Element dieses Zustandes entwickelte sich unter seinen Händen, und in naturgemäßer, langsamer aber desto festerer Bildung entstand die neue volkswirthschaftliche Gesellschaft, der Organis-

mus der Volksgemeinschaft neben dem Organismus des Staats. An dieser Gesellschaft, die Napoleon nicht begriff, obwohl er sie wie kein anderer Fürst unterstützte, fand seine Macht ihre erste Grenze; um ihretwillen durfte er seinen Adel nicht bevorrechten, seine Majorate nicht zu Grundherrlichkeiten werden lassen; sie war es mit ihrer allgemeinen Geltung, die das Titelwesen, das auf keinem wirthschaftlichen Elemente ruhte, zu einem leeren Schalle machte; sie war es, die Napoleon fürchtete, als er die Stütze seiner Macht in den Elementen der alten Gesellschaft zu suchen anfing; sie war es endlich, der er diente, als er mächtig war, und die ihn entthronte, als er sie ernstlich bedrohte. Nie ist die gesellschaftliche Ordnung scheinbar so machtlos und verschwindend, in Wirklichkeit so allgewaltig gewesen.

Indessen war natürlich diese Gesellschaft unter Napoleon noch jung; sie zählte, selbst wenn man mit der Verfassung von 1799 beginnt, noch kein halbes Menschenalter. Es darf das nicht vergessen werden, wenn man den gesellschaftlichen Zustand Frankreichs in dieser Zeit richtig beurtheilen will; denn allerdings ist derselbe Zustand später demnach ein ganz anderer. Es ist der Charakter aller Jugend — und die Elemente des Lebens haben in ihrer Herrschaftsepoche so gut ihre Jugend, wie der Mensch und sein Körper — daß die junge Kraft die Unterschiede und Gegensätze noch verschwinden läßt, und das Zusammenarbeiten der Elemente mit einer Frische und Harmonie übergießt, die den Widerspruch und seinen Schmerz, der auf den Boden schlummert, noch nicht ahnen läßt. In jener Zeit, dem ersten Jahrzehnd unseres Jahrhunderts, erblickte man daher in Frankreich noch eine innige Verschmelzung jener drei Gruppen der volkswirthschaftlichen Gesellschaft; der Arbeiter konnte noch Unternehmer, der Unternehmer noch Kapitalist werden; die ungeheure Bahn der Industrie, die sich plötzlich eröffnete, ließ Jedem ein freies Gebiet, und die Regierung strebte mit allen Mitteln, allen Unternehmungen zu Hülfe zu kommen. So wurden im Jahre 1810 für öffentliche Arbeiten allein 138 Millionen, 1811 sogar 134 Millionen Franks verwendet; neue

Fabriken wurden geschaffen; Kanäle und Straßen auf allen Punkten angelegt. Die Continentalsperre erzwang förmlich vom Volke das Leben der Unternehmungen; man führte die Wollen- und Baumwollenspinnereien ein, die Rübenzuckerfabrikation entstand, und die Industrie begann eigentlich erst im continentalen Europa mit jener Epoche. Allenthalben half der Kaiser; während er vergeblich den Adel zu restituiren suchte, war er der mächtigste Gönner derselben Elemente, die den Adel und das Privilegium für immer vernichten mußten, und mit vollkommener Unkenntniß der gesellschaftlichen Gesetze rühmte er sich, während er an der Herstellung des feudalen Wesens arbeitete, daß „au milieu des guerres des depenses qui nécessitaient des armées immenses, de la création et de l'organisation des flottes nombreuses, ce qui se dépensait en travaux d'utilité publique était tel, que cela dépassait dans une année tout ce que l'ancienne monarchie avait fait dans une génération."

Dies war mithin der wahre Zustand der Gesellschaft unter dem Kaiserthum; und hier, wo wir die bisher nur angedeuteten oder zerstreut liegenden Elemente zu einer festen und geschlossenen Organisation schweigend sich emporarbeiten sehen, wird es klar sein, daß wirklich die neue Geschichte ihre sichere Grundlage gefunden hat. Es ist von großer Bedeutung, daß gerade derselbe Krieg, den Napoleon nach Außen führte, im Innern die Entwickelung dieser Gesellschaft in eigenthümlicher, nicht immer hinreichend beobachteter Weise förderte. Die Gefahr der neuen Ordnung der Gesellschaft lag nämlich, wie die Folge zeigen wird, nicht in der äußeren Gewalt oder im Despotismus, sondern in dem Gegensatze der Klassen, aus denen sie selber gebildet war, dem Gegensatze zwischen dem bloßen Arbeiter und dem besitzenden Unternehmer. Diesem Gegensatze wirkte der Krieg auf allen Punkten entgegen. Jeder Krieg ruft seine Soldaten aus der Reihe derer, die im Lande selbst keine bestimmte Lebensaufgabe, die Verwaltung eines Besitzes oder eines Amtes haben; und wo er so lange und so gewaltsam geführt wird, bedarf er nicht des kleineren Theiles der nichtbesitzenden Bevölkerung. Auf der anderen Seite hat

gerade im Kriege Jeder, der sich selbst an das zu setzen wagt, was er erreichen möchte, die Bahn offen vor sich liegen; Ruhm, Reichthum und ein Tummelplatz für jede übersprudelnde Kraft wird Allen geboten, oft für eine einzige kühne That. Unter der Fahne seines großen Feldherrn findet daher Der, den kein Eigenthum an einen festen Platz bindet, was er wünscht; ja, er kämpft, indem er für sich streitet, zugleich für den Glanz seines Volkes; und weder Napoleon noch seine Marschälle vergaßen je ganz, daß auch sie aus den untersten Reihen hervorgegangen waren. So wird durch den Krieg dem Nichtbesitzenden theils gewaltsam, theils mit seinem eigenen Willen eine Existenz angewiesen, die allem Gegensatz zwischen den Klassen der volkswirthschaftlichen Gesellschaft gänzlich fern liegt; es fehlt das, was den Nichtbesitzenden zu einer Klasse im Volke macht, die übermäßige Zahl der Arbeiter, so wie das, was ihn zum Haß gegen die Besitzenden reizt, die Unmöglichkeit durch sich selber vorwärts zu schreiten.

Das gilt von Denen, die zum Heer gehören. Eben dadurch aber, daß diese der Industrie genommen werden, mangelte in ihr die Concurrenz der Arbeiter, oft sogar die nöthige Zahl. Wer nun dennoch Arbeiter bleibt, der kann den Preis seiner Arbeit vorschreiben, weil man ihrer nicht entbehren kann. Damit ist ihm die Möglichkeit des Gewinnes, mit ihr die der Erreichung eines Besitzes geboten. So ist auch hier kein Anspruch absolut ausgeschlossen.

Durch das Zusammenwirken aller dieser Umstände war das, was das Gesetz der gesellschaftlichen Entwickelung forderte, die Entstehung der volkswirthschaftlichen Gesellschaft aus dem Prinzipe der Rechtsgleichheit, in fast unglaublicher Weise gefördert. Während sonst wenigstens eine Generation vergeht, ehe eine neue Gesellschaft aus den Trümmer.. einer früheren emporwächst, ward dieselbe hier in einem Jahrzehnd vollendet, und obgleich Napoleon's glänzende Zeit noch keine Bewegung der Gesellschaft nach dem Antheil an der Staatsgewalt, und mithin keine Aeuße-

rung der geselligen Elemente und ihrer Kraft außerhalb ihrer nächsten Sphäre zuließ, so ist doch das Urtheil aller Schriftsteller über das damalige Frankreich einstimmig, daß Frankreich innerlich stark und blühend in jener Zeit gewesen, wie nie zuvor. —

## IV.

### Rückblick und Uebergang zur folgenden Epoche.

So ist das französische Volk mit der volkswirthschaftlichen Gesellschaft bei dem eigentlichen positiven Resultate seiner Revolution angelangt. Wir haben gesehen, wie diese Revolution aus der feudalen Gesellschaft hervorging und gegen sie gerichtet ward; wir haben gesehen, wie der Sturz dieser feudalen Gesellschaft das Volk in zwei große Gruppen theilte, die ihre ganze Kraft in der beständigen Umwälzung der Staatsformen erschöpften; es war die Zeit der eigentlichen Revolution, deren Charakter es ist, daß die gesellschaftlichen Elemente stets nur als politische Faktoren erscheinen, während sie in den Vorbereitungen der Revolutionen die Faktoren der wissenschaftlichen Bewegungen sind und die Rechtsphilosophie beherrschen. Wir haben ferner gesehen, wie während der vollständigsten Auflösung der alten gesellschaftlichen Ordnung die Zeit kam, in welcher das reine Prinzip zur absoluten Herrschaft gelangte, und wie auch diese Herrschaft an dem tieferen Bedürfniß der Gesellschaft sich brach, während sie durch dasselbe Bedürfniß während kurzer Zeit möglich gemacht wurde. Wir haben ferner gesehen, wie mitten in diesen Bewegungen sich allmälig die Grundlage der gesellschaftlichen Ordnung, der Grundbesitz, anders vertheilt, und wie sich an diese neue Vertheilung das Bedürfniß einer festen, das Prinzip der Rechtsgleichheit achtenden Staatsgewalt anschloß. Wir haben endlich gesehen, wie diese entstand, wie Napoleon zur Gewalt kam, wie er Frankreich organisirt und nach Außen hin aus seiner isolirten Stellung herauszubringen sucht, indem er das

Prinzip der Rechtsgleichheit und ihre Verfassung allenthalben den überwundenen Staaten auferlegt. Während dieser Zeit verschwindet uns der Entwickelungsgang der Gesellschaft; wir sehen nur das Atom derselben, den individuellen Besitz, sich erheben, und selbst der neuen Staatsgewalt gegenüber sich durch das Recht befestigen. Noch ist nur das Element der Gesellschaft, nicht die eigentliche feste Ordnung derselben da. Noch scheint für die Gesellschaft die Revolution nur negativ gewirkt zu haben; die Frage blieb, welche Ordnung der Gesellschaft aus dieser Bewegung denn nun als die definitive hervorgehen werde, welche Ordnung es also sei, die naturgemäß vermöge der Revolution als Nachfolgerin der feudalen, auf die Rechtsungleichheit gebauten Ordnung folgen müsse. Diese Frage ist es, welche die innere Geschichte Frankreichs unter Napoleon beantwortet. Die Ordnung der Gesellschaft, die mit dem Eintreten der Rechtsgleichheit folgt, ist die durch die Ordnung der freien Volkswirthschaft bedingte Organisation der Gemeinsamkeit, die volkswirthschaftliche Gesellschaft. Die volkswirthschaftliche Gesellschaft ist daher die Zukunft Europa's, ihre Fragen sind die Fragen unseres nächsten Geschickes. Es ist das kein Gefühl und keine Meinung, es ist die Nothwendigkeit des Gesetzes der gesellschaftlichen Bewegung, und so gewiß kein Zufall in der Geschichte herrscht, so gewiß wird die volkswirthschaftliche Ordnung der Gesellschaft als oberste Gewalt die Zukunft aller germanischer Nationen beherrschen.

Ist das nun der Fall, und ist es mehr, was wir als obersten Grundsatz aufgestellt haben, daß die Ordnung der Gesellschaft die Verfassung der Staaten mit unwiderstehlicher Gewalt beherrscht, so entsteht die Frage, welches denn die Verfassung ist, die aus dieser volkswirthschaftlichen Gesellschaft hervorgehen mußte. Daß sie unter Napoleon wenig vermochte, war natürlich, da sie der Zeit bedurfte, um überhaupt erst eine feste Ordnung zu werden. Daß sie aber, nachdem sie dies geworden, nicht länger außerhalb des Staats stehen bleiben konnte, ohne sich selber zu widersprechen, ist nicht minder gewiß, wenn jenes Gesetz für das Ver-

hältniß zwischen Gesellschaft und Staat überhaupt Wahrheit hat. Diese Frage mußte die nächste Zeit beantworten; eigenthümliche Umstände haben auch aus dieser Entwickelung einen langen Kampf gemacht, und fordern, daß wir auch ihre Geschichte schrittweis verfolgen. Der Inhalt des nächsten wichtigen Abschnittes ergiebt sich daher von selbst; er ist das Auftreten der volkswirthschaftlichen Gesellschaft im Gebiete der Staatsverfassung und Verwaltung; dies Auftreten erfüllt die Epoche, die man gewöhnlich die Epoche der Restauration nennt, indem man den Namen von demjenigen Elemente hernimmt, das in ihr unterlegen, statt von demjenigen, das in ihr gesiegt hat. Wir werden sie richtiger nach dem letzteren, dem herrschenden und siegreichen, die Epoche des Staatsbürgerthums nennen.

Aber jede Gesellschaft enthält ein Höheres als ihre eigene Ordnung und die Staatsverfassung, die sie bedingt. Sie ist die Ordnung der Persönlichkeiten; sie dient der ewigen, unendlichen Bestimmung der freien Persönlichkeit. Ihre Wahrheit und ihre Unwahrheit haben daher ihr bestimmtes Maaß; sie werden gemessen an dem Maaße, in welchen sie dem Begriffe und der Bestimmung der freien Persönlichkeit entsprechen. Kein menschliches Auge reicht so weit, um sagen zu können, welches die letzte, vollendete, und demnach in dem Widerspruche des unendlichen Geistes im endlichen Dasein erreichbare Ordnung der Gesellschaft ist. Allein die Beobachtung reicht dennoch weit genug, um uns das zu zeigen, wodurch jede Ordnung hinter dieser höchsten Harmonie zurückbleibt. Das nun erscheint als Widerspruch derselben. Jeder innere Widerspruch aber kommt erst zur Erscheinung, wenn das gegebene Verhältniß seine nächste äußere Aufgabe erfüllt hat. So ist es auch mit der volkswirthschaftlichen Gesellschaft. Ihr Widerspruch mit dem Napoleonischen Systeme tritt auf, als der durch ihre erste Kindheit gebotene und durch sie erzeugte Despotismus sie selber groß gezogen hat: die Epoche des Staatsbürgerthums ist ihr Sieg, das Julikönigthum ihre Herrschaft; und mitten in dieser Herrschaft erst wird die bis dahin rein theoretische Frage eine prak-

tische — ob die volkswirthschaftliche Gesellschaft im Stande ist, die höchste Bestimmung des Menschen zu erfüllen oder nicht. Die Geschichte dieser Frage, deren Bedeutung, wie es scheinen mag, erst hier ganz klar wird, bildet die letzte große Abtheilung dieses Werkes. Den theoretischen Versuch ihrer Lösung bildet der Socialismus und Communismus, den praktischen die Geschichte der französischen Republik. —

# Dritter Theil.

## Die Reſtauration.

# Entſtehung, Kampf und Sieg der ſtaatsbürgerlichen Geſellſchaft.

Die Epoche der Reſtauration iſt von jeher ziemlich klar verſtanden worden, während man von der Kaiſerzeit ſelten etwas anderes beachtet hat, als ihre äußere Erſcheinung. Es liegt das daran, daß mit der Reſtauration die neue volkswirthſchaftliche Geſellſchaft als vollendete Thatſache auftritt und den ganzen Entwickelungsgang nunmehr unzweifelhaft beherrſcht, während unter Napoleon die neuen Elemente erſt Form und Feſtigkeit gewinnen. Trotz jener großen Verſtändlichkeit der Reſtaurationsgeſchichte hat man aber dennoch den Begriff, auf den Alles ankommt und der um ſo wichtiger iſt als er ſchon damals in ganz Europa immer mächtiger aufzutreten begann, ſich nicht entwickelt. Dieſer Begriff iſt der des Staatsbürgerthums. Es kann keine Frage ſein, daß die nun folgende Epoche die des Staatsbürgerthums iſt, und daß ſich in derſelben ein ſpecifiſches, bisher hin und wieder allerdings angedeutetes, aber nirgends ausgebildetes Leben der Geſellſchaft entwickelt. Die Reſtauration iſt es, die dieſen Begriff in einer Reinheit und charakteriſtiſchen Beſtimmtheit in Frankreich hat auftreten laſſen, die er in keinem anderen Volke je gehabt hat. Sie iſt daher in ihrer Weiſe für die Erkenntniß und die Geſchichte der Geſellſchaft eben ſo wichtig als die folgenden Epochen. Frankreich aber iſt auch hier das Land, das die größten europäiſchen Fragen mit der

ihm eigenen Klarheit und Kraft hinstellt als Wegweiser und Führer für die Bewegungen der Elemente, die uns beherrschen, obwohl wir sie noch immer nicht kennen.

## I.

### Das Wesen der volkswirthschaftlichen Gesellschaft, und das erste Prinzip ihrer Staatsverfassung.

Das Wesen der verschiedenen Gestalten der Gesellschaft ist nicht erschöpft mit ihrer äußeren Bedeutung. Wenn es wahr ist, daß der Begriff der Gesellschaft überhaupt von der Persönlichkeit und ihrer Bestimmung ausgeht, so muß die einzelne Stufe der sich entwickelnden Gesellschaft wiederum ihre tiefere Bedeutung für die Persönlichkeit haben. Und wie alle Dinge aus ihrer tieferen Natur die Kraft und Bewegung ihrer äußeren Erscheinung schöpfen, so ist dies auch der Fall für die einzelnen gesellschaftlichen Bildungen in der menschlichen Gemeinschaft. Das Entstehen der volkswirthschaftlichen Gesellschaft aus der positiven Geltung des Prinzips der Rechtsgleichheit hat daher unzweifelhaft noch einen tieferen Sinn als den des bloßen Bedingtseins durch jenes Rechtsgesetz; und dieses Tiefere wird allein uns die Geschichte dieser Gesellschaft erklären.

Die volkswirthschaftliche Gesellschaft entsteht, indem der Organismus der menschlichen Kräfte, den der zum Erwerb in Geschäft und Unternehmen aufgewendete Besitz nothwendig hervorruft, zur Ordnung nicht blos dieser Kräfte, sondern der Persönlichkeiten selber wird. Das geschieht, indem die einzelne Erwerbsthätigkeit oder die besondere Theilnahme des Einzelnen an der Bewegung des Erwerbs, wie die mechanische oder künstliche Arbeit, oder die Leitung irgend welchen Unternehmens, u. s. w. aus einer blos temporären Beschäftigung zu einer wirklichen, die ganze Existenz des Menschen bedingenden Lebensaufgabe desselben wird. Sie ergreift alsdann den ganzen Menschen; sie richtet alle seine Gedanken auf Einen Punkt, sie lehrt ihn alle seine Fähigkeiten nach dem Maaße schätzen, in welchem dieselben jener Aufgabe nützen, sie bildet die dafür

brauchbaren Elemente in der Persönlichkeit in unglaublich hohem Grade aus, und läßt andere, die vielleicht an sich edlerer Natur sind, um ihretwillen untergehen; sie macht endlich sogar bis zu einem Grade die Individualität zur Dienerin der äußeren Aufgabe. Sie geht alsbald weiter. Indem sie den Menschen durch sein ganzes Leben begleitet, tritt sie auch in die Familie hinein. Sie veranlaßt den Vater seine Kinder in bestimmter Weise zu erziehen; sie macht, je nachdem sie ihm einen größeren oder geringeren Erwerb giebt, der Familie möglich, die Kinder mit geringeren oder größeren Kenntnissen und Fähigkeiten auszustatten, und da es immer am leichtesten ist dasjenige zu lehren, was man am besten kann, und da andererseits ein bedeutender Erwerb dazu gehört, andere Lehrer für die Kinder zu benutzen, so bewirkt sie es, daß in der Regel die Kinder für die Lebensaufgabe ihrer Eltern erzogen werden. Auf diese Weise consolidirt die Ordnung des Erwerbs sich in den einzelnen Familien. Die Lebensaufgabe, die Geschicklichkeit, die ganze Richtung des Geistes, die äußere durch das Maaß des Erwerbs bedingte Umgebung wird erblich, und so entsteht allmälig aber unwiderruflich aus jener bloßen Ordnung eine feste, gesicherte, sich gleichsam durch sich selbst bewegende Gesellschaft. Das Entstehen dieser Gesellschaft ist ein absolut nothwendiges, so wie der Erwerb selber die Grundlage des Volkslebens geworden ist.

Offenbar nun ist diese Gesellschaft nicht eine Gesellschaft der absoluten Freiheit, noch weniger eine Gesellschaft der Gleichheit. Dennoch muß sie, aus den Begriffen der Freiheit und Gleichheit hervorgehend, einen mächtigen inneren Zusammenhang mit derselben haben. Und dies ist in der That der Fall.

Die äußere Bestimmung des Menschen ist die vollendete Herrschaft der Persönlichkeit über die natürliche Welt. Diese Herrschaft hat die höchste Form ihrer Verwirklichung in der Arbeit und ihren Erzeugnissen. Je roher die Arbeit und das Erzeugniß, desto näher liegt liegt beides der rein physischen, natürlichen Entwickelung; die geistige Entwickelung genießt und beherrscht die natürliche Welt erst dann, wenn die freie, künst-

lerisch schaffende Thätigkeit die ganze Natur unterworfen hat. Das kann aber nur dann erreicht werden, wenn nicht mehr der Einzelne mit seiner begränzten Kraft der Natur gegenüber gestellt ist, sondern wenn die Gesammtheit der Menschen mit organisch in einander greifender Arbeit den Stoff für Genuß und Bedürfniß bereitet. Erst dann tritt jenes Verhältniß ein, dessen hohe Bedeutung wir zu wenig würdigen, eben weil es uns als ein alltägliches umgiebt; der Einzelne wird durch die Gesammtarbeit des Menschengeschlechts zur Herrschaft und zum Genusse über den Stoff in einem Grade zugelassen, den er selber niemals erreichen würde; und wiederum arbeitet er mit seiner Fähigkeit und seiner Kraft nicht mehr für sich allein, sondern für Alle. Er verschwindet als Einzelner in dem organischen Erwerb des Ganzen, und dennoch fällt ihm als Einzelnen in der Vertheilung des Erworbenen mehr zu, als seine Arbeit für ihn selber je werth sein würde. Der Reichthum des Einzelnen ist das Ergebniß der Arbeit Aller; dieser Reichthum aber ist selber die erste, greifbarste materielle Bethätigung der äußern Bestimmung des Menschen, seiner Herrschaft in der Natur, und die erste Grundlage für die Erreichung seiner inneren Bestimmung, seiner geistigen Bildung. Die Voraussetzung dieser Entwickelung aber ist die organisch in einander greifende Erwerbsthätigkeit des ganzen Volkes; diese ist erst dann eine gesicherte und in sich vollendete, wenn die Ordnung der erwerbenden Kräfte aus einer zufälligen und vorübergehenden zu einer festen und dauernden geworden ist. Das nun geschieht erst, indem die Ordnung dieses Erwerbes zur Ordnung der Gesellschaft wird. Diese Ordnung der Gesellschaft aber ist die volkswirthschaftliche Gesellschaft. Die volkswirthschaftliche Gesellschaft ist daher im Leben der menschlichen Gesellschaft überhaupt eine nothwendige Entwickelungsstufe; sie bezeichnet den Punkt, wo die Menschheit sich zum Gemeinreichthum als dem Ausdruck ihrer Herrschaft über die äußere Natur emporschwingt.

Allein das Gesetz des Erwerbs, dem sich die ganze Gesellschaft in dieser Periode unterwirft, erscheint, während es das Ganze mit Noth-

wendigkeit beherrscht, für den Einzelnen als ein Gesetz der reinsten persönlichen Freiheit und Selbstständigkeit. Der Einzelne ist nicht nur frei, seinen Beruf, seine Lebensthätigkeit zu wählen, sondern jenes Gesetz des Erwerbs fordert ihn geradezu auf, demjenigen Beruf zu folgen, der seiner Individualität am meisten zusagt. Denn was man gerne thut, macht man am besten; was man am besten macht, hat den meisten Werth, und giebt daher auch den größten Erwerb. Dann aber schließt jenes Gesetz keinen von dem höchsten Erwerbe aus; wenn das Glück die persönliche Tüchtigkeit unterstützt, kann auch der Niedrigste zur höchsten Stufe in dieser gesellschaftlichen Ordnung gelangen. Sie weist daher Jeden auf sich selber an, und macht ihn zur Quelle seiner socialen Geltung; die höchste persönliche Selbstständigkeit ist der persönlichen Fähigkeit gewährleistet.

Dies ist der allgemeine Charakter der Gesellschaft, die unter Napoleons Herrschaft in Frankreich sich bildete, und die theils durch den Stoß Frankreichs auf das übrige Europa, theils durch die bereits in demselben vorhandenen Elemente sich mehr und mehr ausbreitete. Blickt man zurück auf frühere Darstellungen, so wird man ihren innersten Zusammenhang mit den anfänglichsten Bewegungen der gesellschaftlichen Revolution erkennen. Als mit der Déclaration des droits die rechtlichen Unterschiede gestürzt waren, trat der Besitz als das Prinzip der neuen gesellschaftlichen Ordnung auf. Der Besitz ist aber das Vermögen in seiner ruhenden Individualität. Als solches kann dasselbe wohl den Einzelnen, nicht die Gesellschaft bilden. Im Volkserwerb erst tritt er als das organische und wahrhaft allgemeine Element auf; hier vollendet er, was potentiell in ihm lag; die volkswirthschaftliche Gesellschaft ist daher die Entfaltung des Prinzips, nach welchem der freie Besitz die Grundlage der gesellschaftlichen Ordnung ist.

Allerdings hat nun auch diese Gesellschaft ihren tiefen und bis jetzt ungelösten Widerspruch in sich. Allein ehe dieser zur Erscheinung gelangt, muß sie selber erst ihre nächste Bestimmung erfüllt haben. Sie

muß aus der Sphäre des individuellen Lebens heraustretend, die Verfassung des Staats sich und ihren Gesetzen unterworfen haben.

Wir haben im Verlaufe unserer Darstellung die verschiedensten Formen der Gesellschaft auftreten sehen; wir haben gezeigt, wie jede derselben die ihr eigenthümliche Verfassung theils mit Gewalt, theils durch den bloßen Druck ihrer Kraft hervorgerufen hat. Von der absoluten Freiheit bis zum absoluten Despotismus scheinen alle Formen des Staats durchlaufen; worin liegt es, daß sich hier dennoch eine neue entwickeln kann?

In der That ist die volkswirthschaftliche Gesellschaft die erste *wirkliche* Gestalt der Gesellschaft, während alle bisherigen Bewegungen nur Anleitungen und Versuche gewesen sind, die nirgends aus dem Gebiete des Prinzips heraus in die Familie hinein drangen. Und wie sie langsam und sicher entstanden ist, so wird sie auch dauernd bestehen, und in gleich ruhiger aber unwiderstehlicher Weise die Verfassung des Staats sich unterwerfen. Auch diese Verfassung der volkswirthschaftlichen Gesellschaft hat nun ihren ganz bestimmten Charakter.

Diese Gesellschaft beruht, wie gesagt, auf dem Erwerb. Die Voraussetzung alles Erwerbes ist die Sicherheit des Privatrechts und die Ungestörtheit der erwerbenden Thätigkeit. Nun aber entsteht gerade in dem Leben der Volkswirthschaft neben dem strengsten organischen Ineinandergreifen der einzelnen Theile desselben zugleich ein heftiger Gegensatz der Interessen, und ein unaufhaltsamer Kampf aller Einzelnen unter einander. Und dieser unabweisbare Widerspruch ist es, der in jener Verfassung der volkswirthschaftlichen Gesellschaft ihr *erstes* Prinzip erzeugt.

Alle Unternehmungen nämlich haben Eine allgemeine Voraussetzung — den Besitz. Der Besitz, Bedingung des Unternehmens, wird zur absoluten Bedingung der gesellschaftlichen Stellung des Einzelnen. Der Nichtbesitzer, vom Besitz, und damit von jener Bedingung ausgeschlossen, wird dadurch zum Gegner des Besitzenden, den dieser in seiner ganzen persönlichen Lage beherrscht. Wenn sich diese beiden socialen Grundstoffe der volkswirthschaftlichen Gesellschaft allein gegenüberständen, so wäre ein

Kampf um den Besitz, mit ihm die Störung des Erwerbs, und mit ihr wiederum der Untergang dieser gesellschaftlichen Ordnung selber unvermeidlich. Wenn aber die Besitzenden die Nichtbesitzenden beherrschten, so würde damit die Freiheit, welche wiederum die Voraussetzung des Erwerbs überhaupt ist, vernichtet werden, während andererseits die Herrschaft der Nichtbesitzenden den Besitz, der die Basis des Erwerbs bildet, aufheben würde. Die Lösung dieses Widerspruches ist die erste Aufgabe jeder aus der volkswirthschaftlichen Gesellschaft hervorgehenden Verfassung.

Zweitens haben die einzelnen Erwerbszweige, jeder für sich, ganz bestimmte, in den allgemeinen Verhältnissen liegende Voraussetzungen ihrer besonderen Blüthe, die, wenn sie vorzugsweise berücksichtigt würden, andere Erwerbszweige beeinträchtigen müßten. Da aber der Erwerb in der volkswirthschaftlichen Gesellschaft das Höchste ist, so ist es auch natürlich, daß dem Einzelnen sein besonderer Erwerb als das Höchste gilt. Er wird daher, so viel er vermag, auf Kosten der übrigen seinen Erwerbszweig gefördert wissen wollen. Indem dies nun von Allen gilt, wird der Zustand dieses Erwerbs, an sich allerdings eine großartige Harmonie, durch die Ansprüche der Einzelnen zu einer unabsehbaren Masse von Widersprüchen; und es ist kein Zweifel, daß die Herrschaft irgend eines dieser Erwerbszweige alle übrigen in ihrem Egoismus untergraben und ruiniren würde. Die höhere Natur dieser gesellschaftlichen Ordnung hat allerdings auch für diese Frage ihre Lösung; und wie alles persönliche Leben, besitzt auch die Gesellschaft ihren sicheren Instinkt, der ihr dieselbe anzeigt. Diese Lösung nun ist allein die Festigkeit einer höchsten, über allen Sonderinteressen stehenden *Staatsgewalt*.

Die Persönlichkeit des Staats nämlich als die allgemeine läßt die Willkür des Einzelnen gegen den anderen Einzelnen, die Störung seines Besitzes nicht zu; sie ist *allein* weder Besitzerin noch Nichtbesitzerin, sondern in Verhältniß zu den Einzelnen ist sie die Trägerin des unverletzlichen *Rechts*. Darum ist nur sie im Stande, über allen stehend, die Sicherheit des Besitzes und Erwerbs zu erhalten. Sie ist ferner die Einheit

aller Interessen; denn sie ist der, in einem persönlichen Willen verkörperte Ausdruck der Wahrheit, daß das Allgemeine nur in dem Maaße kräftiger und glücklicher ist, in dem alle Sonderinteressen zugleich gefördert werden. Sie ist es daher auch allein, die über dem Kampfe der besonderen Erwerbsthätigkeiten steht; sie kann keine einzelne um einer anderen willen zurücksetzen wollen, weil der Nachtheil, der daraus entspringt, als Nachtheil des Ganzen ihr Nachtheil wird.

Dies ist die Stellung der persönlichen Staatsgewalt in der volkswirthschaftlichen Gesellschaft. Es ist nunmehr klar, welches das erste Verfassungsprinzip derselben sein muß. Sie muß, mit Zurücksetzung aller anderen Fragen, nothwendig die Unabhängigkeit und Sicherheit der höchsten Staatsgewalt fordern.

Man kehre diesen Satz um, so ergiebt sich Folgendes. Allenthalben wo von einem Volke diese Unabhängigkeit und Sicherheit der höchsten Staatsgewalt gefordert wird, da ist es die volkswirthschaftliche Gesellschaft, welche dies fordert. Und da ferner nur diese Selbstständigkeit als solche aus den dargelegten Gründen nothwendig ist, so folgt, daß eine bestimmte Form derselben für jene gesellschaftliche Ordnung gleichgültig sein muß. Dies nun ist wirklich der Fall; wir werden es später an großen Beispielen gerade in Frankreich bestätigt sehen. Die volkswirthschaftliche Gesellschaft ist weder legitimistisch noch dynastisch, weder monarchisch noch aristokratisch, noch republikanisch; sie will nur in irgend einer Form eine über dem Einzelnen wie über den Sonderinteressen stehende Staatsgewalt. Da diese freilich am einfachsten im Königthum sich darstellt, so wird von jener Gesellschaft am leichtesten das Königthum als Prinzip der Verfassung angenommen. Allein dies ist, wie das Beispiel der Schweiz und Nordamerika zeigt, durchaus nicht nothwendig. Wenn die höchste Staatsgewalt nur unparteilich und selbstständig ist, so ist ihre Form der volkswirthschaftlichen Gesellschaft gleichgültig. Und daraus ergiebt sich schon hier der Satz, der die Julirevolution entstehen ließ. Stellt sich in jener Ordnung der Gesellschaft die Staatsgewalt auf

die Seite irgend eines Theiles des Volkes, so muß die ganze Gesellschaft zu ihrem entschiedensten Feinde werden. Dies ist ein ganz unumstößlicher Satz; dies, wovon der Eintritt der Revolution in solchem Falle abhängt, ist mithin nicht die Richtigkeit oder Verkehrtheit einer Maßregel an sich, sondern einzig und allein die Frage, ob die volkswirthschaftliche Gesellschaft im Volke herrscht oder nicht. Alle Unklarheit in den Bewegungen eines Volkes, alles Unfertige und Zielloſe, entsteht dabei niemals aus der Unklarheit der Führer, denn jeder Augenblick erzeugt seinen Mann, sondern nur aus der Mischung verschiedener gesellschaftlichen Ordnungen in demselben Volke. Dieser Satz ist allein im Stande, die neueste Geschichte in Deutschland zu erklären, wo die volkswirthschaftliche Gesellschaft mit der feudalen noch so tief vermengt war; wir werden seiner Bedeutung noch oft begegnen.

Und eben darum ertrug diese Gesellschaft die Herrschaft Napoleons; denn selten hat ein Fürst mehr für diese Ordnung der Gesellschaft gethan, selten hat eine Staatsgewalt mit unparteilicherer und allgemeinerer Thätigkeit für jeden Theil des Wirthschaftsorganismus gewirkt, als dieser Kaiser und seine Verwaltung. Aber dennoch ist dies nicht das einzige, was jene Gesellschaft vom Staate fordert.

## II.

Fortsetzung. Der Begriff des Staatsbürgerthums, der staatsbürgerlichen Verfassung und der staatsbürgerlichen Gesellschaft.

Es ist die Natur der höchsten Staatsgewalt, daß sie als die absolute Voraussetzung aller individuellen Sicherheit und aller allgemeinen Entwickelung, alle Elemente des ganzen gesellschaftlichen Leben als sich und ihrem Bedürfnisse unterworfen betrachtet. In welcher Form auch immer, ist sie doch am Ende die Herrin über das ganze äußere Leben des Menschen, und so mächtig ist diese höhere Natur jener höchsten irdischen Persönlichkeit, daß der Einzelne, wo wahre Noth drängt, sein ganzes Gut, ja seine Gesundheit und sein Leben ihr unweigerlich darbringt. Es ist ein

gänzlicher Mißverstand des Begriffes der Freiheit, zu meinen, daß dies durch die Freiheit irgend anders werde; gerade die freiesten Völker bringen dem Staate die größten Opfer; er ist ihr indischer unumschränkter Herr so gut wie er es in dem letzten Sklavenvolke ist.

Wenn es daher dennoch eine Freiheit geben soll, so kann diese nur darin gesucht werden, daß jener Staatswille nicht mehr als ein objektiver, von allen Einzelnen unabhängiger dasteht, sondern daß dieser Wille die organische Einheit des vernünftigen Volkswillens selbst ist. Erst dann ist die absolute Gewalt des Staats die Gewalt des eigenen Willens in dem Einzelnen; erst dann beherrscht jeder Einzelne sich selber durch den Gemeinwillen, und der wahre Begriff der Freiheit erhält seinen Inhalt; die Freiheit wird nicht ein Nichtbeherrschtwerden, sondern sie wird zur Selbstbeherrschung.

Dies ist das abstrakte Prinzip der Freiheit, das die ideale Richtung der französischen so wie der allgemein europäischen Entwickelung bereits im vorigen Jahrhundert verfolgt hatte. Allein das wirkliche Leben des Staats ist erfüllt und auf jeden seiner Punkte bestimmt von der Gesellschaftsordnung eines Volkes. Die französische Revolution zeigte freilich, daß jenes abstrakte Prinzip wohl für den Augenblick herrschen könne; dieselbe Revolution aber bewies in ihrem weiteren Verlauf, daß eine dauernde Ordnung der Staatsgewalt erst auf der dauernden Basis der Gesellschaft errichtet werden könne. Welches nun war diejenige Gesellschaft, die durch ihre eigene Natur die Verwirklichung jenes Prinzips fordern mußte?

Der freie Erwerb, auf dem die volkswirthschaftliche Gesellschaft beruht, bildet in derselben den Mittelpunkt des ganzen Lebens jedes Einzelnen. Er ist in ihr der Selbstzweck der individuellen Existenz, denn er ist es, der die ganze Entwickelung, den ganzen Genuß jedes Einzelnen bedingt. Steht über ihm ein anderer, von ihm ganz unabhängiger Wille, so ist er in seiner Grundlage, seiner individuellen Selbstständigkeit bedroht. Dies aber ist der Fall, wenn die Staatsgewalt, wie es die Napoleonische

war, eine durchaus vom Volk geschiedene, für sich lebende reine Staatsordnung ist. Der Widerspruch der Trennung von Gesellschaft und Staatsverfassung, der die Napoleonische Zeit charakterisirt, zeigt sich daher gerade in diesem Punkte, in der Unfreiheit des freien Erwerbs der Staatsgewalt gegenüber.

Dieser Widerspruch kann nur dadurch gehoben werden, daß das Volk an der Bildung des Staatswillens in organischer Weise Theil nimmt. Nur dadurch bleibt der freie Erwerb auch dann ein sich selbst beherrschender, wenn die Erwerbenden selber den Staatswillen beherrschen. Der Organismus nun, durch welchen diese Theilnahme vermittelt wird, ist die Verfassung. Es ist klar, daß die volkswirthschaftliche Gesellschaft ihrem eigenen Wesen nach diejenige ist, welche eine Verfassung, das ist, die organische Selbstbeherrschung des Volkes fordert.

Allein die volkswirthschaftliche Gesellschaft hat als bestimmte Ordnung der Gesellschaft ihren eigenthümlichen Charakter, und diesen Charakter prägt sie in dem Prinzip der Verfassung selber aus. Es ist gezeigt worden, daß sie vor Allem einer festen Staatsgewalt bedarf. Dies Bedürfniß derselben bedingt und begränzt das Bedürfniß einer Verfassung; ihre Verfassung muß daher so weit gehen, daß der freie Erwerb zur organischen Theilnahme am Staatswillen berechtigt; diese Theilnahme aber darf die Selbstständigkeit der Staatsgewalt nicht umstoßen. Das ist daher das Prinzip aller volkswirthschaftlichen Verfassung, wodurch sie sich einerseits von der absolut monarchischen, andererseits von der rein demokratischen unterscheidet: sie will eine Beherrschung des Staatswillens durch die Volksvertretung ohne Verletzung der Selbstständigkeit der persönlichen Staatsgewalt.

Aus diesem Grundsatze aller volkswirthschaftlichen Verfassung — wir werden ihren gewöhnlichen Namen sogleich erklären — gehen zwei Prinzipien hervor, die dieser Art von Verfassungen durchaus eigenthümlich sind: dies sind die Unverletzlichkeit und Unverantwortlichkeit des Staatsoberhauptes — gleichviel ob eines Fürsten oder eines Prä-

sidenten — und die Verantwortlichkeit der Minister. Das erste hat keinen Sinn, wenn man es nicht aus diesem Gesichtspunkte auffaßt, da noch Niemand die Gränze zwischen dieser Unverletzlichkeit und der Strafbarkeit bürgerlicher Verbrechen gezogen hat. Das zweite ist an sich klar genug, wird aber, da die Verantwortlichkeit die bürgerlichen Rechtsverhältnisse nicht berührt, nur da praktisch, wo die Ausübung des Staatswillens sich von dem Willen der in den Kammern als Selbstherrscherin auftretenden Gesellschaft entfernt, und im Sinne einer Klasse dieser Gesellschaft gehandhabt wird. Je mehr Gefahr daher da ist, daß dies geschieht, desto strenger wird diese Verantwortlichkeit gehandhabt. Sie ist daher ihrer Natur nach der eigentliche Kampfplatz der verschiedenen, in einem Volke bestehenden gesellschaftlichen Ordnungen; und wo sie selber verschwindet, da ist es gewiß, daß die volkswirthschaftliche Gesellschaft entschieden ihre Herrschaft über den Staatswillen ausübt, oder einer anderen gesellschaftlichen Ordnung unterlegen ist, welche die Verfassung zum Scheine fortbestehen läßt. Auch hierfür bieten die drei großen germanischen Staatenkörper, Frankreich, England und Deutschland, ganz entscheidende Beweise und höchst merkwürdige Beispiele. Ungerne verlassen wir die weitere Verfolgung dieser Sätze; sie würden ein reiches Gebiet von Untersuchungen eröffnen. Nur so viel ist wohl klar, daß die rein juristische Auffassung der Ministerverantwortlichkeit nicht die Sache erschöpft. So nothwendig sie ist um die rechtliche Entfaltung dieses Prinzips, die man leicht vernachlässigt, genau kennen zu lernen, so wenig kann sie ihrer Natur nach in die bewegenden Kräfte derselben eindringen. Keine volkswirthschaftliche Verfassung aber kann ohne die Unverletzlichkeit des Staatsoberhauptes und ohne Verantwortlichkeit der Minister gedacht werden.

Dies ist das Verhältniß dieser Verfassung zum persönlichen Staate. Ihr zweites wendet sich dem Volke zu. Da der freie Erwerb es ist, der in der Volksvertretung herrscht, so muß auch der freie Erwerb die Bedingung der Theilnahme an der Volksvertretung sein. Jeder Erwerb hat aber zwei Factoren. Der eine ist die Arbeit, der andere das Kapital.

erst in demjenigen, in welchem sich beide vereinigen, ist ein wirklicher reier Erwerb vorhanden. Es folgt daraus, daß an der durch die Verfassung geregelten Volksvertretung nur diejenigen Theil nehmen können, die in sich Arbeit und Kapital zu ihrem Vermögen vereinigen. Dieser Grundsatz ist eine durchaus nothwendige Consequenz des Prinzips aller volkswirthschaftlichen Gesellschaft. Wenn erst Arbeit und Kapital eine Stellung in dieser Gesellschaft geben, indem erst in ihnen das erreicht ist, was dieselbe als die eigentliche Aufgabe der Persönlichkeit anerkennt, und wenn diese Gesellschaft die Volksvertretung bildet, so muß nothwendig erst beides zusammen das Recht zur Theilnahme an der letzteren geben; denn der bloße Arbeiter ist wirklich in dieser Gesellschaft keine volle, dem volkswirthschaftlichen Individuum gleiche Persönlichkeit. Die volle Rechtsgleichheit im öffentlichen Recht empfängt daher hier die eigenthümliche Bedingung, welche alle volkswirthschaftliche Gesellschaft charakterisirt; sie wird nach dem innersten Wesen der letzteren nur dem Kapital besitzenden Arbeitenden zugesprochen werden können. Dieser ist es, der als volle rechtliche Persönlichkeit gilt; und indem nun sein erwerbender Besitz ihm dem obigen Prinzipe nach das Recht zur Theilnahme an der Bestimmung des Staatswillens durch die Wahl seines Abgeordneten giebt, wird er aus dem bloßen Bürger — dem individuell freien Mitgliede der Gesellschaft — zum Staatsbürger, dem Theilnehmer an der Regierung des Staats.

Auf diese Weise entsteht das Staatsbürgerthum, ein Begriff, dessen Ausdruck man so unendlich oft gebraucht und so selten verstanden hat. Das Staatsbürgerthum ist das Verhältniß, nach welchem der Besitz eines Vermögens, da es als ein erwerbendes Atom in der volkswirthschaftlichen Gesellschaft betrachtet wird, das Recht zur gleichen Theilnahme an der Bestimmung des Staatswillens giebt. Es ist die Erscheinung des volkswirthschaftlichen Individuums als Glied des öffentlichen Rechts, die erste und elementare Anwendung der Herrschaft der volkswirthschaftlichen Gesellschaft in der Rechtsordnung des Staats. Verfassung und

Staatsbürgerthum bedingen sich daher wie Organismus und Individuum; das letztere ist die natürliche Grundlage der Unverletzlichkeit des Staatsoberhaupts, der Verantwortlichkeit der Minister und vor allen die Wahlordnung für die Volksvertretung.

Denn so wie man jenen Begriff anerkannt hat, so entsteht die Frage, wie man das Dasein eines erwerbenden Besitzes erkennen soll. Auch hier giebt es nur Einen Weg; es ist die Abgabe an den Staat, da durch sie dieser Besitz für den Staat erst da ist. Schon die Constituante hatte, wie wir gesehen, diesen Punkt getroffen; aber da sie nur eine durch Besitz und Nichtbesitz geschiedene, noch im Erwerben nicht wieder vereinte und organisch zusammenwirkende Gesellschaft vorfand, so hatte bei ihr die Frage keine definitive Lösung gefunden. So wie aber die volkswirthschaftliche Gesellschaft fest begründet war, ward auch das Prinzip festgesetzt; der Census ward, als das Zeichen eines erwerbenden Besitzes, die Bedingung der Theilnahme an der Volksvertretung.

Wir haben schon damals ausgesprochen, daß der Census den Charakter aller Verfassung bilde, die sich an den Besitz anschließt. Hier nun, wo der Besitz zur Gestalt der Gesellschaft geworden ist, ist jener allgemeine Satz zur definitiven Geltung gelangt; und während der Census damals wesentlich die feudale Verfassung umstoßen sollte, soll derselbe in der volkswirthschaftlichen Gesellschaft die Verfassung derselben erhalten. Der Census ist es, der die Identität dieser Gesellschaft mit dem Staatswillen vertritt; er macht den Inhalt der Bedürfnisse und der Richtungen des Erwerbes zum Inhalte des Staatswillens, und eben darum unterscheidet er vor allem wesentlich diese Verfassung von der rein demokratischen. Die demokratische Verfassung will das allgemeine Stimmrecht. Sie will damit, oft ohne es zu wissen, die Arbeit als den alleinigen Factor der Gesellschaft. Sie ist der volkswirthschaftlichen auf den meisten Punkten eng verwandt. In der Hauptsache aber ist sie auf das Wesentlichste von ihr verschieden; und diese Verschiedenheit des Prinzips ist es, welche der Census, und wäre er noch so klein, bezeichnet. Die

olgende Geschichte aber ist bestimmt, dies deutlich zu machen. Wir wollen ihr hier nicht vorgreifen.

Dies sind die großen Grundlagen der, durch die volkswirthschaftliche Gesellschaft geforderten Verfassung. Ohne sie kann sie nicht befriedigt sein; es ist ihr eigenes Leben, welches sie in ihnen fordert. Alles übrige ist bloße Form und für das Wesen derselben gleichgültig. Und an sie anschließend, nennen wir diese Artung der Verfassungen die staatsbürgerlichen Verfassungen.

Auf diesem Punkte nun kehrt die Betrachtung der Verfassung wieder zur Gesellschaft zurück. Die Aufstellung des Begriffes und des Rechts des Staatsbürgers, aus den gesellschaftlichen Elementen gegeben, ist in der That mehr als ein blos staatsrechtlicher Unterschied. Er geht aus dem Unterschiede der bloßen Arbeitskraft von dem Besitze hervor; dieser Unterschied, in der lebendigen Bewegung der erwerbenden Gesellschaft für den Einzelnen stets neu entstehend und verschwindend, ist ein abstrakter, fast nur wissenschaftlicher, so lange er kein objectives Kennzeichen hat. Dies objective Kennzeichen nun ist es, welches das Staatsbürgerthum mit seinem Census giebt. Indem es die bloße Arbeitskraft vom Kapitale scheidet, und erst den Besitz zur Theilnahme am Staatswillen berechtigt, scheidet es in der volkswirthschaftlichen Gesellschaft zwei wesentlich verschiedene Klassen, von denen die eine an der Herrschaft Theil nimmt, die andere bloße Unterthanen enthält. Allerdings ist es jedem möglich, diese Scheidung zu überspringen; allein sie besteht doch. Eben so wird sie aus Gründen, die wir sogleich anführen werden, nicht immer im Anfange gefühlt; aber sie ist darum nicht weniger vorhanden. Diese Trennung, deren Bedeutung sich in der Folge als eine unendlich wichtige ergeben wird, giebt der volkswirthschaftlichen Gesellschaft einen neuen und eigenthümlichen Charakter. Durch sie ist in den Organismus der Volksarbeit und des Volkserwerbes ein tiefer Riß hineingekommen, und das so gespaltene Ganze nimmt einen neuen Namen an. Während die volkswirthschaftliche Gesellschaft alle Elemente des Ganzen in ihrem inneren

und äußerlichen zusammen gehören auffaßt, wird sie, in eine herrschende und eine beherrschte, durch den Besitz eines Vermögens und die Zahlung einer Abgabe getrennte Klasse geschieden, zur staatsbürgerlichen Gesellschaft.

Natürlich aber wird dieser Unterschied erst dann fühlbar, wenn die staatsbürgerliche Verfassung zur wirklichen Herrschaft gelangt ist. Denn prinzipielle Consequenzen gelten nur an sich in dem Gange der Geschichte. Sie wollen ausgelebt sein in der Wirklichkeit, wie der Gedanke im Geiste ausgedacht sein will, ehe sie geltende Thatsachen werden. Wir werden später diese Erscheinung zu betrachten haben.

Und hier nun kehren wir zu dem Punkte zurück, wo wir die Geschichte Frankreichs unter Napoleon verlassen haben. Wir sind in der Darstellung der volkswirthschaftlichen Gesellschaft und der staatsbürgerlichen Verfassung weitläuftiger gewesen. Denn wenn es gewiß ist, daß die erstere unter Napoleon und durch denselben sich zu einer gesicherten und kräftigen Ordnung des ganzen Volkslebens ausbildete, und daß sie bestand, als Napoleon den Gipfel seiner Macht erreicht hatte, so ist es gewiß, daß diese Gesellschaft nothwendig die staatsbürgerliche Verfassung in Frankreich erzeugen mußte. Für diese Gesellschaft war es sogar gleichgültig, ob Napoleon herrschte oder nicht; als sie ihre Ordnung fest begründet sah, war Napoleons wahre und eigenthümliche Mission erfüllt; der Zeitpunkt war gekommen, wo sein System, das der selbstständigen absoluten Staatsgewalt, die sich um den Willen der Gesellschaft nicht kümmerte, stürzen mußte, und die äußeren Ereignisse gaben zu dieser Entwickelung nur den äußeren Anstoß. Dieser Satz ist es, der eine Reihe von sonst fast unbegreiflichen Thatsachen bei dem Sturze Napoleons und der Herstellung des Königthums erklärt. Es ist möglich, daß Napoleon als Sieger über Rußland das Eintreten der staatsbürgerlichen Verfassung noch um die wenigen Jahre seines Lebens aufgehalten hätte. Die unabweisbare Nothwendigkeit derselben war darum nicht weniger da; was bedeutet eine solche Eventualität in dem Gange der Elemente, die ihre

Bewegung nur nach Menschenaltern messen? So aber hat Napoleons Auftreten die volkswirthschaftliche Gesellschaft begründet, sein Sturz die staatsbürgerliche Gesellschaft zur Herrschaft gebracht. Und ihre Geschichte ist es, die in Frankreich mit dem Rückzuge der großen Armee beginnen sollte.

## III.

### Der Sturz Napoleons, das neue Königthum und die Charte vom 4. Juni 1814.

Die große Armee des Kaisers war durch den Winter von 1812 vernichtet; Europa war aufgestanden; Napoleon ward geschlagen; die Verbündeten betraten den Boden Frankreichs. Die Sache des Kaiserreichs war ernstlich bedroht. Aber Napoleon selbst hielt den Muth aufrecht. In der That war Frankreich schon in schlimmerer Lage gewesen. Als der Convent das Vaterland in Gefahr erklärte, stand Frankreichs Gränze offener als im Jahre 1814; die Hälfte Frankreichs war damals in Aufruhr, während sie jetzt gehorchte; die Armee hatte damals weder eine feste Organisation, noch war sie gut verpflegt, noch hatte sie einen großen General an der Spitze, während Napoleon der erste Feldherr seiner Zeit, und seine Armee noch immer die erste in Europa war. Wie geschah es, daß dies Frankreich, reicher, kräftiger, blühender als je, seinen Kaiser fallen ließ, und sich selber den Fremden übergab?

Zwei Gründe, die jetzt leicht verständlich sein werden, haben dies bewirkt. Napoleon, der seine Macht durch die größte Starrheit des absoluten Prinzips groß gezogen, war der entschiedene und erklärte Feind jeder Volksvertretung; er wußte, daß sie die Staatsgewalt zur Dienerin der herrschenden Klasse in der neuen Gesellschaft machen würde; er wollte lieber Frankreich, als seine absolute Souveränetät Preis geben. Die neue, noch immer nur volkswirthschaftliche Gesellschaft wußte dies wohl; sie mußte, ihrer Natur nach, der Erhebung zur staatsbürgerlichen Gesellschaft entgegen drängen; zwischen ihr und diesem Ziele stand nur Ein

Mann; die Natur der Gesellschaft war mächtiger, als selbst das Gefühl der nationalen Ehre und der Volksthümlichkeit; Napoleon sah sich auf sein Heer allein angewiesen, und das Heer allein konnte nicht die Verbündeten besiegen. So verließ die französische Gesellschaft denselben Mann, unter dessen Auspicien sie erzogen war.

Allein auf der andern Seite war durch den europäischen Kampf die alte europäische, feudale Gesellschaft im Innersten erschüttert. Napoleons Siege hatten die Ohnmacht der auf sie gebauten Staatsgewalt gezeigt. Die zertrümmerten Staaten hatten keine Hoffnung ihre alte Stellung wieder zu gewinnen, so lange sie allein die alte Gesellschaft anerkannten. Sie mußten um Napoleon zu besiegen, die Elemente der neuen Gesellschaft aufrufen; sie mußten eine staatsbürgerliche Gesellschaft — das Zugeständniß des öffentlichen Rechts der volkswirthschaftlichen Gesellschaft, ihren Völkern versprechen. Der große Act, durch den sich die deutschen Staaten von der alten Gesellschaft lossagten und die neue anerkannten, war die Proclamation von Kalisch. Diese Proclamation hat für Deutschland insbesondere fast dieselbe Bedeutung, wie die Déclaration des droits für Frankreich; im Namen der Verfassung ward Napoleon besiegt; durch diese Hoffnung trennte sich das deutsche Volk von Napoleons Sache; der Kampf gegen Napoleon ward zu einem Kampfe der entstehenden staatsbürgerlichen Gesellschaft gegen den Despotismus.

Was war es nun, was Frankreich wollte? Es wollte in der That nichts anderes, als das, was seine Gegner gegen Napoleon erfochten; die geheime Opposition gegen den Kaiser belebte derselbe Gedanke, der die deutschen Armeen durchdrang; der Gang der Ereignisse beruhte auf der merkwürdigen Thatsache, der den tiefen Unterschied zwischen Staatsgewalt und Gesellschaft zum ersten Mal recht deutlich wieder lebendig machte, daß die französische Gesellschaft der natürliche Verbündete der Alliirten gegen die französische Staatsgewalt und ihre Personification, den Kaiser, war. Napoleon hatte jeden von diesen beiden Gegnern allein überwunden; als sie sich in freundlichem Einverständniß berührten, da erkannte er zu spät,

welchem Irrthume er unterlegen; und nun trat in jenem wunderbaren Manne das Gefühl der absoluten Vereinsamung ein, das stets der Vorgänger voller Hoffnungslosigkeit ist. Napoleon dankte ab. Die Sache der volkswirthschaftlichen Gesellschaft hatte gesiegt, und die Zeit des Staatsbürgerthums war gekommen.

Als Napoleon abdicirt hatte, entstand die Frage nach der neuen Herrschaft in Frankreich. Zwei Dinge haben auch diese Frage entschieden. Das neue Frankreich mußte seine Staatsgewalt in Harmonie mit den übrigen europäischen Mächten einrichten; und es mußte zweitens das absolute Bedürfniß der volkswirthschaftlichen Gesellschaft befriedigt werden. Das erste konnte Frankreich dem übrigen Europa gegenüber allein seine Stellung als befreundete Großmacht wiedergeben, da die Harmonie der höchsten Staatsinstitute, wie seines Orts nachgewiesen, die Basis der Harmonie im Staatenverkehre überhaupt ist. Das zweite war allein im Stande, diese neue höchste Staatsgewalt im eigenen Volke sicher zu begründen. Man hat diese Erwägungen damals nicht wissenschaftlich erörtert, aber die Staatsmänner wußten sie vollkommen zu würdigen. Sie forderten die Einsetzung Ludwigs XVIII. auf den Thron und nöthigten ihn zugleich, die Charte, die neue Verfassung der Gesellschaft, zu erlassen. Es war wahrlich sehr gleichgültig, ob er sie octroirte oder nicht. Die Thatsache war, daß sie aus der volkswirthschaftlichen Gesellschaft die staatsbürgerliche machte, die in dem Königthum die Herstellung der selbstständigen Staatsgewalt, in den Kammern die Theilnahme des Volkes am Staatswillen erkannte. Die Restauration Ludwigs XVIII. war der Friede mit Europa, die Charte der Friede mit dem französischen Volke.

Es ist nur durch den Mangel alles Verständnisses der gesellschaftlichen Bewegungen zu erklären, daß man den Erlaß jener Charte constitutionelle, der eine der wichtigsten und großartigsten Thatsachen der europäischen Geschichte ist, als ein ganz natürliches Ereigniß gewöhnlich nur beiläufig mit aufführt. Und dennoch datirt sich von ihr an eine ganz neue Epoche in Europa.

Alle übrigen Verfassungen des revolutionären Frankreichs, nicht minder die Verfassungen, die Frankreich den überwundenen Staaten auferlegt hatte, waren bis dahin noch immer von Europa als feindliche Elemente des bisherigen Staatensystems angesehen. Die Charte aber, als die Bedingung betrachtet, unter welcher Ludwig XVIII. allein auf seinem Throne sich erhalten konnte, war die förmliche Anerkennung, daß Europa selber den Boden der feudalen Gesellschaft verlassen habe und im Begriff stehe, in die Epoche der staatsbürgerlichen hinein zu treten. Was bisher durch die Gewalt der französischen Waffen bestanden hatte, das ward jetzt durch die Diplomatie Europa's freiwillig und als ein Natürliches aufgestellt; die Charte Ludwigs XVIII. ist der Beginn der constitutionellen Epoche in Europa.

Auf der andern Seite griff aber dies Europa nicht minder tief in die neue Verfassung Frankreichs hinein. Die feudale Gesellschaft war in den übrigen Staaten zwar untergraben, aber noch keineswegs vernichtet. Die staatsbürgerliche Gesellschaft war in ihnen zwar anerkannt, aber keineswegs die allein herrschende. Die Gesellschaft des germanischen Europa's bot daher ein eigenthümliches Bild dar, das man klar vor Augen haben muß, nicht blos etwa um jene französische Charte, sondern um den ganzen Entwickelungsgang des europäischen Staatsrechts zu verstehen. Diese Gesellschaft nämlich bestand aus zwei wesentlich verschiedenen Systemen zugleich. Sie enthielt in mannichfachster Verschmelzung sowohl die feudale Gesellschaft mit ihrem Lehnsrecht, Eigenthumsrecht an staatlichen Rechten, Abhängigkeit des Bodens, Vorrecht der adeligen, ständischen, zum Theil sehr stark hervortretenden Unterschied, als die staatsbürgerliche Gesellschaft mit der aufkeimenden freien Industrie, dem lebendig gewordenen Besitz, der Gleichheit des Privatrechts, dem Anspruch auf eine Volksvertretung. Diese Mischung ist es, welche den Zustand des übrigen Europa's seit 1815 charakterisirt. Es ist vollkommen klar, daß ein solches Nebeneinanderstehen zweier durchaus entgegengesetzter Elemente kein dauerndes sein konnte. Ueber kurz oder lang mußte unvermeidlich

der Kampf beider Systeme um die Herrschaft und damit um ihre gegenseitige Existenz ausbrechen. Allein in jenen Jahren hatte die gemeinsame große Anstrengung den Unterschied für den Augenblick verschwinden lassen. Man glaubte, daß das Unvereinbare sich vereinen lasse; die tiefer Blickenden forderten, in Erwartung künftiger Entscheidung, zunächst nur einen Zustand der öffentlichen Ruhe; und so erhielt sich im äußerlichen Frieden eine Gesellschaft, die den Keim des Krieges mehr noch in ihrem Prinzipe als in ihrem Bewußtsein trug.

Nun aber entstand die Frage, an der sich die Lebensfähigkeit dieses Zustandes zeigen mußte. Die Gesellschaft bestimmt die Verfassung. Bis dahin hatte die innere Gleichartigkeit der gesellschaftlichen Ordnung auch gleichartige Verfassungen erzeugt. Zwar hatten die letzteren mit den ersteren gewechselt, aber jede Verfassung war doch ein Ganzes gewesen. Nun galt es zum ersten Male, zwei wesentlich verschiedene Systeme der Gesellschaft in einer und derselben Verfassung zur Geltung zu bringen, mithin eine Verfassung aufzustellen, in welcher sowohl die ständische als die staatsbürgerliche Gesellschaft ihre Vertretung fanden. Dies war damals die Aufgabe des constitutionellen Europa's überhaupt. Wollte Frankreich mit ihm in Harmonie sein, so mußte es nunmehr gleichfalls eine Verfassung annehmen, in der jene beiden Systeme in gleicher Berechtigung neben einander standen.

Das war die Aufgabe der Charte; und aus ihr ging dann nun das Zweikammersystem der neuen Zeit hervor, das in Frankreich zuerst seine tiefe Unmöglichkeit beweisen sollte. Frankreich zeichnete sich von den übrigen Ländern Europa's dadurch aus, daß in der Gesellschaft selber das ständische Element gar nicht mehr vorhanden war. Um Frankreich in Harmonie mit dem übrigen Europa zu bringen, mußte daher hier der Versuch gemacht werden, durch die Verfassung eine ständische Ordnung in der Gesellschaft zu erzeugen, während die Natur der Sache gerade umgekehrt die Erzeugung der Verfassung durch die gegebene Ordnung der Gesellschaft bedingte. Dieser eigenthümliche, in der Geschichte der Verfas-

sungen ganz neue Versuch ward durch den Theil der Charte gemacht, der die Einsetzung der Pairskammer als eine „portion essentielle de la puissance législative“ (Art. 24) bestimmte. Nach der ursprünglichen Charte sollte der König das Recht haben, die Pairswürde erblich oder blos auf Lebenszeit zu übertragen (Art. 27). Dies war ein Fehlgriff, der das Prinzip des ständischen Unterschieds, die Erhaltung des Standes durch die Geburt, angriff; die Ordonnanz vom 19. August 1815 änderte ihn, indem sie die Pairswürde für erblich nach dem Recht der männlichen Primogenitur erklärte. Die Pairskammer beruhte daher auf einer ganz anderen Grundlage, als die nach dem neuen Census wählbare Deputirtenkammer; in der Nebeneinanderstellung beider Theile der Volksvertretung war die scheinbare Vereinigung beider gesellschaftlichen Systeme zu Einem verfassungsmäßigen Körper gegeben.

Allein — um hier mit dieser Erscheinung für die Folge abzuschließen — dieser Versuch der Staatsgewalt, den natürlichen Gang der Entwickelung auf dem Kopf zu kehren, ist ein gänzlich mißlungener geblieben. Die Pairs sollten den Adel vertreten, und der Adel, ohne Privilegien und Staatsrechte, bestand nur noch dem Namen nach, und seine einzige Grundlage außerhalb des Vorrechts, der große Grundbesitz, ward mit jeder Erbschaft weiter zersplittert; ihn hielten so wenig die vereinzelten Majorate als das Institut der Pairs, die noch dazu nicht immer adelig waren, vom Untergange zurück. Diese Pairskammer in Frankreich hat nie Einfluß auf den Gang der Entwickelung gehabt. Für die Herstellung eines ständischen Unterschiedes bedeutete sie zu wenig, für die Herrschaft der staatsbürgerlichen Gesellschaft bedeutete sie zu viel. Sie war, dem übrigen Europa gegenüber, nichts als eine Concession des staatsbürgerlichen Frankreichs gegen die feudalen Elemente der Nachbarstaaten; für Frankreichs Bewegungen war sie ein Hinderniß, ohne sich zur Bedeutung eines Feindes derselben erheben zu können. Sie ist in ihrer Geschichte wie ihrem Untergange nur der schlagende Beweis, daß die Verfassung keine Gesellschaft erzeugen, und daß kein Organ in der Verfassung Be-

stand und Kraft haben kann, das nicht einem Elemente der Gesellschaft entspricht.

Viel wichtiger dagegen war ein zweiter Punkt in der neuen Verfassung. Schon einmal sind wir, im ersten Beginne der volkswirthschaftlichen Gesellschaft einer Erscheinung begegnet, die sich sofort als ein selbstständiges Element derselben beurkundete. Dies war der große Geldbesitz. Obwohl das Kapital aus der volkswirthschaftlichen Gesellschaft entsteht, und nur in ihr zur rechten Geltung kommen kann, so trägt es doch Elemente in sich, die es in Opposition mit den Interessen der bloßen Arbeit setzen. Diese Opposition entwickelt sich stets erst dann, wenn die volkswirthschaftliche Gesellschaft allein herrscht. Allein es gehört nur wenig Kenntniß der gesellschaftlichen Verhältnisse dazu, um die Verwandtschaft der ständischen Herrschaft mit der des Kapitals zu verstehen. Sollte daher einmal das Staatsbürgerthum als Prinzip der neuen Verfassung anerkannt werden, so war es natürlich, daß man innerhalb der volkswirthschaftlichen Gesellschaft eine Scheidung aufstellte, welche die übrigen Elemente derselben, Arbeit und Unternehmen, ausschließend, blos das dritte Element, das Kapital, zur Theilnahme am Staatswillen berechtigte. Das Mittel dazu lag in dem, von der staatsbürgerlichen Gesellschaft überhaupt geforderten Institute des Census. Dies Mittel ergriff man, und die neue Charte bestimmte nun in Art. 38 und 40, daß nur derjenige wählbar sein solle für die Volksvertretung, der eine directe Steuer von mindesten 1000 Fr., und daß nur derjenige wahlberechtigt sein solle, der eine solche Steuer von mindestens 300 Fr. bezahle. Eine solche Abgabe konnten aber nur wirkliche Kapitalisten zahlen. Der neue Census war daher offenbar nicht darauf berechnet, wie der Census der Constitution von 1791, in jedem Mitgliede der Gesellschaft, das in sich Arbeitskraft, Unternehmung und ein Kapital in irgend einem Grade vereinte, das Staatsbürgerthum anzuerkennen, und die staatsbürgerliche Gesellschaft auf diese Weise mit der volkswirthschaftlichen wirklich zu identificiren; er sollte in der letzteren eine tiefe, weitgreifende Scheidung her-

vorrufen, und zwar dadurch, daß er das Staatsbürgerthum mit dem bloßen Kapitale identificirte, während alle anderen Elemente der volkswirthschaftlichen Gesellschaft in der neuen Verfassung nicht vertreten waren. Die Hoffnungen, die man auf diesen Census baute, waren keineswegs blos negativer Art; es sollte durch ihn nicht allein das eigentliche Volk ausgeschlossen werden; man hoffte im Gegentheil, daß sich die neue Vertretung, durch den Census als Vertretung einer vereinzelten Klasse der volkswirthschaftlichen Gesellschaft bezeichnet, der ständischen Gesellschaft und der Reaktion in die Arme werfen würde. Der Gedanke war tiefsinnig genug; aber man hatte ohne das letzte Element, das Königthum gerechnet.

In der That ließ sich, wenn man die Gesetze, die über dies Verhältniß zwischen den Klassen der Gesellschaft und der Verfassung herrschen, auf den Zustand Frankreichs und seine neue Charte anwendet, jetzt der naturgemäße Gang der Entwickelung bestimmt berechnen. War einmal die volkswirthschaftliche Ordnung wirklich die Ordnung der damaligen französischen Gesellschaft, so mußte nicht blos die Pairskammer als ein ganz nichtiges Institut verschwinden, sondern der Widerspruch, der in der ausschließlichen Berechtigung des Kapitals zum Staatsbürgerthume lag, mußte allmählig die Klasse der kleinen Unternehmer mit der der Arbeiter verbinden, um den Census auf ein Minimum herabzubringen. Der Zeitpunkt, in welchem dieser Angriff auf die Verfassung geschehen mußte, war nicht genau zu bestimmen; allein es war ganz unmöglich, daß er ausbleiben konnte. Der Inhalt des Sieges mußte dabei die Reduktion des Census, und mit ihr die Anerkennung der wirklichen Herrschaft der volkswirthschaftlichen Gesellschaft sein. Da dieser Angriff aber den Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit überhaupt hervorheben mußte, so konnte es nicht ausbleiben, daß der tiefere, innere Widerspruch, der auf der volkswirthschaftlichen Gesellschaft überhaupt ruhte, dabei zur Sprache kam. So viel war dabei klar, daß jener Zeitpunkt um so ferner lag, je leichter es dem Arbeitenden ward zum Unternehmer, dem Unternehmer

zum Kapitalisten zu werden; daß er aber um so näher rücken müßte, je weniger Aussicht die Ordnung der industriellen Verhältnisse dazu eröffnete. Immerhin war der Kampf zwischen diesen beiden Theilen der volkswirthschaftlichen Gesellschaft der nothwendige Inhalt der Zukunft; die französische Charte mit ihrem hohen Census ist der Grenzpunkt, an dem sich die bisherige Harmonie jener Ordnung in Zwiespalt auflösen mußte.

Dennoch sahen wir während funfzehn Jahren keine Spur von diesem Kampfe. Im Gegentheil treten alle Theile des Volkes in größter Einmüthigkeit zur heftigsten Opposition gegen dasjenige auf, was doch die volkswirthschaftliche Gesellschaft als das erste Prinzip der ihr eigenthümlichen Verfassung anerkennen muß, die im Königthume personificirte höchste Staatsgewalt. Der Grund dieser Erscheinung kann nicht in der Ordnung jener Gesellschaft liegen; und wirklich ist es das Königthum, das mit vollster Verkennung seiner natürlichen Stellung das ganze Volk auf Jahre hinaus gegen sich vereinigte, und in dem Kampfe gegen seine Tendenzen die Unwiderstehlichkeit einer gesellschaftlichen Ordnung darthat, die nach ihrer natürlichen Verfassung, als nach ihrem wahren Lebenselemente ringt.

Die Epoche, in der dies geschah, ist die Zeit der Restauration. Wir werden uns nicht lange bei ihr aufhalten. Sie hat Nichts erzeugt; sie hat sogar Wenige belehrt. Sie hätte beweisen können, was das Königthum vermag, indem es sich mit seiner erhabenen Mission über die Gegensätze der Gesellschaft hinstellt, und die natürliche Entwickelung mit weiser und starker Hand regelt; sie hat nur bewiesen, was das Königthum nicht vermag, wenn es im Gegensatze zur ganzen Gesellschaft seines Volkes die Regierungsgewalt zwingen will, Partei gegen das ganze Volk zu nehmen. Die Epoche der Restauration ist rein negativ. Sie hat die Bewegung der staatsbürgerlichen Gesellschaft, die Entwickelung ihrer Widersprüche aufgehalten, aber sie hat sie nicht geändert. Mit derselben Frage, mit der wir die Charte von 1814 verlassen, werden wir bei der Charte von 1830 wieder beginnen.

## IV.

### Die Restauration und die Julirevolution.

Wäre Ludwig XVIII. allein zurückgekehrt nach Frankreich, so wäre manches anders gekommen. Allein mit ihm, zum großen Theil gegen seinen Willen, waren zwei andere Dinge gekommen, die eigentlich die Restauration gemacht und die Julirevolution herbeigeführt haben. Diese beiden Dinge sind die Emigration und die Idee des alten Königthums. Beide sind genugsam bekannt; doch hat man sie mehr beschrieben als begriffen. Ihre wahre Bedeutung lag in ihrem Verhältniß zur staatsbürgerlichen Gesellschaft.

Die Emigration zuerst war erzogen in den Ideen des alten ständischen Rechts. Dies Recht setzt als absolute Basis aller gesellschaftlichen Ordnung die Geburt, mithin das von aller Persönlichkeit, und gegen alle Persönlichkeit Zufällige. Die staatsbürgerliche Gesellschaft ist gegen alle Geburt absolut gleichgültig. Ihr gilt die Persönlichkeit nach dem Maaße, in welchem sie von der bloßen Arbeit zum Kapital aufsteigt. Beide Prinzipien sind wie beide gesellschaftliche Ordnungen, absolut unvereinbar.

Diese Unvereinbarkeit zeigt sich zunächst in den höchsten Sphären der öffentliche Zustände, eben weil diese die entscheidendsten Consequenzen jener Prinzipien sind. Die Idee des ständischen Rechts, indem sie in der Gesellschaft den Nichtadel dem Adel unterordnet, kann in der Verfassung den Adel nicht dem Nichtadel untergeordnet lassen. Sie muß mithin die staatsbürgerliche Volksvertretung um jeden Preis und in jeder Weise vernichten wollen.

Da es aber keinen Adel ohne ein wirkliches Privilegium giebt, so muß das ständische Recht, wenn auch nicht gleich im Beginn, so doch in seiner Consequenz mit gleicher Nothwendigkeit zu dem Prinzipe der Rechtsungleichheit zurückkehren. Es muß diese Rechtsungleichheit bei dem Grundbesitze beginnen; es muß große und durch Erbschaft untheilbare

Grundbesitzungen auf allen Punkten des Landes, nicht als Ausnahme, wie dies durch vereinzelte Majorate geschieht, sondern als zweite Regel neben die erste des theilbaren bürgerlichen Grundbesitzes hinstellen. Es muß endlich, wenn jener ständische Unterschied nicht doch am Ende nur, wie in England, ein Unterschied großer und kleiner Besitzer werden soll, diesen adeligen Grundbesitz mit gewissen staatlichen Hoheitsrechten, namentlich mit der niederen Gerichtsbarkeit und Gutspolizei versehen. Erst wo dies geschehen, ist eine Grundlage für den wirklichen Adel vorhanden.

Nun beruhte, wie wir es gezeigt, der ganze gesellschaftliche Zustand des neuen Frankreichs gerade auf der Aufhebung dieser Rechtsverhältnisse. Die Deputirtenkammer, obwohl sie vermöge des Census nur das Kapital aus der volkswirthschaftlichen Gesellschaft vertrat, war doch die natürliche Vertreterin der Prinzipien, welche den neuen staatsbürgerlichen Zustand gegen jeden Angriff aufrecht hielten. Es war daher, so wie einmal die Emigration an die Herstellung ihres Rechts dachte, ein ernstlicher Angriff auf die ganze verfassungsmäßige Stellung derselben unvermeidlich. Ueber den Trümmern dieses Instituts hinweg konnte man dann zur Herstellung des alten Zustandes gelangen.

Allein ein directer Angriff auf die Existenz dieses Instituts war unmöglich. Es mußte auf dem Punkte angegriffen werden, wo es selber in der Unklarheit seiner Grenzen seine schwächste Seite darbot. Dieser Punkt war das Verhältniß der Kammer zur königlichen Gewalt.

Wir haben gezeigt, daß jede staatsbürgerliche Verfassung als erstes Prinzip die absolute Selbstständigkeit der Staatsgewalt, als zweites aber die Herrschaft der Volksvertretung über den Staatswillen anerkennt. Die Tendenz jeder staatsbürgerlichen Verfassung im Gegensatze zur demokratischen geht deshalb dahin, die Staatsgewalt der Gesellschaft so weit zu unterwerfen, als dies mit der persönlichen Selbstständigkeit überhaupt vereinbar ist. Wo aber ist nun die Grenze zwischen beiden Prinzipien? Wer soll entscheiden, wenn das Königthum durch einen Beschluß der

Volksvertretung jene Selbstständigkeit angegriffen erklärt, die letztere aber auf ihm besteht? Wer soll ferner entscheiden, wenn das Königthum eine Maßregel für seine Existenz nothwendig findet, während die Kammer der Ueberzeugung ist, daß dieselbe Maßregel für das Prinzip der staatsbürgerlichen Gesellschaft eine Gefahr ist? Und mag nun entschieden werden wie da will, wird nicht immer das Bedenken, in der Selbstständigkeit der Staatsgewalt das erste Prinzip der staatsbürgerlichen Verfassung anzugreifen, jede Vertheidigung des zweiten Prinzips derselben, der staatsbürgerlichen Freiheit zu einer schwankenden, allmälig zerbröckelnden machen?

Hier ist offenbar der Punkt, auf welchem jede staatsbürgerliche Verfassung mit ihrer praktischen Durchführung ins Schwanken geräth. Ist das schon dem Begriff nach der Fall, so ist es das natürlich in der Wirklichkeit noch viel mehr als dann, wenn das Königthum die Ueberzeugung hat, daß es selber, und in ihm jene persönliche Staatsgewalt, seine rechte Festigkeit nur durch Rückkehr der ständischen Unterschiede, und mithin nur durch die Legalisirung derjenigen Maßregeln finden könne, welche die ständischen Rechte, den privilegirten adeligen Stand, zuerst gesichert neben die staatsbürgerliche Gesellschaft hinstellen, und allmälig die letztere zur ständischen Gesellschaft wieder zurückführen sollen. In diesem Falle verbindet sich das monarchische Prinzip mit dem Prinzip des Ständethums. Durch diese Verbindung erhält das letztere einen Stützpunkt mitten in der staatsbürgerlichen Gesellschaft; es gewinnt einen, auch von der letzteren anerkannten Rechtsboden, und jetzt erst wird ein systematischer Angriff der beiden ersteren Prinzipien auf das letztere möglich.

Diese Verbindung und ihr Streben, die als ganz natürliche und unbewußte bereits in den ersten Bewegungen der Revolution auftreten, gehören zu den wichtigsten Erscheinungen in der germanischen Welt. Sie haben tiefer als alles andere in den Gang der neuesten Geschichte hineingegriffen; durchdenkt man sie und ihr Wesen genauer, so wird man in ihnen die Erklärung der meisten Fragen finden, die uns die neuere Zeit

gestellt hat. Sie ist es nämlich, die den wahren Inhalt des so oft gebrauchten und mißbrauchten, und dennoch, so viel uns bekannt, niemals verstandenen Wortes der „Reaktion" bildet. Die Reaktion ist das, mit dem Königthume, seiner Nothwendigkeit, seinem Rechte und seiner Macht ausgerüstete Prinzip der feudalen Gesellschaft, das mit der staatsbürgerlichen Gesellschaft den Kampf beginnt.

Natürlich ist die Kraft dieser Reaktion eine wesentlich verschiedene, je nachdem die ständischen Elemente blos als eine Forderung und Hoffnung einer Partei, oder aber als ein förmlicher Theil der Gesellschaft bestehen. Durch diese Verschiedenheit unterscheidet sich die Geschichte der Reaktion in Frankreich von der in den übrigen Staaten; denn während hier ein wirklicher Stand des Adels noch erhalten war, sollte in Frankreich ein solcher erst geschaffen werden.

Dem Begriffe der Reaktion gegenüber steht ein anderer, der nicht minder nur aus den socialen Gegensätzen seine rechte Bedeutung erhielt. Dies ist der Begriff der constitutionellen Opposition. Diese Opposition ist bekanntlich eine systematische, prinzipielle; man hat, oft mit einigen Erstaunen gesehen, daß sie sich selbst vernünftigen Maßregeln der Regierung entgegenstellt, und ihr daraus einen prinzipiellen Vorwurf gemacht. Dennoch ist diese Stellung derselben eine ganz natürliche. Denn wie die Reaktion das ständische Prinzip, so vertritt die Opposition das staatsbürgerliche. Es giebt keine Opposition in einer rein staatsbürgerlichen Verfassung, ebensowenig in einer rein demokratischen. Ihr Wesen ist es, durch die Mittel der Verfassung das der Verfassung selber feindliche, aber doch in ihr enthaltene, verfassungsmäßig bestehende ständische Element zu bekämpfen. Diese Opposition ist da die wahre Macht des Staats, wo die Gesellschaft eine wesentlich staatsbürgerliche ist; wo sie es nur halb ist, da wird sie stets in der Minderheit bleiben. Ihre Bedeutung für die Bewegung in der Gesellschaft besteht darin, daß sie nicht blos die staatsbürgerlichen Elemente, sondern auch das, was über dieselben hinausgeht, ununterschieden vertritt. Dies kann sie nicht vermeiden, denn man kann

kein Prinzip aufrecht halten, ohne für die nothwendigen Consequenzen desselben einzustehen. Sie wird durch diese Verbindung, die gleichfalls eine durchaus natürliche ist, stark, so lange sie mit der Reaktion kämpft; in dem Augenblicke des Sieges aber löst sie sich eben so nothwendig auf und bereitet einen neuen Kampf vor.

Der Gang nun, den jeder Kampf der Reaktion mit der Opposition ganz unausbleiblich gehen muß, liegt in den angeführten Verhältnissen. Wenn das ständische Element der Gesellschaft als solches gegen das staatsbürgerliche auftreten wollte, so würde dies zu einem Bürgerkriege führen; ein Bürgerkrieg ist kein Krieg von Bürgern gegen Bürger, sondern ein Krieg einer, von der Staatsgewalt gänzlich ausgeschlossenen und durch dieselbe unterdrückten Klasse der Gesellschaft gegen die andere. Ein Bürgerkrieg bietet stets einen zweifelhaften Ausgang; dennoch ist er selber der nothwendige Endpunkt der gesellschaftlichen Unterdrückung eines freien Volkes. Um ihn zu vermeiden, oder doch um ihn erst dann zu beginnen, wenn der Sieg gesichert scheint, muß die ständische Gesellschaft ihr Prinzip mit dem des Fürstenthums identificiren, und das staatsbürgerliche Recht durch das Recht der Krone angreifen lassen. Der Erfolg in diesem Kampfe beruht darauf, daß die Macht der Krone so hoch gestellt werde, wie dies nur immer thunlich ist. Und so ist die Erhebung des Fürstenthums über das Recht der staatsbürgerlichen Volksvertretung die erste und nothwendige Aufgabe, die charakteristische Bewegung aller Reaktion. Wenn die Krone über der Verfassung steht, so wird die ständische Gesellschaft auf den Trümmern der staatsbürgerlichen, wie vielmehr auf denen der demokratischen, sich erheben.

In allen diesen Bewegungen ist daher der Punkt, der den Beginn dieses Kampfes bezeichnet, derjenige, wo die Krone in den Kampf der gesellschaftlichen Elemente Partei ergreifend hineintritt. So wie dies geschieht, handelt es sich um die Existenz der Verfassung selber, denn diese, als der staatliche Lebensorganismus der Gesellschaft, erträgt keinen Willen über sich. Die Verfassung aber, indem sie

der Ausdruck der gesellschaftlichen Ordnung ist, ist die Existenz der staatsbürgerlichen Gesellschaft selber. So wie sie angegriffen wird, muß sich daher der Kampf außerhalb der Verfassung und des Rechts, also mit der Gewalt der Waffen entscheiden. Jeder Kampf der Reaktion führt daher, so wie es ihr gelungen ist die Krone für sich zu betheiligen, nothwendig zur offenen Revolution.

Dies war die Grundlage des Zustandes als Ludwig XVIII. den Thron bestieg. Er hatte als Bruder Ludwig's XVI., dem vorigen Jahrhundert angehörig, eine tiefe Abneigung mehr noch gegen die Prinzipien, auf denen die neue Gesellschaft beruhte, als gegen diese Gesellschaft selbst. Ihm schwebte die alte, feudale königliche Gewalt als Ziel seiner Bestrebungen vor, und außerdem wußte er sehr wohl, daß die heilige Allianz ihn nur um diesen Preis auf seinem Throne halten werde. So war er durch Individualität und Lebensgeschichte ganz auf der Seite der Reaktion. Allein zugleich war er ein kluger Herr. Er wußte weit besser als seine beiden Brüder sein Volk zu beurtheilen, und wenn er gleich hoffen mochte, daß mit der Zeit das reaktionäre System siegen werde, so fürchtete er doch nichts mehr als einen offenen und zu rasch ausbrechenden Kampf. Dies ist der Geist der Reaktion unter dem ersten Bourbon. Er berief die berühmte Chambre introuvable, die ganz und gar im reaktionären Geiste sofort einen heftigen Angriff auf die staatsbürgerlichen Rechte machte, die Presse unterdrückte, die individuelle Freiheit verletzte; und endlich sogar den Vorschlag machte, nicht weniger als dreizehn Artikel der Charte von 1814 einer Revision zu unterwerfen. Es war kein Zweifel, daß diese Revision mit Unterdrückung des Rechts der Volksvertretung dem Königthume die volle Souveränetät gesetzlich zurückgegeben hätte; die Verfassung wäre damit vernichtet und Frankreich an den Rand einer zweiten Revolution gestellt worden. Ludwig XVIII. erlaubte das nicht. Er löste, zum großen Verdruß der Royalisten die Kammer durch die Ordonnanz vom 5. Febr. 1817 auf, und erließ zugleich das neue Wahlgesetz, das nach den Bestimmungen der Charte die neuen Wahlen ausschrieb. Damit

war der staatsbürgerlichen Gesellschaft wenigstens Ein Spielraum gewährt. Allein die Opposition, obgleich schwach, bestand fort. Umsonst herrschte die Polizei mit tyrannischer Gewalt; ihrem Wesen nach negativ, konnte sie wohl den Aufstand verhindern, aber nicht die Elemente desselben, das Prinzip der Gesellschaft berühren. Nun fiel man auf ein anderes Mittel. Von dem Glauben ausgehend, daß die Geldmacht die natürliche Verbündete der ständischen Elemente sei, wollte man ihr in der Wahl der Abgeordneten eine weitere Basis geben. Das Gesetz vom 5. Febr. 1820 führte die einfache Wahl der Deputirten ein; das Gesetz vom 29. Juni 1820 bestimmte aber, daß eine doppelte Wahl in der Weise stattfinden sollte, daß die Reichsten in jedem Departement erst 172 Departementswahlen und daß dann die eigentlichen Wähler in den Kreiswahlen (collèges electoraux d'arrondissement) die Zahl von 258 Deputirten wählen sollten. Die Wähler der ersten Klasse sollten zusammen nur ein Viertel der Wähler des ganzen Departements bilden. So wollte man nun ganz sichere, rein aus der Geldmacht hervorgehende Wahl von 172 Deputirten, und eine zweite, in der natürlich dieselben Wähler noch einmal wählen sollten, auf der Grundlage des Wahlcensus der Charte bilden. Alles das setzte man durch. Allein trotz dem ward die Opposition keineswegs gebrochen. Sie wuchs im Gegentheil täglich an Zahl und Kraft. Schon zeigte der Carbonarismus, daß sich die unterdrückte Klasse der Gesellschaft zum Kampfe gegen die Reaktion vorbereite; die verfassungsmäßigen Mittel der Regierung fingen an sich zu erschöpfen, und Ludwig XVIII., dessen Klugheit allein noch das Aeußerste ferne gehalten hatte, begann mit trübem Blick in die Zukunft zu sehen. Als er 1824 in den Tuilerien verschied, legte er die Hand auf das Haupt des jungen Herzogs von Bordeaux, und rief mit prophetischem Geiste: „Que mon frère ménage la couronne de cet enfant." Er hatte nur zu sehr Recht in seinen Befürchtungen.

Karl X. bestieg den Thron in einer Zeit, wo in ganz Europa der Sieg der Reaktion nicht zweifelhaft schien. Nur Frankreich bildete noch

einen staatsbürgerlichen Staat. Er hielt es für seine Aufgabe, dies Frankreich dem alten Recht wieder zu unterwerfen. Zu stolz und zu fest überzeugt, machte er aus seiner Richtung kein Geheimniß. Die ganze Gesellschaft sah den Feind ihrer Ordnung und ihrer Prinzipien auf dem Throne; in dem Gefühle, daß dieser Widerspruch kein dauernder sein könne, rüstete sie sich zum Kampfe, indem sie alle gegen das ständische Wesen streitenden Elemente um sich versammelte. Der König beschloß seinerseits, seine Gewalt zu gebrauchen, um sich ein neues Recht zu schaffen. Und die Verfassung selber bot ihm dafür einen Ausgangspunkt.

Wir haben erwähnt, daß jede staatsbürgerliche Gesellschaft durch den Gegensatz ihrer beiden Hauptverfassungsprinzipien, nach welchen sie das Königthum beherrschen will, ohne es zu vernichten, einen Punkt in der Verfassung nothwendig unentschieden läßt, den Punkt, der die Gränze zwischen beiden Elementen bestimmt. Diese Unklarheit in jeder constitutionellen Verfassung ist in den einzelnen Verfassungsurkunden auf verschiedene Weise ausgedrückt. Die Charte von 1814 enthielt ihn in dem Schlußsatze des Art. 14., nach welchem „Le roi — fait les règlemens et ordonnances nécessaires pour l'exécution des lois et la sûreté de l'État." Hier war also ein Gebiet, auf welchem die königliche Gewalt ohne Theilnahme der Volksvertretung die höchste Staatsgewalt ausüben konnte. Es lag in der Natur der Sache, daß das Königthum gewisse Maßregeln selbstständig vollziehen konnte; allein wo war die Gränze dieser Gewalt? Indem jenes Recht die Zustimmung der Kammern hier überflüssig machte, war der Volksvertretung die Entscheidung darüber entzogen. Es war dem Königthum hier allein überlassen, zu sagen, was es wagen könne, was nicht.

Der König Karl, in der Ueberzeugung, daß die bisherigen constitutionellen Mittel nicht helfen würden, wagte es, vermöge des Rechts, das ihm unzweifelhaft jener Artikel gab, die Verfassung offen anzugreifen. Am 25. Juli erließ er die Ordonnanzen, von denen die erste die Freiheit

der Presse aufhob, die zweite die Kammer auflöste, und die dritte ein neues Wahlgesetz enthielt.

Man hat diesen Akt auf die verschiedenste Weise beurtheilt. Es ist aber, wenn man auf den ganzen Gang der bisherigen Geschichte zurückblickt, kein Zweifel, daß die Natur der constitutionellen, aber noch nicht der Entwickelungsperiode entwachsenen Verfassung allein ihr rechtliches Entstehen, die Natur der staatsbürgerlichen Gesellschaft ihre äußeren Folgen einfach und bestimmt erklärt.

Indem nämlich das staatsbürgerliche Verfassungsprinzip die persönliche Staatsgewalt anerkennt, spricht es dieser Staatsgewalt das Wesen des Persönlichen, den selbstständigen Willen und die selbstständige That zu. Indem es dagegen den König zum bloßen Inhaber der ausübenden Gewalt und jeden Akt von der Zustimmung seines Ministeriums abhängig macht, nimmt es ihm wieder eben dies selbstständige persönliche Element. Indem es von dem Königthum — oder von der selbstständigen Staatsgewalt in irgend einer anderen Form — verlangt, daß es über den Parteien in der Gesellschaft stehend, die Kämpfe derselben leiten und das Uebermaaß derselben hindern soll, stellt es dasselbe über die Volksvertretung als das von derselben seinem Begriffe und seiner höheren Mission nach unabhängige Element der Gemeinschaft hin; indem es dagegen gesetzlich bestimmt, daß der König nur den Willen der Majorität ausführen solle, macht es ihn zum Werkzeug derjenigen Elemente der Gesellschaft, welche diese Majorität gewinnen können. Indem es das Königthum als das absolut Unverletzliche, und als die Quelle aller Staatsgewalten aufstellt, nimmt es der Volksvertretung das Recht, den Mißbrauch der Gewalt, welche es jenem dennoch giebt, zu ahnden, weil seine Unverletzlichkeit die Verletzung des Rechts zur Nichtverletzung macht; indem es dem König die Verfassung beschwören und sie als ein Recht des Volkes anerkennen läßt, stellt es der Unverletzlichkeit der Krone die zweite Unverletzlichkeit der Verfassung entgegen; ein Recht, welches unverletzlich ist, und dessen Verletzung dennoch für den, der sie begeht, nicht als Verletzung

eines Rechts verfolgt werden soll. Dieser Eckstein der constitutionellen Verfassung ist daher in der That, um nicht zu sagen ein absoluter Widerspruch, so doch ein absolut unaufgelöster Gedanke. Kein menschlicher Scharfsinn ist scharf genug, um diesen Gegensatz begrifflich zu lösen, und juristisch eine Gränze zu ziehen, die links und rechts keinen Widerspruch mehr enthielte.

Aber auf der andern Seite ist diese Verschmelzung der Gränzen zweier scheinbar absolut entgegengesetzten Pole nicht nur nichts Eigenthümliches in dieser Verfassung, sondern es ist im Gegentheil gewiß, daß eben dieses unlösliche Verschwimmen der feindlichen Elemente in einander eben der wahre Charakter alles Lebendigen ist. Jedes Daseiende birgt seinen Gegensatz; das pulsirende Leben besteht eben in der fortwährenden Durchdringung der entgegengesetzten Kräfte; und in der That sind sie erst wirklich entgegengesetzt, wenn man sie aus dem Leben herausschneidet und für sich betrachtet. In einer wunderbaren Weise finden wir dies wieder im Gebiete der Natur, wo die höheren Stufen des organischen Lebens Elemente vereinen, welche sie außerhalb desselben abstoßen; im Gebiete des Gedankens, wo die Entwickelung durch die Entzweiung und den Zweifel, die Bewegung durch die Vereinigung des Gegensatzes im neuen Begriff geschieht; ja im Gebiete der Individualität, wo das Gleichartige sich abstößt und das Ungleichartige sich anzieht, Reiz und Leben verbreitend; und die Ehe selber mit ihrem eigensten geheimsten Leben, ist sie nicht eben die Harmonie des an sich Verschiedenen? Wenn es nun wahr ist, daß der Staat die selbstständige allgemeine Persönlichkeit und die Gesellschaft die selbstständige Ordnung der Vielheit ist, wenn also in beiden Bildungen sich das persönliche Leben zu seiner höchsten Entfaltung erhebt, sollte da das Gesetz, auf dem für menschliche Erkenntniß das Leben der ganzen Welt beruht, in diesem höchsten persönlichen Leben plötzlich fehlen? Wenn zwischen Staat und Gesellschaft kein Widerspruch wäre, so wären Staat und Gesellschaft im Widerspruche mit der ganzen übrigen Natur. Wir gestehen es ganz ohne alles Bedenken, daß die constitutionelle Ver-

fassung wirklich den eben dargelegten Widerspruch enthält; wir behaupten aber, daß dieser Widerspruch nicht in dieser Verfassung liegt, sondern daß jede Verfassung ihn in sich trägt, weil er der Widerspruch der allgemeinen und der einzelnen Persönlichkeit überhaupt ist. Wir behaupten, daß es ganz unmöglich ist, eine Verfassung zu ersinnen, in welcher dieser Widerspruch ohne Opfer der Individualität nicht vorhanden wäre; die staatliche Gemeinschaft wäre kein Lebendiges, wenn sie ihn nicht hätte. Dies ist der einzig wahre Standpunkt für die Beurtheilung der constitutionellen Monarchie. Sie ist nur eine besondere Form des Gegensatzes zwischen dem persönlichen Staate und der Gesellschaft; ob sie die beste ist oder nicht, ist an sich nicht zu entscheiden, sondern es hängt davon ab, ob jedes dieser beiden Elemente Bewußtsein genug hat von dem Wesen und Werth des anderen, um, obwohl mit ihm im Gegensatz, dennoch in gegenseitigem Stoß und Gegenstoß das Leben des Staats aufrecht zu halten. Hier, in diesem Bewußtsein, liegt die Kraft jener Verfassung, nicht in ihren Formen. Und hier liegt denn auch die wahre Gefahr des constitutionellen Staatslebens.

Denn da dasselbe aus dem Gegensatze und der Bewegung jener zwei Elemente besteht, so muß jeder Akt des einen, der eine Vernichtung des andern zur Folge hat, die ganze Existenz des Staatslebens gefährden. Es ist nicht möglich, mit Rechtsbestimmungen hier eine Gränze zu ziehen; jene Elemente müssen selber ihr wahres Verhältniß wissen. Und da dies das Leben selber ist, so läßt sich nur aus dem, jene Kenntniß langsam schaffenden Leben die Harmonie der Gegensätze bilden. Wo aber in einem Staate eines von diesen Elementen das andere völlig bewältigen will, da bricht der Widerspruch in offene That aus und diese That ist die Revolution, der offene Kampf der Gesellschaft gegen die ihr feindlich gegenüberstehende Staatsgewalt.

In der That nun waren jene Ordonnanzen an sich nicht viel mehr, als was im Anfange der Restauration das Königthum mit den Kammern durchgesetzt hatte. Die Freiheit der Presse war schon oft beschränkt, das

Wahlgesetz schon mehrfach verändert worden. Es kann nicht zu oft wiederholt werden, daß es nicht der Inhalt jener Ordonnanzen war, der die Umwälzung herbeiführte, sondern sie waren der erste Akt, in welchem das Königthum ohne die Volksvertretung die Gesetzgebung ausübte. Ihr Erlaß war daher die Erklärung, daß das Königthum die absolute Staatsgewalt als sein Recht, und mithin die Bewältigung der staatsbürgerlichen Gesellschaft als seine Aufgabe ansehe. In dem Gegensatze beider bestand das Wesen des französischen Staatslebens; jene Ordonnanzen waren der Akt, durch welchen das eine Element das andere vernichten zu wollen erklärte. Dadurch wurden sie nicht blos eine Verletzung der Verfassung; sie waren eine Kriegserklärung gegen das bestehende öffentliche Recht überhaupt.

Allein sie waren noch mehr. Das Königthum unter Karl X. war der Vertreter der Hoffnungen und Ansprüche der alten feudalen Gesellschaft. Diese, in der Verfassung der staatsbürgerlichen Gesellschaft unterworfen, hatte im Königthum die Macht gefunden, durch welche sie vermöge der Staatsgewalt wieder in ihr altes Recht eintreten wollte. Die Ordonnanzen, indem sie für den König das Recht in Anspruch nahmen ohne die Kammern das öffentliche Recht zu bilden, wurden dadurch zu einer Kriegserklärung gegen die staatsbürgerliche Gesellschaft selber. Sie waren der letzte verzweifelte Versuch des feudalen Systems zur Herrschaft zu gelangen; wie sie erlassen waren, mußte sich seine Zukunft entscheiden.

Die Ordonnanzen erschienen; Paris griff zu den Waffen; die Gefahr vereinte im Angriff alle Elemente der freien Gesellschaft, und in drei Tagen war die Revolution vollendet. Der König war entthront, das Volk hatte gesiegt. Die feudale Gesellschaft hatte für immer Frankreich verloren. —

— Wir haben bis zu diesem Punkte eine weite Bahn durchlaufen. Wir haben die verschiedenen Systeme der Gesellschaft und des öffentlichen Rechts auftreten und verschwinden sehen; wir haben gesehen, wie ein Zweifel, eine Frage nach der andern sich löst, wie alle Institute des

öffentlichen Lebens sich aus der Bewegung der Gesellschaft erklären. Wir haben aber auf dem Boden dieser Bewegung von 1788 bis zur vollendeten Julirevolution stets einen großen Gegensatz und eine mächtige Arbeit gefunden: das ist der Gegensatz der alten, feudalen, auf der Geburt beruhenden Gesellschaft mit der neuen, freien, durch den Erwerb gebildeten, und die Arbeit, welche den endlichen Sieg der letztern herbeiführt und sichert. Dieser Gegensatz, diese Arbeit ist nun abgeschlossen. Die neue Gesellschaft hat stufenweise in ihrer jetzt klar vor uns liegenden Laufbahn zuerst die feudalen Stände, dann die feudalen Rechte, dann die feudale Vertheilung des Grundbesitzes, dann den Widerspruch des absoluten Gleichheitsprinzips, dann den Angriff des feudalen Europa's, dann die Auflösung der Staatsgewalt im Innern, dann die Despotie Napoleon's, dann die letzten Versuche der feudalen Hoffnungen, endlich sogar das Königthum überwunden. Es ist in diese vierzig Jahre eine so machtvolle, so glänzende und doch zugleich so klare Geschichte hineingedrängt wie keine Zeit Europa's sie wieder aufweisen wird. Nirgends kennt die Welt eine tiefere und unerschöpflichere Quelle größerer Wahrheiten über Verfassung und Gesellschaft; nirgends ist eine Aufgabe von der Geschichte mit größerer Kraft und mit größerer Bestimmtheit gelöst worden. Jetzt aber stehen wir, so scheint es, am Ende derselben. Die neue Gesellschaft hat vollständig gesiegt; das Staatsbürgerthum ist das Resultat einer vierzigjährigen Bewegung, und die staatsbürgerliche Gesellschaft ist ohne Gegner die Herrin in Volk und Staat. Wird nun hier nicht diese Geschichte ihren Schlußpunkt wenigstens für mehrere Generationen finden?

Und wenn dies nicht ist; wenn im Gegentheil sogleich mit dem Ende dieser ersten großen Epoche der französischen Gesellschaft ein neuer und so mächtiger Kampf sich erhebt, daß alles bisher Erlebte trotz seiner Größe nur als Vorbereitung dieser neuesten Zeit gelten mag, wo liegt dann der Grund, daß auch die staatsbürgerliche Verfassung und Gesellschaft nicht genügt? Hat auch sie, wie einst die feudale Gesellschaft ihren tiefen, ungelösten Widerspruch in sich, der es ihr nicht erlaubt die Lösung der

letzten Fragen zu geben? Und wenn dieser Widerspruch kein geringerer als der der feudalen Gesellschaft, und dennoch die staatsbürgerliche Gesellschaft ein Fortschritt zur Freiheit ist, steht dann die Freiheit selber nicht vielleicht im Widerspruche mit Staat und Gesellschaft überhaupt? Wo ist innerhalb der jetzt alleinherrschenden staatsbürgerlichen Gesellschaft dieser Widerspruch, und wo ist seine Lösung?

Offenbar, hier beginnt eine ganz neue Reihe von Problemen. Bisher, verdeckt theils durch die Energie, mit welcher sie ihre Voraussetzungen erarbeitet, theils durch die Anstrengung des Kampfes gegen den gemeinsamen Feind, haben die Elemente der neuen Gesellschaft jetzt mit der unbestrittenen Herrschaft zugleich die freie Bahn zur vollen Entwickelung ihrer Gegensätze und ihrer Kämpfe. Diese Gegensätze, diese Kämpfe sind es, in denen auch wir stehen. Während mit der Julirevolution die alte Geschichte endlich und völlig abschließt, beginnt mit dem Julikönigthum die Geschichte der Gegenwart.

---

Druck von Otto Wigand in Leipzig.

# Inhaltsverzeichniß.


Seite

Vorwort . . . . . I

## Der Begriff der Gesellschaft und die Gesetze ihrer Bewegung.

Einleitung zur Geschichte der socialen Bewegung Frankreichs seit 1789 . IX

### I.

### Der Begriff der Gesellschaft.

1) Die Gemeinschaft der Menschen und die Einheit . . . . . XIII
2) Der Organismus des Güterlebens . . . . . XVII
3) Die Ordnung der menschlichen Gemeinschaft . . . . . XX
4) Der Begriff der Gesellschaft . . . . . XXIV

### II.

### Die Prinzipien des Staats und der Gesellschaft.

1) Der Begriff des Lebens der Gemeinschaft . . . . . XXIX
2) Das Prinzip des Staats . . . . . XXXIII
3) Das Prinzip der Gesellschaft . . . . . XXXVIII

### III.

### Entstehung und Begriff der Unfreiheit.

1) Der Ausgangspunkt der Unfreiheit . . . . . XLV
2) Wie die herrschende Gesellschaftslage sich der Staatsgewalt bemächtigt . XLVIII
3) Die positive Entwickelung der gesellschaftlichen Herrschaft. Das gesellschaftliche Recht. Der Stand und das Standesrecht. Die Kaste . . LIV
4) Der Begriff der Unfreiheit . . . . . LXIII

### IV.

### Das Prinzip und die Bewegung der Freiheit.

1) Der Ausgangspunkt . . . . . LXIX
2) Die Grundlage aller Bewegung der Freiheit . . . . . LXXIII
3) Die Bewegung der Freiheit. Die Entwickelung ihrer ersten Voraussetzungen LXXX
4) Grund und Entstehung der politischen Bewegung . . . . . LXXXV
5) Begriff der politischen Reform . . . . . LXXXIX
6) Begriff und Gesetz der politischen Revolution . . . . . XCI

Seite

V.

Die sociale Bewegung.

1) Grund, Begriff und Prinzip der socialen Bewegung . . . . XCIX
2) Der Communismus, der Socialismus und die Idee der socialen Demokratie CVII
3) Die Idee der socialen Demokratie und ihre beiden Systeme . . . . CXIII
4) Die sociale Revolution . . . . . CXVIII
5) Die sociale Reform . . . . . CXXIV

VI.

Schluß. Deutschland und Frankreich. . . . CXXXI

---

# Sociale Geschichte der französischen Revolution bis zum Jahre 1830.

## Die Elemente der französischen Revolution.

I. Der Zustand der französischen Gesellschaft und sein innerer Widerspruch vor der Revolution . . . . . 5
II. Die Stellung der französischen Staatsgewalt vor der Revolution . . . 13
III. Der Ursprung der Ideen der Freiheit und Gleichheit . . . . . 22
IV. Das Prinzip der Egalité und die neuen Ideen der staatlichen Freiheit . . 28

## Erster Theil.

## Die französische Revolution.

### Erster Abschnitt.

### Die Herrschaft des dritten Standes.

I. Die Notabeln von 1787 und 1788 . . . . . 43
II. Die États généraux und die Assemblée nationale constituante . . . . . 51
III. Die Déclaration des droits de l'homme, das erste Grundgesetz der neuen Gesellschaft und die neue Ordnung des Besitzes . . . . . 59
IV. Das neue öffentliche Recht und die Constitution von 1791 . . . . . 69
V. Der dritte Stand und die beiden Elemente der neuen Gesellschaft. — Ihr Widerspruch. — Der erste Census . . . . . 83

### Zweiter Abschnitt.

### Der Uebergang zur demokratisch-communistischen Periode.

I. Die allmälige Scheidung der beiden Klassen. Die Bürgerwehr und die Clubbs. Der erste Kampf beider . . . . . 93
II. Das Königthum und sein Sturz . . . . . 106

### Dritter Abschnitt.

### Die demokratisch-communistische Epoche.

I. Die beiden Auffassungen der Gleichheit. Der Sturz der Gironde . . . 122
II. Die reine Demokratie und die Verfassung von 1793 . . . . . 131

Seite
III. Der Terrorismus . . . . . 138
IV. Die Vorläufer der communistischen Ideen und der socialen Demokratie . . 153
V. Babeuf und der erste Communismus . . . . . 166
VI. Das Fragment d'un projet de Décret économique . . . . . 184
VII. Der Fall der Verbindung . . . . . 195

### Vierter Abschnitt.

**Der Uebergang zum neuen Prinzip der Gesellschaft.**

Die Gesellschaft nach dem Terrorismus und die Verfassung von 1795 . . . 204

## Zweiter Theil.

## Die Kaiserzeit.

Die Begründung der volkswirthschaftlichen Gesellschaft . . 221

### Erster Abschnitt.

**Die Entstehung des Kaiserthums.**

I. Die letzten Elemente der feudalen Gesellschaft und das erste Auftreten der Geldmacht . . . . . 222
II. Die neue Armee und ihre Stellung . . . . . 230
III. Der Staatsstreich des 18. Fructidor des Jahres V. (4. Sept. 1797) . . 235
IV. Napoleon . . . . . 239
V. Der Uebergang von der Staatsverfassung zur Staatsordnung. — Der 18. Brumaire an VII (10. Novbr. 1799). — Die Constitution von 1799 und das Senatus consulte organique von 1802 . . . . . 248
VI. Die organischen Gesetze. Der Code civil und seine sociale Bedeutung . . 257

### Zweiter Abschnitt.

**Das Kaiserthum.**

I. Die Napoleonischen Verfassungen . . . . . 268
II. Die kaiserliche Organisation der französischen Gesellschaft. — Der Adel des Kaiserthums und die Majorate . . . . . 276
III. Begriff und Entstehung der volkswirthschaftlichen Gesellschaft . . . . 287
IV. Rückblick und Uebergang zur folgenden Epoche . . . . . 297

## Dritter Theil.

## Die Restauration.

**Entstehung, Kampf und Sieg der staatsbürgerlichen Gesellschaft.**

I. Das Wesen der volkswirthschaftlichen Gesellschaft und das erste Prinzip ihrer Staatsverfassung . . . . . 304
II. Fortsetzung. Der Begriff des Staatsbürgerthums, der staatsbürgerlichen Verfassung und der staatsbürgerlichen Gesellschaft . . . . . 311
III. Der Sturz Napoleons, das neue Königthum und die Charte v. 4. Juni 1814 319
IV. Die Restauration und die Julirevolution . . . . . 328

# Druckfehler.

S. XIV. Zeile 14 von unten statt demnach lies dennoch.
= XV. = 7 von unten lies: Ein solcher selbstständiger Wille ist in dieser Gemeinschaft —
= XXII. = 1 von oben lies die statt der.
= XXV. = 5 von unten lies Leutewesen statt Beutewesen.
= LXXIX. = 5 von unten fehlt „nicht".
= CXVII. = 2 von oben lies geht nicht statt geht.
= CXXXII. = 5 von unten lies nur statt nie.
= 18. Zeile 9 von oben lies nur statt nie.
= 33. = 4 von unten lies sous statt sans.
= 49. = 4 von unten lies friedlich statt feindlich.
= 58. = 3 von oben lies die statt den.
= 93. = 9 von oben lies und die statt in den.
= 146. = 8 von oben lies Zeit statt Seite.
= 177. = 15 von unten lies abzuschleifen statt abzuschließen.
= 214. = 10 von oben lies consiste statt concisse.
= 235. = 12 von oben lies Entraignes statt Entracques.

# Geſchichte

der

# ſocialen Bewegung

## in Frankreich

von 1789 bis auf unſere Tage.

Von

**L. Stein.**

In drei Bänden.

Zweiter Band.

Leipzig,
Verlag von Otto Wigand.
1850.

Die

# industrielle Gesellschaft.

Der

## Socialismus und Communismus Frankreichs

von 1830 bis 1848.

Von

L. Stein.

---

Leipzig,
Verlag von Otto Wigand.
1850.

# Der Charakter der neuen Zeit.

Mit der Julirevolution betreten wir einen ganz neuen Boden.

Es ist lange die gewöhnliche Meinung gewesen, daß die politischen Verhältnisse das eigentlich Wichtige in dieser Epoche gewesen sind. Man hat den Zusammenhang derselben mit der ersten Revolution hauptsächlich in den Verfassungsfragen, dem Inhalt ihrer Kämpfe, in dem Gegensatz zwischen Königthum und Republik gesucht.

Wer statt der äußeren Erscheinung den Geist der Geschichte verstehen will, muß diese Meinung aufgeben. Jenes Julikönigthum ist nur der Rahmen, in welchem sich uns ein ganz anderes Bild von unendlich viel größerer Bedeutung entfaltet.

Wir haben im ersten Theile dieses Werkes den Grundsatz aufgestellt und durch die Geschichte der ersten Revolution bewiesen, daß die Ordnung der Gesellschaft die Verfassung des Staats beherrscht, daß jene ihrem innersten Wesen nach unfrei, diese aber frei ist, und daß das Leben der menschlichen Gemeinschaft daher in dem stets arbeitenden Gegensatz zwischen beiden großen Prinzipien und Gestaltungen besteht.

Die Zeit des Julikönigthums bildet in diesem lebendigen Gegensatze einen Abschnitt für sich. Auch in ihm ist die Bewegung der Gesellschaft das unzweifelhaft wichtigere; alles Politische ordnet sich ihr unter, und schon dieser Standpunkt erhebt uns über die gewöhnliche Betrachtung. Allein auch das genügt nicht für diese so wichtige Epoche.

Das, was wir jetzt zu sagen haben, betrifft zwar zunächst nur Frankreich. Allein es ist kein Zweifel, daß dieselben Grundverhältnisse, mithin auch dieselben Fragen und Widersprüche im ganzen übrigen civilisirten Europa obwalten.

Das, wogegen die Julirevolution aufgetreten war, war nicht ein einzelner Punkt in der Verfassung, ebensowenig eine einzelne Maßregel. Der Kampf ging vielmehr gegen den Versuch, die Elemente der feudalen Gesellschaft vermöge der Staatsgewalt wieder zurückzuführen. Dieser Versuch war ein ganz unmöglicher; er scheiterte, und mit dem Siege des Volkes war das feudale Wesen, so weit es die erste Revolution noch überlebt hatte, für immer aus Frankreich verbannt.

Welches nun war die gesellschaftliche Ordnung, die nach diesem Siege zur Herrschaft gelangte?

Es bedarf keiner Rückweisung auf Früheres, um zu zeigen, daß die Gesellschaft, welche gegen den Staat und seine Maßregeln sich erhebt, nicht erst an dem Tage entsteht, wo der Kampf ausbricht. Sie ist eben keine Gesellschaft, wenn sie nicht schon lange bestanden hat, obwohl sie ihres natürlichen Rechtes entbehrte. Die gesellschaftliche Ordnung, die im Juli siegte, war daher schon lange begründet. Und die Geschichte der ersten Revolution zeigt deutlich genug, was ihr Prinzip und welches ihre Ordnung gewesen.

Wir haben dieselbe im Verlaufe dieser Geschichte entstehen sehen und mit Namen und Charakter bezeichnet. Es ist die volkswirthschaftliche Gesellschaft, die Gesellschaft des freien Erwerbes. Wir fassen, um des klaren Verständnisses willen, an der Spitze der folgenden Darstellung noch einmal die Elemente derselben zusammen.

Die Gesellschaft des freien Erwerbes hat zum Rechtsprinzip den Grundsatz, daß das Recht und die Berechtigung jedes Einzelnen dem anderen Einzelnen gegenüber gleich ist. Es giebt keine Unterschiede der Persönlichkeit, keine Beschränkung des Einen durch den Andren, keine Unterordnung der Einzelnen ohne den freien Willen der Betheiligten. Alles Zusammentreten der Individuen im ganzen bürgerlichen Leben — dasjenige, was nicht durch den Staat und seine Ordnung umfaßt und gestaltet wird — geschieht nur vermöge des freien Vertrages. Kein Vertrag aber darf so mächtig sein, daß er den freien Willen des freien Menschen für immer bände; denn da die äußeren Umstände den Vertrag entstehen lassen, so würde die ewige Dauer eines Vertrages den Menschen und seine freie Entwickelung äußeren Verhältnissen für immer unterwerfen. Es giebt daher auch in dieser Gesellschaft ein gesellschaftliches Recht; allein es ist durch die rechtliche Freiheit und Gleichheit jedem Einzelnen und seiner freien Wahl überlassen, ob er sich demselben im einzelnen Falle unterwerfen will oder nicht. Diese rechtliche Gleichheit reicht bis in den Mittelpunkt des Staatsrechts hinein. Es ist, dem Prinzipe dieser Gesellschaft nach, Keiner von den höchsten Stellungen des Staats ausgeschlossen; es giebt keinen Unterschied der Geburt, keinen Adel und keinen dritten Stand, sondern das Staatsbürgerthum ist der allen Staatsangehörigen gemeinsame Begriff. So ist hier jenes höchste Prinzip der ersten Revolution, die Gleichheit, durch das Wesen dieser Gesellschaft selber erreicht worden.

Wie die Gleichheit im Recht, so ist die Freiheit im zweiten Gebiete des Lebens der Gemeinschaft, im Erwerbe, das Prinzip jener neuen Gesellschaft. Es giebt keine privilegirten Formen des Erwerbes mehr, keine Monopole, keine Sonderrechte. Jeder Erwerb ist für jeden offen. Jeder Erwerb enthält in sich die Möglichkeit, zum Besitze zu führen. Jeder Einzelne ist eben damit endlich auf sich und die eigene Tüchtigkeit angewiesen. Die Persönlichkeit ist prinzipiell zur Quelle ihrer eigenen Entwickelung gemacht; zwar ist sie durch die absolute Unabhängigkeit auf

sich selber zurückgeworfen, aber dafür ist sie auch die alleinige Herrin ihres eigenen Güterlebens. Nur daß das Recht des Andern nicht verletzt werde; sonst gilt das zweite Lebensprinzip, die Freiheit, allein im Güterleben.

Aus beiden Prinzipien nun bildet sich das dritte, die wirkliche Ordnung der Gesellschaft. Da das Recht nur die Gleichheit kennt, so muß die Ungleichheit, welche die Voraussetzung aller Organisation ist, aus dem Güterleben hervorgehen. Der Erwerb ist es daher, der die rechtlich selbstständigen und persönlich durchaus freien einzelnen Persönlichkeiten einander unter- und nebenordnet. Die Gütererzeugung zeigt sich hier erst in ihrer ganzen Bedeutung. Sie breitet die Ordnung, welcher sie für die Thätigkeit der Menschen bedarf, über die Menschen selber aus; der Organismus der Production wird zum Organismus der Persönlichkeiten, und die Unterordnung der Einzelnen unter einander, ohne welche die Menschheit nicht sein kann, bleibt dennoch eine freie, weil sie nur durch den freien Willen des Einzelnen, den Vertrag, entsteht. Die wirklich erworbenen Güter oder der Besitz geben nach demselben Grundsatze dem Einzelnen seine endliche Stellung in dieser Ordnung; er hat diese gesellschaftliche Stellung ohne sein Zuthun durch die Güter selbst, und seine Arbeit kann alsdann nur noch diese Stellung erhalten, erhöhen oder vernichten. So ist, dem innersten Prinzipe der volkswirthschaftlichen Gesellschaft nach, scheinbar das Höchste für Recht, Erwerb und Gesellschaft erreicht, was überhaupt erreicht werden kann. In ihr erscheint endlich die Idee verwirklicht, nach der die erste Revolution mit ihrem ungeheuren Aufwand an geistigen und materiellen Kräften vergebens gerungen.

Und blicken wir nun, von Frankreich ausgehend um uns, so ist es kein Zweifel, daß eben dieselbe Ordnung der Gesellschaft bereits in Folge der großen Erschütterungen der ersten Revolution, auch im übrigen Europa Platz gegriffen. Allenthalben war eine Industrie entstanden, die neben den Resten des feudalen Wesens immer mehr Raum gewann.

Allenthalben hatte sie der Mehrheit der Völker die großen Bedürfnisse der Freiheit und Gleichheit gelehrt, die das Wesen jeder volkswirthschaftlichen Gesellschaft bilden. Frankreich war daher allerdings ein individuelles Volk, aber es war dem übrigen Europa dennoch gleichartig. Es trug in sich denselben Charakter der Gesellschaft, nur daß er hier ausgeprägter, entschiedener vorlag. Das, was in Frankreich gesiegt hatte, konnte daher nicht lange mehr ein Unterdrücktes in den übrigen Ländern bleiben. Und dieselben Fragen daher, die mit dem Siege der volkswirthschaftlichen Gesellschaft in Frankreich entstanden, dieselben Kämpfe, die sich an diesen Sieg anschlossen, entstehen sofort auch im übrigen Europa. Die Wahrheiten, denen er Geltung verschafft, sind europäische, ja allgemein menschliche; der Zweifel, der sich an ihn anknüpft, ist nicht weniger ein gemeinsamer für die Civilisation überhaupt.

Jenes nun war, wie gesagt, das Wesen und die Ordnung der volkswirthschaftlichen Gesellschaft, und sie hatte gesiegt. Sie war, wie die Geschichte der früheren Revolution zeigt, in organischer Weise aus den inneren Bewegungen des Volkes hervorgegangen. Sie war die Erfüllung des Grundgedankens der ersten großen Bewegung; in ihr hatte dieselbe schon unter Napoleon gleichsam zuerst ihren Fuß auf festen Boden setzen können. Mit festem Vertrauen mußte daher das Volk diese neue Ordnung der Dinge entgegen nehmen; denn was es so lange angestrebt hatte, das ward durch sie endlich ihm verwirklicht, rechtlich bestätigt, zur vollen Herrschaft erhoben. Jetzt schien ein großer Abschluß in der langen und heftigen Bewegung eintreten zu müssen.

Und dennoch — was war die Folge jener Revolution? Nicht dieser Friede, nicht die Ruhe, nicht das Genügen bei derselben Gesellschaftsordnung, die dennoch entschieden aus dem Prinzipe der Freiheit und Gleichheit hervorging. Die Julirevolution war nichts als das Signal zu einer Reihe neuer wüthender Kämpfe; der Zustand der ihr folgte, war ein dauernder Kriegszustand.

Wie war das möglich, und welches war der Charakter dieser neuen Bewegungen?

Die meisten Menschen, die über der Consequenz nicht zur Ursache kommen können, haben in allen diesen Kämpfen nichts gesehen, als einen Krieg der Parteien um die Staatsverfassung, namentlich einen Kampf des Republikanismus gegen das Königthum. Jetzt aber wenigstens werden wenige wagen, zu leugnen, daß die wahre Basis jener Bewegungen nicht eine politische, sondern eine *sociale* gewesen ist. Und das ist der Standpunkt, von dem aus das Folgende allein betrachtet sein will.

Denn das steht fest, daß jede Verfassung der staatliche Ausdruck der gesellschaftlichen Ordnung ist. Wenn nun gegen diese Verfassung nicht mehr Einzelne, sondern ganze Klassen des Volkes sich erheben, so muß die gesellschaftliche Ordnung einen Gegensatz in sich tragen, der nicht beruhigt worden ist, und es muß die Verfassung eben dazu gebraucht werden, um diesen Gegensatz mit der Staatsgewalt niederzuhalten. Es muß daher nach dem Gesetze der gesellschaftlichen Bewegung eine herrschende Klasse sich dieser Staatsgewalt bemächtigt, und eben dadurch die in jeder Gesellschaft liegende Unfreiheit auch zur staatlichen Unfreiheit erhoben haben; und es muß die niedere, unterworfene Klasse eben um dieser ihrer Unterwerfung willen, da sie nicht auf verfassungsmäßigem Wege die Staatsgewalt zur Hülfe für sich herbeirufen kann, zur Gewalt greifen, um sie mit den Waffen in der Hand für sich zu erobern. Wo das *nicht* ist, da giebt es keinen Versuch zur Revolution; wo es aber einen Versuch zur Revolution giebt, da ist ganz unbestreitbar dieser *Gegensatz in der Gesellschaft* und die Unterwerfung der Staatsgewalt unter die herrschende Klasse wieder vorhanden. Und mag daher der Kampf gegen die bestehende Ordnung auch in noch so verschiedenartiger Form, mit noch so verschiedenartigem Losungswort auftreten, immer *muß* jener Gegensatz und die von ihm erzeugte staatliche Unfreiheit *aller* solcher Bewegung zum Grunde liegen.

Wenn daher trotz des großen socialen Sieges, der in der Julirevo-

lution gewonnen war, dennoch wieder Revolte auf Revolte folgte; wenn trotz der schrittweisen Unterdrückung aller Versuche zur Umwälzung dieselbe dennoch fortgährte im Volke; wenn die kundigsten und vorurtheilsfreiesten Männer dennoch offen erklärten, daß Frankreich auf einem Vulkane stehe, und daß seine Zukunft eine sturmbewegte und vielleicht furchtbare sein werde, so mußte mitten in jener socialen Ordnung, die durch den Sieg der Julirevolution zur Herrschaft kam, ein Widerspruch enthalten sein, der umsonst nach seiner Lösung suchte. Und wenn die tiefer gehenden Bewegungen freier Völker stets nach der Verwirklichung der Idee der Freiheit streben, so mußte jene Revolution, obwohl im Namen der Freiheit erhoben und von allen freiheitlichen Ideen mit Jubel begrüßt, etwas anderes als die wahre Freiheit gebracht haben. Sie mußte statt der von ihr gestürzten feudalen Unfreiheit den Keim einer anderen gesellschaftlichen Unfreiheit, statt der Herrschaft der privilegirten Stände eine andere Herrschaft im Keime enthalten, die nicht minder hart, nicht minder im Widerspruche mit der Entwickelung der höchsten persönlichen Bestimmung stehend, erschien.

Halten wir inne auf diesem Punkte und schauen wir um uns. Das, was hier gesagt ward, gilt es für Frankreich allein? Nein. Ganz offenbar fordert die Gleichartigkeit des Lebens der französischen Nation mit den übrigen germanischen Nationen, daß dasselbe auch für die anderen gelte. War jener Widerspruch im französischen Leben enthalten, war in ihm die Nothwendigkeit fortgesetzter socialer Bewegungen und Kämpfe da, so war sie auch vorhanden für das übrige Europa. Und wenn daher im Sinne der Julirevolution in diesem übrigen Europa eine Aenderung öffentlicher Dinge eintrat, so mußte dieselbe Aenderung auch in entsprechender Weise den Keim zu einem neuen, nicht minder gewaltigen Gegensatze im übrigen Europa, den Anlaß zu immer erneuten Kämpfen in demselben geben. Das halte daher ein Jeder zunächst fest, daß von uns nicht minder wie von Frankreich gilt, was nach jenen Gesetzen der gesellschaftlichen Bewegung überhaupt gelten muß.

Und welches war die Gesellschaft, in deren Schooße, ja durch deren inneres Lebensgesetz jene Widersprüche und Kämpfe enstanden? Es war die Gesellschaftsordnung des freien Erwerbes, die volkswirthschaftliche Gesellschaft. War es zufällig und wird es je zufällig sein, daß diese Gesellschaft der feudalen Gesellschaft folgt? Nein. Es liegt, wie das früher gezeigt ward, im Wesen aller Entwickelung, daß die Güterwelt mit ihrer Herrschaft dem Privilegium folgt. Es wird stets die volkswirthschaftliche Gesellschaftsordnung der feudalen Ständeordnung folgen; und wenn jene daher auch ihrerseits ihre tieferen Widersprüche in sich birgt, so wird kein Volk, das sich aus dem Ständewesen zur gesellschaftlichen Freiheit zu erheben trachtet, diesen Widersprüchen entgehen können.

Gerade diese Gesellschaft des freien Erwerbes aber, die somit durch die Julirevolution in Frankreich zur Herrschaft kam, und die ihrer Natur nach stets der feudalen Gesellschaft folgen muß, ist die freieste Form der Gesellschaft, die man sich dem Prinzip aller Freiheit nach denken kann. In der That, was kann alle Philosophie der Freiheit mehr verlangen, als die volle rechtliche Gleichheit aller Individuen, die Möglichkeit durch eigene That zu den Gütern zu gelangen, welche die materielle Vollendung der Persönlichkeit enthalten, und die Bestimmung der äußeren gesellschaftlichen Ordnung eben durch diese Güter und ihre Vertheilung? Seien wir aufrichtig und klar: es ist gewiß, daß bis jetzt der menschliche Geist so wenig als die menschliche Geschichte eine freiere Form der Gesellschaft, ein freieres Prinzip derselben erkennen. Wenn nun selbst mitten in dieser freiesten, reinsten Form der Gesellschaft dennoch alsbald wieder sich die Unfreiheit zeigt, wenn auch hier sofort eine unterworfene und herrschende Klasse entstehen, wenn auch hier die letztere sich der Staatsgewalt bemächtigt und die erstere ausschließt — wie ist dann am Ende noch eine wahre, wirklich freie Gesellschaft, eine wirklich freie Staatsform zu denken? Ich frage so mit allem Ernste und mit allem Nachdruck; denn die sociale Revolution von 1848, mit welcher die von der politischen Revolution von 1830 begonnene Epoche schließt,

hat wahrlich diese Frage nicht beantwortet. Die Gesellschaft des freien Erwerbes hat nicht bloß jene Revolution überdauert, sondern es ist durchaus keine Frage, daß sie noch lange bestehen wird; noch sieht kein menschliches Auge die Gestalt einer anderen Ordnung der Dinge, die den letzten Frieden in sich trüge. Aber wenn das nicht ist, wenn die volkswirthschaftliche Gesellschaft den Grundtypus der gegenwärtigen und der künftigen Gesellschaft bildet, wenn auch diese Gesellschaft zur Unfreiheit und damit zum Kampfe führt, was ist dann zu thun, was ist prinzipiell anzuerkennen, um diesen Kampf zu vermeiden? Und wenn wir es noch nicht wissen, stehen wir dann nicht, indem wir die volkswirthschaftliche Gesellschaft vor und um uns entstehen sehen, in einem ganz unlösbaren Widerspruche? Ja, ist dann nicht vielleicht selbst der Uebergang von der feudalen zur wirthschaftlichen Gesellschaft, als bloßer Umtausch eines einfachen Widerspruches mit einem verzehnfachten, noch ungelösten, von zweifelhaftem Vortheil?

In der That, täuschen wir uns nicht. Das ist einmal die Frage der Gegenwart und der nächsten Zukunft, und hier und nirgends anders liegt die Gefahr derselben. Es ist die erste noch rein negative Form der *socialen* Frage, die hier uns entgegentritt. Mit ihr beginnt eine neue, bisher in der Geschichte nie gesehene Bewegung in der Gesellschaft, die tiefer und tiefer in alle Verhältnisse, in alle Grundsätze, in allen Glauben hineindringt. Und wunderbar, wie gerade diese Zeit zugleich berufen ist, auch die äußeren Zustände, die sich daraus entwickeln, zum erstenmal mit dem Bewußtsein jenes ungeheuren Widerspruches zu durchleben. Im hohen Grade merkwürdig sind schon die mehr oder weniger gewaltsamen Versuche des Gedankens, aus jenem Widerspruche einen Ausweg zu finden; merkwürdiger noch und in diesem Gebiete ohne Beispiel, wie die menschliche Erkenntniß Wesen und Inhalt des Widerspruches auch in dieser gegenwärtigen Gesellschaft erkannt hat: am bedeutsamsten aber, wie gerade durch die Unauflösbarkeit desselben der menschliche Geist sich zurückwirft von dem Irdischen, um das es sich handelt, zu den göttlichen

Ideen des Christenthums! Das Bild, das die achtzehn Jahre seit der Julirevolution uns entfalten, ist noch innerlich tiefer, an mächtiger wenn auch vergeblicher Arbeit des Geistes noch reicher, als das der ersten Revolution; denn während in dieser die Menschheit nur eine schon vorhandene Thatsache zur staatlichen Anerkennung bringt, will sie in dieser einen vorhandenen, immer unerträglicher werdenden Widerspruch mit nicht vorhandenen aber noch nicht gefundenen Thatsachen und Wahrheiten lösen. In der dumpfen Schwüle, die in dieser Epoche auf Europa liegt, treibt die industrielle Gesellschaft mit unglaublicher Kraft die volle Entfaltung ihrer Elemente und ihrer Ordnung empor, aber Schritt vor Schritt folgt ihr der Ausdruck des Widerspruches, der ihr innewohnt. Unter den mannichfachsten Formen tritt der Gegensatz gegen jene Gesellschaft auf, und mit den mannichfachsten Waffen sie angreifend, wird er auch von ihr bald mit dem Schwerte, bald mit der Theorie, bald mit Hohn und Verachtung bekämpft; aber dennoch ist er immer auf's neue vorhanden und kampfbereit. Es wird klar und klarer, daß ohne die Lösung dieses Widerspruches kein wahrer Friede denkbar ist, und dennoch bleibt auch dem Weisesten noch unklar, wie diese Lösung zu finden sei. Und so organisirt sich gleichsam jener Widerspruch: die Gesellschaft spaltet sich in zwei große Lager, die Auffassung der menschlichen Verhältnisse in zwei durchaus entgegengesetzte Systeme, und die Entwicklung in zwei große Bewegungen, die sich gegenseitig ausschließen und des Augenblickes warten, wo sie in offenem Kampf auftreten können.

Das nun ist die hohe, wahrhaft weltgeschichtliche Bedeutung der Julirevolution, daß sie für diese Entwicklung den Wendepunkt abgegeben hat. Es ist jetzt wohl klar, daß diese Revolution für die Geschichte der Gesellschaft unendlich viel wichtiger ist als für die des Staats; ja daß sie ohne das Wesen der Gesellschaft überhaupt nicht ganz verstanden werden kann. Die Julirevolution zuerst ist der Act, durch welchen die industrielle Gesellschaft zur definitiven Herrschaft gelangt, indem der letzte Rest der feudalen Gesellschaft durch sie vernichtet wird.

Erkennt man, daß diese industrielle Gesellschaft aus der ersten Revolution hervorgehen mußte, und daß sie es war, die sich seit 1795 täglich mehr in ihrer Macht und Entwicklung unter Napoleon wie unter der Restauration befestigte, so ist die Julirevolution nach dieser Seite hin der eigentliche *Abschluß der ersten Revolution*. Und in so fern gehört sie der Geschichte, die mit der Mitte des vorigen Jahrhunderts in den ersten Theorien der Freiheit und Gleichheit beginnt; sie ist der Endpunkt derselben. Allein indem sie diese Gesellschaftsordnung des freien Erwerbes zur vollsten Geltung in der menschlichen Gemeinschaft erhebt, ist sie zugleich der Punkt, bei welchem der Widerspruch, der in dieser Gesellschaft liegt, beginnt. Sie ist es, welche zuerst die Frage entstehen läßt, ob die Idee der Freiheit mit dieser, seit einem Jahrhundert von der Menschheit angestrebten Form wirklich vollendet wird; sie ist es daher, welche zweitens den *Anfangspunkt der eigentlich socialen Bewegung bildet*.

Dies ist der Standpunkt, von dem wir die Geschichte der folgenden achtzehn Jahre mit den Haupterscheinungen des socialen Lebens darstellen werden. Nicht als ob hinter dieser Zeit eine Lösung der Frage läge. Sondern der wahre Inhalt der ganzen Epoche des Julikönigthums ist kein andrer, als die *organische Ausbildung des* im Prinzipe der volkswirthschaftlichen Gesellschaft liegenden *Gegensatzes der beiden Klassen dieser Gesellschaft*, und zwar im *praktischen Leben*, in der *Theorie*, und in der Organisirung zur gewaltsamen That. Alle Ministerkämpfe, alle Aufstände, alle Intriguen, alle politischen Erschütterungen in dieser Epoche sind *nichts* neben jener Entwicklung, die allein die wahre Thatsache jener Zeit bildet. Von allem, was in ihr geschieht, hat *nichts* eine dauernde Bedeutung, als das, was mit dieser zusammenhängt, sie überragt Königthum, innere und äußere Politik mit solcher entscheidenden Gewalt, daß das ganze Gebäude der klügsten und bestorganisirten Staatsordnung wie ein Nichts zertrümmert da liegt, sobald sie auftritt. Hätte ich in Wort und Gedanken die Macht, die *ganze* Kraft des Geistes aller Staatsmänner, ja aller die an öffentlichen Dingen

Theil nehmen in Anschauung oder That, auf diesen einzigen Punkt zu lenken, ich würde es thun, und müßte darüber jeder andre Theil der Geschichte vergessen werden. Denn hier und nirgend anders liegt der Schwerpunkt der wahren Geschichte, das Lebendige der nächsten Zukunft: und niemals ist, so weit wir die Geschichte der Welt kennen, der Gegensatz in einer Gesellschaft so klar, so organisch, mit solchem Bewußtsein hervorgetreten, als in dieser Zeit. Was die erste Revolution in ihrer Tugendrepublik und ihrem Communismus nur flüchtig und unverstanden andeutet, ist hier zu förmlichen Systemen entwickelt, was in jener nur für einzelne fast verzweifelte Denker Wahrheit hatte, ist hier zum Glauben einer ganzen Klasse der Gesellschaft erhoben, und was dort mit Blut und Gewalt sich vollziehen wollte, das versucht hier, als wissenschaftliches System, über den vor jeder Gewalt gesicherten Egoismus zu siegen. Von diesem Gesichtspunkte gewinnen die Erscheinungen eine andre Gestalt, und manches Urtheil, wie manche Befürchtung und manche Hoffnung muß sich ändern. Dennoch ist und bleibt er der allein alle andern Beherrschende: aber nachdem mit dem Jahre 1848 die vorher verkündete sociale Revolution wirklich eingetreten, wird es jetzt wohl nicht mehr ernstlich bezweifelt werden, daß die Bewegungen Frankreichs bis 1848 in allem Wesentlichen *sociale Bewegungen* gewesen sind.

*Dies nun zu zeigen*, und die hohe sociale Bedeutung des Socialismus, des Communismus und des Republikanismus, so wie andrerseits der constitutionellen Verfassung und des Julikönigthums nachzuweisen, ist die Aufgabe dieses zweiten Theiles unserer Arbeit.

# Erſter Theil.

Die induſtrielle Geſellſchaft, ihre Herrſchaft und ihr Gegenſatz.

---

# Die induſtrielle Geſellſchaft.

## I.

### Die Ordnung der induſtriellen Geſellſchaft.

#### 1) Der Uebergang.

Wir haben die innere Geſchichte Frankreichs auf dem Punkte verlaſſen, wo die volkswirthſchaftliche Geſellſchaft oder die Geſellſchaft des freien Erwerbes ſich in ihrer erſten Jugendkraft entwickelt. Wir haben geſehen, wie ſie, unter Napoleon begründet, während der Reſtauration ihren Organismus erhält, und an dem Kampfe gegen das Prinzip der feudalen Geſellſchaft zum Bewußtſein kommt. Wir haben endlich geſehen, wie ſie es iſt, die im Juli ſiegt, und die Staatsgewalt in ihre Hände nimmt. Sie iſt es daher, welche ſeit 1830 in Frankreich herrſcht. Giebt es einen Widerſpruch und Kampf, der durch das ganze Volk und Land hindurchgeht, ſo muß er von ihr ausgehen. Und wo dies der Fall iſt, da muß er wiederum von ihr ausgehen, nicht als eine That ihres Willens, ſondern als eine Entwicklung ihres eigenen innern Weſens.

Dies iſt der Geſichtspunkt, von welchem aus die Geſchichte des Julikönigthums in Frankreich allein ganz verſtanden werden kann. Weil

mit der Julirevolution eine ganz bestimmte Form der Gesellschaft zur Herrschaft kommt, so kann die ganze Reihe der Bewegungen, die mit ihr beginnen, nichts anders sein, als die Bewegung der Elemente, welche jene Gesellschaft bilden. Auf die Gesellschaft und ihre Natur werden wir daher auch hier zurückgeworfen; ja hier gerade am ersten und am meisten; so sehr, daß hier eine Erklärung des Geschehenden aus jener, den Meisten schon als etwas Natürliches erscheinen wird.

Auf welche Weise denn kommt jene Gesellschaft des freien Erwerbes zur Entwicklung eines innern Widerspruches, und wie äußert sich derselbe in staatlicher und gesellschaftlicher Beziehung?

Wenn man überall die Geschichte aus dem höchsten Gesichtspunkte der Gesellschaft betrachten gelernt hat, so ist ganz offenbar dies und keine andre die Frage, deren Beantwortung fast allein den Schlüssel zu der Erklärung der folgenden Ereignisse und Erscheinungen geben muß. Und daß dem so ist, glauben wir in seinem ganzen Umfange nachweisen zu können.

Wir haben in der Lehre von der Gesellschaft gezeigt, daß jede menschliche Gemeinschaft zunächst zu einer Ordnung der Menschen und ihrer Thätigkeit unter einander wird. Diese Ordnung befestigt sich durch Recht und Familie, und so entsteht die herrschende und die unterworfene Klasse. Mit dem Eintreten der Klasse in die Unfreiheit, der Widerspruch mit dem Wesen aller Persönlichkeit, begründet; mit dem Uebergange derselben zum Stande ist sie vollendet. Jede Gesellschaftsordnung hat daher diesen Keim der Unfreiheit in sich, die Empörungen gegen dieselbe sind stets Empörungen gegen diese Entwicklung in der Gesellschaft.

Nun ist in dem letzten Theile des ersten Bandes dargelegt, wie die volkswirthschaftliche Gesellschaft zunächst als eine Ordnung des Erwerbes, der sich die Ordnung der Erwerbenden anschließt, dasteht. Betrachten wir diese Darstellung genauer, so ergiebt sich, daß der Begriff der volkswirthschaftlichen Gesellschaft über die bloße Ordnung der Menschen nicht hinaus geht. Denn in der That enthält dieser Begriff noch gar

nicht den einer Klasse, vielweniger den eines Standes. In der Gesellschaft des freien Erwerbes denke ich mir noch den Organismus des Erwerbes als den der erwerbenden Persönlichkeiten. Soll hier Gegensatz, Bewegung und Kampf entstehen, so muß sich eine herrschende Klasse in dieser Ordnung bilden. Und da diese herrschende Klasse aus jener Ordnung selber hervorgehen soll, so muß sich in der herrschenden Klasse, durch dieselbe, als die Grundlage ihrer Herrschaft, eben ein Element des freien Erwerbes zur Herrschaft über die andere entwickeln. Der Besitz dieses herrschenden Elementes ist es alsdann, welcher eben der einen Klasse der Gesellschaft zur Herrschaft über die andere verhilft.

Welches nun ist dieses aus dem freien Erwerbe als das herrschende hervorgehende Element? Welches sind die Folgen, die seine staatliche und gesellschaftliche Herrschaft für die Stellung und Tendenz der herrschenden Klasse hat? Und in welcher Weise äußert sich gegen diese Herrschaft der Freiheitstrieb der unterworfenen Klasse?

Kurz, welches ist die Gestalt der Gesellschaft, die sich aus der volkswirthschaftlichen Ordnung der Erwerbenden entwickelt, und welches ist die Art, in der ihre herrschende Klasse ihre Herrschaft geltend macht?

Dies sind die Fragen, die mit der Herrschaft der volkswirthschaftlichen Gesellschaftsordnung sofort praktisch entstehen; es sind zugleich die Fragen, deren Beantwortung die Geschichte Frankreichs seit der Julirevolution enthält.

Es ist klar, daß wir, indem wir auf diese Fragen eingehen, zunächst auf das Gebiet rein wirthschaftlicher Untersuchungen verwiesen werden. Ist es der Besitz, der überhaupt die feste Gestalt der Gesellschaft gründet, so sind es die von jeder Willkür unabhängigen Gesetze seiner Vertheilung im freien Erwerbe, welche auch aus der Ordnung der Volkswirthschaft eine feste Gesellschaft machen. Wir können aber an diesem Orte als Beweis für die Richtigkeit des Gesagten nur auf die Richtigkeit des Ganzen verweisen.

### 2) Die Entstehung der Herrschaft des Kapitals und der Kapitalbesitzer.

Wir werden in Folgendem so kurz und so einfach als möglich eine Reihe von Sätzen darlegen, die ihre genauere Auflösung an einem andern Orte finden müssen. Uns mag es genügen, wenn wir im Allgemeinen klar werden.

Die beiden einfachsten Elemente alles Erwerbes sind der Stoff und die Arbeit. Den Stoff besitzen Einige, Alle aber besitzen Arbeitskraft. Um zum Erwerben durch die Arbeitskraft zu kommen, bedarf die Arbeit des Stoffes. Zwar bedarf auch der Stoff der Arbeit, allein die Arbeitskraft allein kann sich nie selber genügen, wie das die Arbeitskraft vermag, welche den Stoff besitzt. Die Besitzer des Stoffes sind daher ihrem Wesen nach nur von sich selber abhängig, das ist unabhängig. Diejenigen, welche bloß Arbeitskraft haben, sind dagegen vom Stoffe, mithin von den Besitzern des Stoffes abhängig.

Der Erwerb nun, der bloß für das individuelle Bedürfniß durch die Arbeit an dem Stoffe erzielt wird, und den dies Bedürfniß als solches verzehrt, bildet, als ein Kreislauf von Bedürfniß, Erwerb und Verzehrung des Einzelnen gedacht, die Wirthschaft. Sie ist die einfachste Form des Güterlebens; gleichsam ihre Urform. So lange es nur noch Wirthschaft giebt, giebt es auch nur zwei durchaus einfache Klassen und Stände der Gesellschaft innerhalb des Besitzes, die Besitzer des Stoffes mit ihrer Herrschaft, und die bloßen Arbeitenden mit ihrer Unterwürfigkeit. Die regelmäßige Form, in der dieses Verhältniß zur Erscheinung kommt, ist das Gesindewesen in der Haus- und Landwirthschaft.

Die zweite, höhere und allgemeinere Form des Güterlebens entsteht nun, indem die in Arbeit und Stoff zusammengefaßte Erzeugung der Güter aus dem Kreise des individuellen Bedürfnisses des Stoffbesitzers und des Arbeiters hinausgeht, und für die Befriedigung der Bedürfnisse Anderer bestimmt wird. Die Verwendung des Stoffes und der Arbeit

erhält damit einen andern Charakter. An die Stelle des bekannten und der Regel nach fest bestimmten eigenen Bedürfnisses tritt die Berechnung des menschlichen Bedürfnisses überhaupt; an die Stelle der eigenen Verzehrung tritt das Hinausschieben des Erzeugnisses in die allgemeinen Kreise des Güterlebens, das Angebot, und die Annahme eines andern Gutes an seiner Statt, Tausch und Kauf; der Werth nimmt einen neuen Charakter an, und die Gesammtheit dieser Bewegung heißt der Verkehr. Die Erzeugung aber, welche aus einer solchen Berechnung hervorgeht und durch sie bestimmt wird, ist das Unternehmen.

Da nun das Unternehmen auf gründlicher und allgemeiner Kenntniß der allgemeinen Bedürfnisse und Verhältnisse, auf richtiger Erwägung der Natur der Stoffe und auf sachkundiger Berechnung der Arbeitskräfte wie des Verkehrs beruht, so sind natürlich mit dem bloßen Besitze von Stoff oder Arbeitskraft die Bedingungen für die Leitung der Unternehmungen nicht gegeben. Diejenigen daher, welche die Fähigkeit besitzen ein Unternehmen zu leiten, treten aus den beiden bis dahin allein geltenden Klassen der Besitzer und Arbeiter heraus; ihr Erwerb ist nicht absolut bedingt durch den Besitz des Stoffes, nicht begrenzt durch das Maß äußerer Arbeitskraft; sie sind es daher, welche aus bloßen Arbeitern am ersten zu Besitzenden durch ihre persönliche Thätigkeit werden. Das Unternehmen durchbricht daher zuerst die starre Grenze zwischen Besitzern und Nichtbesitzern. Es wird dadurch zur Quelle aller materiellen Freiheit, und mit seinem Auftreten beginnt stets eine neue Epoche im Leben der Völker. Die beiden Hauptformen dieses Unternehmens sind das Handwerk und das Gewerk (oder Manufactur und Fabrik). Wird die Landwirthschaft aus einer bloßen Wirthschaft zum Unternehmen, so heißt sie ein Betrieb. Diese Begriffe und ihre Verzweigungen gehören der Volkswirthschaftslehre, von der wir hier nicht weiter reden können.

So lange aber die Unternehmungen vereinzelt bestehen, können sie sich nicht zu ihrer vollen Bedeutung entwickeln. Die dritte große Epoche des Güterlebens tritt dann ein, wenn die Unternehmungen sich unter-

einander organisiren. Dies geschieht dadurch, daß ein Unternehmen anfängt, für die Bedürfnisse eines andern Unternehmens zu arbeiten. Alsdann erst beginnt die erzeugende Thätigkeit der Völker ein Ganzes zu werden; der bloße Verkehr erweitert sich zum Handel; die Stoffe erhalten ihr Werthmaß jetzt durch ihr Verhältniß zum allgemein menschlichen Bedürfniß; die Arbeit des Einzelnen wird zu einem fast verschwindenden Moment an der Production durch die Arbeitstheilung, und das auf diesem gegenseitigen Bedingtsein aller Stoffe und aller Arbeit beruhende organische System des allgemeinen Erwerbes, Handels und Verbrauchs ist die Industrie.

Die Industrie nimmt daher alle Faktoren des Güterlebens in sich auf. Allein, anscheinend nur die allgemeinste Gestalt menschlicher Arbeitsgemeinsamkeit, entwickelt ihr eigenthümliches Leben alsbald ein neues Element, das alle andern überragt und sich unterwirft.

So wie die Industrie entsteht, nimmt der Werth aller Dinge einen andern Charakter an. Die Industrie befriedigt die Bedürfnisse, aber sie weckt sie auch. Um die dadurch zum Bedürfniß werdende industrielle Waare kaufen zu können, müssen daher auch die Stoffe zu Waaren werden, die man verkauft. Das Maß, in welchem ich aus einem Stoffe oder durch eine Fähigkeit eine Waare zum Verkaufe machen kann, bildet damit das Maß ihres Werthes. Dieser Werth findet seinen Ausdruck im Gelde. Durch die Industrie und durch den mit ihr verbundenen Handel muß mithin Jeder seinen Besitz nach Geldwerth berechnen. Das Geld wird das Medium des ganzen Güterlebens.

Eben dadurch wird es sofort zum Bedürfniß für dasselbe, und zwar in eigenthümlicher Weise. Wenn das industrielle Product, die Waare, in den Handel tritt, wird sie dem Producenten entfremdet. Er kann nicht mehr den Werth derselben von Demjenigen erheben, der sie verbraucht. Dennoch fordert die Production eine Verwendung von Werthen, die dem Verkaufswerthe der Waare nahezu gleichkommt. Um also produciren zu können, muß der Unternehmer den Werth der Waare

von dem Abnehmer im Voraus beziehen, und davon, daß dies geschehe hängt die Möglichkeit des Bestehens der Unternehmung selber ab. Dies aber kann eben nur geschehen, indem jener Werth in Geld bezahlt wird. Von dem Gelde wird also, und zwar ohne Rücksicht auf die Güte der Waare, den endlichen wirklichen Absatz, den Gewinn und Verlust bei derselben, das Bestehen der Unternehmungen allmälig abhängig; und zwar nach den obigen Grundsätzen in dem Maße mehr, je mehr sich die Industrie über die Völker ausbreitet, je mehr sie sich organisirt, je höher sie sich hebt.

Das Geld ist also das Element, das allerdings stets vor der Industrie da ist und stets seinen Einfluß hat, das aber erst in der Industrie das Bedingende für das ganze industrielle Güterleben ist. Dieser Satz ist mit seiner hohen Wichtigkeit in der Volkswirthschaftslehre durchaus nicht hinreichend anerkannt; die Lehre vom Gelde ist bis jetzt nur noch eine Lehre von den Münzen, höchstens vom Geldverkehr. Was eigentlich das Geld ist und bedeutet, erkennt man erst durch den Begriff der Industrie.

Die beiden Hauptsätze der Lehre vom Gelde ergeben sich aus dem Obigen. Die Masse des Geldes muß stets im Verhältniß zur Masse des Verwendungswerthes der Waarenerzeugung stehen, so daß die Summe des cursirenden Geldes in einem Lande durch den jährlichen Werth seiner erzeugten Waaren bestimmt wird. Und zweitens ist der Geldhandel an dieselben Wege und Bewegungen gebunden, welche der Waarenhandel nimmt. Doch von diesen Sätzen an einem andern Orte.

Jenes Geld aber ist, obwohl das Element der industriellen Bewegung, dennoch keineswegs ein allgemeines Gut. Alles Geld ist im Besitze Einzelner. Allein das Geld erhält in der Industrie eine selbstständige, ihm eigenthümliche organische Function: die Industrie, mit regelmäßigem und unabweisbarem Bedürfniß auf große Geldmassen angewiesen, erzeugt wie alles Lebendige, sofort bestimmte Organe für die Befriedigung dieses Bedürfnisses; sie veranlaßt Ansammlungen

von Geldmassen, und zwar dadurch, daß sie für die Benutzung dieses Geldes einen bedeutenden Zins giebt. Diese angesammelten, für die Industrie in regelmäßiger Wiederkehr bestimmten Geldmassen, die nothwendig im Besitze Einzelner sind, heißen die Kapitalien im engern Sinn, Geldkapitalien. Ihre Verwendung im Leben der industriellen Unternehmungen bildet ein eigenes Unternehmen, und dies Unternehmen ist das Bankgeschäft.

Da nun wie gesagt das Bestehen und Gedeihen der Unternehmungen durchaus von dem Gelde abhängig, und da dies Geld im Besitze der Geldherrn oder Bankhalter ist, so ergiebt sich, daß allmälig, und zwar in dem Maße, in welchem die Industrie steigt, die Unternehmungen von den Kapitalien abhängig werden müssen.

Diese Abhängigkeit, eine Thatsache, an der unserer Gegenwart nicht mehr zu zweifeln erlaubt ist, vollzieht sich nun in folgender Weise.

Da das Unternehmen, selbst wenn es Stoff und Arbeitskraft hinreichend besitzt, dennoch des Geldes bedarf, um die Verwendungen zu bestreiten, welche die Production fordert, so muß es, um das Geld von den Geldbesitzern zu erlangen, diejenigen Bedingungen eingehen, welche diese Besitzer ihm vorschreiben. Diese Bedingungen sind im Allgemeinen die Befriedigung des Kapitalinteresses; das ist die Abgabe des Zinses als Benutzungswerthes. Der Unternehmer muß daher dem Geldbesitzer einen Zins zahlen, dessen Höhe zunächst von Angebot und Nachfrage bestimmt wird.

Da nun aber der Gebrauch des Geldkapitals den Werth der Waare an sich durchaus nicht erhöht, so muß der Unternehmer von zwei Dingen Eins thun. Er muß entweder den Preis der Waare um des Zinses willen so viel erhöhen, als der Zins beträgt, und zwar ohne Rücksicht auf den Werth der Waare, oder er muß den Zins von seinem Unternehmungsgewinne abziehen.

Der erste Fall scheint der einfachere. Allein erstlich ist es ein durch die Wirthschaftslehre nachgewiesener Satz, daß der Preis jeder Waare

stets auf den Durchschnittspreis der Erzeugungs- und Unternehmungskosten zurückgeht, ohne auf andere Kosten, namentlich auf die Zinsen, welche der Unternehmer tragen muß, Rücksicht zu nehmen. Daher kommt es, daß jener erste Ausweg der einfachen Preiserhöhung schon durch die Natur der Sache selten auf die Dauer, niemals aber für die Industrie im Allgemeinen genügt. Wenn nun aber dennoch der Unternehmungsgewinn ein großer ist, so ist es ganz natürlich und erfolgt deßhalb auch von selbst, daß die Kapitalien, statt sich der Unternehmung zu leihen, die Unternehmung selber beginnen, und alsdann drücken sie, weil sie den Zins für den Gebrauch des eigenen Geldes niedriger berechnen können und werden, als den des ausgeliehenen Geldes an Unternehmungen, die ihnen noch dazu Concurrenz machen, den Preis der Waare bald so weit herab, daß jede Unternehmung, welche die Zinsen durch bloßen Kostenaufschlag decken wollte, durch den hohen Preis ihrer Waare ihren Absatz und mithin ihre Existenz verlöre. Bei genauerer Betrachtung ist jener erste Ausweg daher nicht inne zu halten.

Ganz einfach dagegen ist der zweite Ausweg, das Abziehen des Zinses von dem Unternehmungsgewinne, oder genauer von dem überhaupt erzielbaren Preise der Waare, ohne Rücksicht auf die Größe des nachbleibenden Unternehmungsgewinnes. Hier kann die Concurrenz auch des Kapitals nicht mehr schaden. Denn wenn sich das Kapital in die Unternehmung einläßt, so braucht es in diesem Falle so gut seine Zinsen, als wenn es bloß ausgeliehen wird. Auch der Kapitalist muß daher neben diesem Zinse sich in dem Preise der Waare seinen Unternehmungsgewinn berechnen, und so stehen hier Kapitalist und Nichtkapitalist einander scheinbar gleich.

Allein, da jedes Unternehmen des Kapitales bedarf, so ist dasselbe erst dann ein wahrhaft selbstständiges und gesichertes, wenn es das Kapital, dessen es bedarf, selber herstellen kann. Dies nennt man mit einem bekannten Ausdruck die Amortisirung des Anlagekapitals. Jedes

Unternehmen muß daher darnach streben, eine solche Amortisirung zu erreichen.

Nun aber kann diese Amortisirung nur auf Einem Wege geschehen. Der Unternehmer muß einen so großen Unternehmungsgewinn machen, daß mit dem Ueberschuß desselben über Verwendungen und Zinsen allmälig ein Kapital erworben wird. Die Amortisirung, die das Unternehmen und mithin das freie Element in der Industrie selbstständig machen soll, beruht demnach vor Allem auf dem Unternehmungsgewinne.

Wo nun aber neben dem Unternehmer ohne Kapital der Unternehmer mit dem Kapital auftritt, da kann und wird der Letztere, weil er schon den Vortheil des eigenen Kapitalbesitzes hat, den Unternehmungsgewinn so gering machen, daß die Vergrößerung seines eigenen Kapitals nur in den Zinsen besteht, welche er an seinem eigenen Gelde verdient. Er wird an Unternehmungsgewinn, da er kein Anlagekapital zu amortisiren hat, nur so viel fordern, als nöthig ist, um außerordentliche Kosten, Unfälle und gewagte Versuche zu bestreiten. Dadurch macht er es auch dem kapitallosen Unternehmer unmöglich, einen höhern Unternehmungsgewinn zu fordern, weil der Letztere im Preise der Waaren ungefähr mit ihm gleichen Schritt halten muß. Da nun eben aus diesem Gewinne die Amortisirung des Anlagekapitals hervorgehen, und durch diese die Selbstständigkeit des Unternehmens dem Geldkapitale und dem Bankgeschäft gegenüber festgestellt werden sollte, so folgt, daß durch das Eintreten des Kapitals in die Unternehmungen als selbst unternehmende Gewalt jenes Streben der kapitallosen Unternehmung neutralisirt, und wenn auch nicht das Entstehen neuer Unternehmungen, so doch das neuer Kapitalien unmöglich gemacht wird.

Ist das aber der Fall, so ist damit das Grundverhältniß angedeutet, auf welchem die Industrie beruht: die Kapitalien beherrschen die Unternehmungen; diese Herrschaft wird mehr und mehr zu einer ausschließlichen, indem das Entstehen neuer Kapitalien stets schwieriger wird; endlich sind es die schon vorhandenen, gegebenen Kapitalsmassen, welche

den gegebenen Zustand einer Industrie, ihren Unternehmungsgewinn und ihr Bestehen von sich abhängig machen.

Somit ist das Element gefunden, das sich aus der volkswirthschaftlichen Gesellschaft und ihrer allgemeinen Erwerbsbewegung heraushebt, und zum herrschenden im Erwerbe wird. Es ist das Geldkapital, das Kapital im engern Sinne. Zwei Dinge bezeichnen den Eintritt dieser Herrschaft. Erstlich das Auftreten von Bankgeschäften für die industriellen Unternehmungen, die wesentlich von den Staats- (Zettel-Banken), von den Handels- (Giro-) Banken, und von den Betriebs- (Credit-) Banken zu unterscheiden sind, worüber an einem anderen Orte; dann das Auftreten der Kapitalien in den Unternehmungen selber. Das kann nur geschehen, wenn eine Industrie schon weit gediehen ist. Denn erst dann ist der Gewinn des Bankgeschäfts so groß, daß seine Ansammlung der Kapitalien über das Bedürfniß der Unternehmungen hinausgehet, und in den industriellen Unternehmungen mehr Gewinn als in weiterer Theilnahme an den Bankgeschäften suchen läßt, deren Zins, wie in England, alsdann besonders bei unsichern Wechseln auf 2 bis $1\frac{1}{2}\,\%$ sinkt. Wo dies nun geschieht, da verliert die volkswirthschaftliche Gesellschaft ihren Charakter. Sie ist nicht mehr ein gemeinsames, auf gleichartige Anstrengung und Hoffnung gebautes Streben nach dem Erwerbe, sondern sie ist in den Kapitalsmassen und ihren Besitzern die Darstellung des sichern, von den Unternehmungen nicht mehr umzustoßenden herrschenden Elements, während in Unternehmung und Arbeit das beherrschte, und doch ohne Aussicht nach seiner Selbstständigkeit ringende zweite Element gesetzt ist. Diese Scheidung, die neue Gestalt der ewig wiederkehrenden Scheidung von Besitz und Nichtbesitz, von Stoff und Arbeit, von Herrschaft und Abhängigkeit durch das Besitzen und Nichtbesitzen, deren unentwickelte Gestalt den Charakter der volkswirthschaftlichen Gesellschaft giebt, bildet in ihrer vollen Entwicklung aus jener nunmehr die industrielle Gesellschaft.

Das Wesen der industriellen Gesellschaft besteht demnach in der, aus

der volkswirthschaftlichen Gesellschaft allmälig aber mit unabweisbarer Nothwendigkeit hervorgehenden *Herrschaft des Kapitalbesitzes über das ganze Güterleben und seine Bewegungen.* Jedes Volk, das die feudale Gesellschaft in sich gebrochen hat und zur volkswirthschaftlichen übergegangen ist, *muß* über kurz oder lang in die industrielle Gesellschaft hineingerathen. Es ist für die europäischen Völker von der äußersten Wichtigkeit, sich diese Nothwendigkeit zu vergegenwärtigen, denn sie enthält in sich den Keim einer ganzen und großen innern Geschichte, für deren Bewegung die Darstellung des französischen Lebens in diesem Lande ein bedeutungsvolles Beispiel giebt, und die gerade in diesem Momente ihren eigentlichen Werth suchen muß.

### 3) Wie das Kapital in der industriellen Gesellschaft seine Herrschaft äußert.

Wenn es wahr ist, daß die bestimmte Gestalt der Gesellschaft die Ordnung der Verfassung und die Verwaltung des Staats beherrscht, so muß es natürlich auch ein durch die industrielle Gesellschaft als solche bedingtes Staatsleben geben. Ehe wir aber zu diesem übergehen, müssen wir einen Blick auf die Bewegung werfen, welche im Innern der Gesellschaft durch die Entstehung der Herrschaft des Kapitals hervorgerufen wird.

Das Geldkapital ist allerdings zunächst aus der Arbeit hervorgegangen. Allein indem es sich selbstständig neben derselben constituirt, und sie in ihren verschiedensten Formen von sich abhängig macht, tritt es alsbald in einen eigenthümlichen Gegensatz zur Arbeit und zum Erwerbe durch dieselbe, den man sich vergegenwärtigen muß, um den tiefen Widerspruch, der sich durch die industrielle Gesellschaft hinzieht, deutlich verfolgen zu können. Es ist diese Thatsache von höchstem Interesse für unsere Gegenwart und Zukunft, und viel wäre allein schon dadurch gewonnen, daß man sie der gehörigen Beachtung würdigte!

Die Verwendung des Geldkapitals, oder die Verwaltung des Geldgeschäftes ist keineswegs eine einfache und leichte. Es wird uns hier erlassen werden, auf dieselbe näher einzugehen; auch kommt auf die Art und Weise wenig an. Allein es ist ihr entschiedener Charakter, daß sie erstlich nur auf Berechnung beruht und mithin eine reine geistige Thätigkeit, also keine Arbeit im engeren Sinne des Wortes ist; und daß sie zweitens nichts producirt, sondern sich nur der Production Anderer als Mittel darbietet, aber dennoch den größten Gewinn zieht. Wo aber erst ein Kapital entstanden ist, da giebt dasselbe auch ohne alle Arbeit eine gesicherte Existenz und eine geachtete gesellschaftliche Stellung; es ist, gerade wie einst der Grundbesitz des Lehnswesens die Quelle des arbeitlosen Einkommens. Es ist daher der Hauptfactor, die erste Bedingung aller irdischen Genüsse, aller persönlichen Entwickelung; es giebt allein Sicherheit der Existenz, der Unternehmung, der Aussicht in die Zukunft.

Durch diese Momente bewirkt das Kapital in jeder Gesellschaft, in der es auftritt, ein zweifaches.

Zuerst setzt es den Erwerb durch eigene praktische Thätigkeit in den Augen der nach Besitz Strebenden herab, und weil die Arbeit als solche von dem Kapital abhängig ist, läßt sie das Arbeiten überhaupt als eine Beschäftigung der Abhängigen, die Arbeitenden als Abhängige und Untergeordnete erscheinen. Die Folge davon ist, daß diejenigen Beschäftigungen, welche ohne zu produciren zum Erwerbe des Kapitals führen, denen vorgezogen werden, welche erst durch productive Anstrengung ein Kapital erzeugen. Hier geht stets eine sehr beachtenswerthe Entwickelung vor sich. In dem Zeitraume, wo die volkswirthschaftliche Gesellschaft in die industrielle hinüber zu treten, und das Kapital in die Unternehmungen einzugreifen beginnt, fangen die tüchtigsten und betriebsamsten Unternehmer, die noch kein Kapital besitzen, an, sich durch höchste Anstrengung ihrer besten Kräfte neue Absatzwege für ihre Waaren und einen ausreichenden Unternehmungsgewinn zur Amortisirung ihres Anlagekapitals zu

suchen. Sie suchen neue Märkte, neue Meister und Formen, neue Combinationen aller Art auf, ringen nach Erfindungen in den Producten und nach Ersparungen in den Kosten, kämpfen mit Hindernissen, wagen und versuchen, und tragen die Grenze der Industrie und des Handels immer weiter hinaus. Diese Zeit ist stets die Jugendzeit der industriellen Gesellschaft. In ihr bildet sich durch jene Bewegung der industrielle Mittelstand, der vom landwirthschaftlichen und volkswirthschaftlichen Mittelstand dadurch wesentlich unterschieden ist, daß dieser auf der mittleren Größe seines Besitzes oder seines Erwerbes beruht, während die Natur des ersteren darin besteht, daß er durch seine Unternehmungen zum Kapitalbesitze zu gelangen hofft und der Regel nach auch dazu gelangt. Allein sobald das Kapital sich an den Unternehmungen betheiligt, erdrückt es auch hier mit seiner größeren Gewalt, die in dem kleineren Gewinne besteht, jenen Mittelstand, und macht ihn auch von sich abhängig. Dann ist die Jugendzeit der industriellen Gesellschaft vorüber; es entstehen mehr und mehr die alten großen Häuser und Firmen, die ihr Anlagekapital amortisirt haben und keine Concurrenz möglich machen. Wo diese vorhanden sind, da muß der Drang, an dem herrschenden Elemente, dem Kapitale Theil zu haben, einen anderen Weg einschlagen.

Dieser Weg erscheint zunächst wiederum als die Speculation. Die Speculation beruht darauf, daß Angebot und Nachfrage oft nicht durch das regelmäßige allgemeine, sondern durch ein locales und temporäres Bedürfniß bedingt erscheinen. Diejenige Production, so wie derjenige Handel, welche nach solchen, oft ganz zufälligen Bedürfnissen bestimmt und berechnet werden, bilden die Speculation. Sie will stets einen plötzlichen Unternehmungsgewinn realisiren, und ist in allen Verhältnissen die Höhe aller Berechnung, so lange nicht die Unternehmungen überhaupt auf sie basirt sind. Wo aber im regelmäßigen Gange des Güterlebens die amortisirten Unternehmungen die Concurrenz der kapitallosen ausschließen, da werden die letzteren mehr und mehr gezwungen, um überhaupt nur zu dem ihnen so nothwendigen Kapitale zu kommen, sich der

allgemeinen Berechnung ab- und der Speculation zuzuwenden. Das hat zur Folge, daß unter günstigen Umständen oft plötzlich eine Menge weit aussehender Unternehmungen entstehen, die aber, weil jene günstigen Umstände ihrer Natur nach eben zufällig und vorübergehend sind, nie auf die Dauer bestehen können. Im Gegentheil wird der kleinste Unfall dabei zum Ruin dieser Unternehmer; ganz auf den noch ungewissen Unternehmungsgewinn berechnet, führen sie nothwendig die Fallissemente herbei. Die Fallissemente, wo sie in häufiger Wiederkehr auftreten, sind daher ein bedeutsames Symptom der gesellschaftlichen Entwickelung. Sie treffen stets, oder doch in bei weitem überwiegender Zahl die kapitallosen Unternehmungen in dem Gebiete der Speculation. Sie kommen immer nur da vor, wo neben ihnen eine Reihe großer Häuser und Firmen dastehen. Sie zeigen daher, daß die kapitallose Unternehmung nicht mehr, wie in der volkswirthschaftlichen oder Erwerbsgesellschaft, im Stande ist, ohne äußerste Gefahr zum Kapital zu gelangen; sie zeigen, daß die Unternehmungskraft nicht erschöpft ist, oder sie geben dieser Erschöpfung vorauf; sie sind das Symptom des Ueberganges in den ausgebildeten Zustand der industriellen Gesellschaft. Wenn man eine genaue Statistik der Fallissemente hätte, so würde dieselbe zeigen, daß Fallissemente nie häufig sind vor der Entwickelung der großen Kapitalien, weil da die Concurrenz noch nicht durch diese gebrochen wird, und eben so wenig nach ihrer völligen Herrschaft, weil da kein kapitalloses Unternehmen mehr entsteht; daß sie aber unter der Despotie wie in der Epoche der bloßen Land- und Hauswirthschaft unbekannt sind, weil dort wegen der Unsicherheit und hier wegen der Werthlosigkeit aller beweglichen Waare ein Unternehmen überhaupt nicht gewagt wird. Hinter den Fallissementen aber und mit ihnen zugleich entsteht nun die haltloseste Form aller Unternehmungen, gleichsam der letzte verzweifelte Versuch des selbstthätigen Erwerbes, zum Kapital zu gelangen, das Börsenspiel und die Schwindelei.

Börsenspiel und Schwindelei unterscheiden sich von Handel und

Speculation dadurch, daß bei ihnen nicht mehr wie bei diesen, ein Besitz von wirklichen Waaren und irgend welche Berechnung von Angebot und Nachfrage auf dem wirklichen Markte, sondern blos die Differenz zwischen den verschiedenen Coursen der Waaren zum Grunde liegt, und in bekannter Weise um diese Differenz gespielt wird; beim Börsenspiel in der Weise, daß die Spielenden im Stande und Willens sind, diese Differenz zu bezahlen, bei der Schwindelei ohne diese Absicht und ihre Voraussetzung, ein hinreichendes Kapital. Am gewöhnlichsten wird bekanntlich um Papiere gespielt, allein auch das Börsenspiel um Waaren ist häufig und nicht minder gefährlich. In diesem Spiele geht dann der letzte Rest eigener Thätigkeit, der ganze Charakter des Erwerbes verloren; die Umstände, welche über jene Differenz entscheiden, liegen der Regel nach ganz außer aller Berechnung, und der Zufall beherrscht den Ausfall. Es ist die letzte Ausartung des Triebes nach einem Kapital, und entweder das Zeichen der entstehenden Anerkennung der Bedeutung des Kapitals, wie zu der Zeit Laws, wo es dann aber stets schnell wieder verschwindet, oder das Zeichen der steigenden Unerreichbarkeit des Kapitals durch regelmäßige Unternehmungen. Wo das Börsenspiel heimisch wird, da ist mit der Herrschaft des Kapitals die industrielle Gesellschaft entschieden an die Stelle der volkswirthschaftlichen getreten.

So wie dies geschehen ist, wendet das Capital seinen Einfluß dem Leben des Individuums zu. Da die Verwaltung des gewonnenen Kapitals selten höhere und edlere Kräfte im Menschen anregt, so werden die reineren, geistigeren Bedürfnisse des Menschen in ihm nicht geweckt. Das Einkommen aus dem Kapitale, das arbeitlose so gut als das durch die Verwaltung des Kapitals gewonnene, wird daher, da es doch seiner Natur nach Genuß bringen soll, zu einem den niederen Bedürfnissen entsprechenden Genusse verwandt. Diese Genüsse werden alsdann hoch geschätzt wie das, was sie allein befriedigt, das Kapital; in ihnen beginnt die Gesellschaft den Gipfel menschlicher Vollendung zu suchen, und alle Radien menschlicher Entwickelung werden zusammengebrochen, um ihnen zu

dienen, auch wenn sie ihrer reineren Natur nach sich ihnen abwenden. Die plumpe Pracht, die Nützlichkeit, die Abwesenheit aller Poesie beginnt heimisch zu werden; der Genuß wird nach seinem Preise, die Kunst nach ihrem Einkommen berechnet; die Fähigkeiten werden nach dem Maße geschätzt, in welchem sie dem Kapitale dienen, die Lebensaufgaben, und ob sie nach den höchsten Gütern der Menschen ringen, nach dem Maße gewürdigt, in welchem sie das Interesse des Kapitals fördern. Die ganze ungeheure Masse menschlicher Thatkraft, menschlicher Tüchtigkeit, ja menschlicher Hoffnungen und Träume wendet sich dem Kapitale zu; es absorbirt die besten Kräfte, die edelsten Naturen, die großartigsten Regungen. Fast unwillkürlich ordnen sich seinem Interesse die größten menschlichen Interessen unter; weil das arbeitslose Geldeinkommen das Ziel des Lebens ist, fangen alle anderen Forderungen an den Menschen an, dieser nachzustehen. Wer es nicht hat, fühlt sich isolirt, abhängig, machtlos, ungeachtet, ohne Schutz; wer es hat, muß das Höchste erreicht glauben, weil es die Voraussetzung des Höchsten ist, was der Mensch vom materiellen Leben erreichen kann. Darum wird dann jede Anstrengung allmälig käuflich, und damit der Mensch selber am Ende verkäuflich. Und an wen? An Diejenigen, welche nur das kennen und schätzen, was das Geschäftsleben sie kennen und schätzen gelehrt hat; an Diejenigen, welche von dem Interesse lebend, alles auf das Interesse beziehen. Und nicht dabei allein bleibt jene gewaltige, alles absorbirende Gewalt des Kapitals stehen. Sie drängt sie zurück in die engsten Kreise der Familie; sie gebietet der Zuneigung, der Liebe, der Geselligkeit; sie knüpft die Ehen der Jungen, und löst die Freundschaft der Alten; sie wird das allergemeinste Lebenselement aller geistigen wie aller materiellen Bewegung, und der freie, kühne, erwärmende Pulsschlag im Leben der Menschheit, das Bewußtsein der Möglichkeit freier und zukunftreicher persönlicher Entwickelung, die jugendliche Harmonie zwischen Streben und Erfolg, das erhebende Gefühl der Gemeinsamkeit des Besten in Schaffen und Hoffen, der Schwung der Poesie und die Freude der Kunst entstehen, um der

plumpen Herrschaft des Kapitals und seiner erdrückenden Schwere Platz zu geben.

Dieser Zustand eines Volkslebens, in dem das Kapital die gesellschaftliche und gesellige Macht, sein Genuß der höchste Genuß der Gemeinsamkeiten, die Anerkennung seiner Wichtigkeit bis zur Hochachtung vor ihm, und das Streben nach ihm bis zur Käuflichkeit und Verkäuflichkeit gestiegen ist, ist der Materialismus der menschlichen Gesellschaft. Der Materialismus ist nicht die Achtung vor der erwerbenden Arbeit, nicht das Streben nach Erwerb, nicht der rohe materielle Genuß, nicht der Mangel an höheren Bedürfnissen und Bildungen; der Wilde, der Naturmensch, der Ungebildete, der emsig Betriebsame sind nicht materiell; der Materialismus ist ein ganz bestimmter Zustand des Geistes der menschlichen Gesellschaft, und unmittelbar verknüpft mit der Herrschaft des Kapitals. Seine Symptome sind Geldstolz und Abwesenheit von Kunst und Poesie, nicht Schwelgerei und Barbarei, auch nicht die bloße Sparsamkeit, die Geschäftsthätigkeit oder die Gesinnungslosigkeit; erst die Herrschaft der großen Kapitalien macht aus allen diesen Elementen den Materialismus. Dies ist der wahre Sinn dieses so viel gebrauchten, so bedeutsamen Wortes.

Aber weil der Materialismus aus der Herrschaft des Kapitals hervorgeht, und dieser eine natürliche und nothwendige Entwickelungsstufe der volkswirthschaftlichen Gesellschaft ist, so muß er als eine naturgemäße Erscheinung in jedem Volksleben betrachtet werden. Nur mit dem großen Unterschiede, daß er bei Einigen den Charakter des ganzen Volkes und seiner ganzen Gesellschaft bilden kann, während er bei Anderen nur in gewissen Theilen und Kreisen herrscht. Immer aber ist er die eine Hauptwirkung der Herrschaft des Geldkapitals auf den Geist der Gesellschaft.

Die zweite ist faßlicher; ihre Anknüpfungen liegen schon in dem Vorhergehenden und werden in dem Folgenden wieder aufgenommen werden. Da alle Unternehmungen nämlich, so wie die Kapitalien zu selbst-

ständigen Unternehmungen verwandt werden, nur durch den möglichst niedrigen Preis ihrer Waaren bestehen können, so erscheinen sofort eine Reihe von Symptomen, die dem letzten entscheidenden Zustande vorhergehen. Wir greifen auch hier mitten ins Leben hinein; was anderes soll uns das Leben kennen lehren? Das kapitallose Unternehmen, so wie es von dem amortisirten Unternehmen gedrückt wird, fängt fast unwillkürlich an, jene allmälige, bei Kleinem beginnende Verschlechterung der Waare vorzunehmen, welche man die Unreellität, die Unzuverlässigkeit derselben nennt, die bekanntlich in mannigfachster Weise erscheint; und die stets dazu dienen soll, die Concurrenz mit anderer Waare durch Herabsetzung des Preises möglich zu machen. Der Mangel an verfügbarem Gelde bringt daneben die Verschleuderung hervor, das Verkaufen ohne Gewinn und gar unter dem Werthe. Alle diese und ähnliche Versuche machen aber dennoch eine anhaltende Concurrenz nicht möglich. Alsdann muß das kapitallose Unternehmen, um die Niedrigkeit des Preises zu erschwingen, sich gegen die Arbeit wenden, um so mehr, je theurer der Stoff durch die steigende Zahl der Unternehmungen wird. Wo dies geschieht, wird der Arbeitslose von dem Unternehmer herabgedrückt, und durch diese Herabdrückung die Arbeit, die schon neben dem Kapitale in der Achtung der Gesellschaft gesunken ist, zu Gunsten der Unternehmung ausgebeutet. So fürchterlich dies Mittel ist, so kann die Industrie doch nicht dabei stehen bleiben, denn steht der Arbeitslose bei dem kapitallosen Unternehmer niedriger als sonst, so hindert den Kapitalherrn nichts, auch seine Arbeiter niedriger zu löhnen. Alsdann ist für jenes wieder die Concurrenz unmöglich und jetzt beutet der Unternehmer den Arbeiter, das Kapital den Unternehmer aus. So entsteht ein System der Produktion, in welchem es sich für den Arbeiterstand um den möglichst niedrigen Arbeitslohn handelt; die Ausbeutung der Arbeit zu Gunsten des Kapitals, die materielle Abhängigkeit des Arbeiters neben seiner gesellschaftlichen; und in dem auch der Unternehmungsgewinn, weil er doch nicht zum Kapitale führen kann, zum Arbeits-

*lohne herabsinkt*, der vom Kapitalisten möglichst tief herabgedrückt wird. Es ist Unverstand und zum Theil Bosheit, diese Consequenz der gegebenen gesellschaftlichen Grundlagen Einzelnen zum Vorwurfe zu machen: sie liegt in dem unabänderlichen Gange der gesellschaftlichen Entwickelung. Allein es ist eben so unverständig und gefährlich, das Elend und die Gefahr eines solchen Zustandes übertreiben, oder zu gering anschlagen zu wollen. Denn er ist ein Widerspruch mit dem ersten und natürlichsten Bedürfniß der menschlichen Freiheit in materiellen Dingen, durch die eigene Arbeit eine eigene und selbstständige Existenz gründen zu wollen. Ein Volk, das diesen Widerspruch nicht erlebt, ist nicht lebensfähig, denn es hat nicht Kraft, durch die Volkswirthschaft und die Industrie hindurch zur materiellen Freiheit überhaupt zu gelangen; ein Volk aber, das ihn nicht fühlt und ihn absolut erträgt, ist nicht minder des höheren Lebens unfähig, weil in ihm die Freiheit in ihrer körperlichsten Grundlage, der Arbeit und ihrem Erwerbe, vernichtet wird. Was aber geschieht, wenn dieser Widerspruch zum Ausbruche kommt, wird die folgende Geschichte zeigen.

Auf diese Weise nun entwickelt sich das Kapital zur Herrschaft in der Gesellschaft, die wir die industrielle nennen; der *Geist dieser Gesellschaft* ist in den beiden obigen Hauptmomenten zusammengefaßt; die beiden großen *Klassen* derselben aber sind die, welche entweder schon ein *Kapital* oder doch die *Möglichkeit* haben, ein solches zu erwerben, die Kapitalisten und die Unternehmer, die ihr Anlagekapital amortisiren können, und die, welche *dem regelmäßigen Gange der Dinge nach kein Kapital erwerben können*. —

— Dies nun ist die Ordnung der industriellen Gesellschaft. Und jetzt, nachdem wir dieselbe dargestellt, entsteht uns die zweite große Frage für das Leben des Volkes, das in diese Epoche seines gesellschaftlichen Lebens hineingetreten ist, die Frage nach ihrem Verhältniß zur *Staatsgewalt*.

## II.

## Das Verhältniß der industriellen Gesellschaft zur Staatsgewalt.

### 1) Das Wesen des Constitutionalismus.

So lange man nicht die Elemente und die Natur der Gesellschaftsordnung erkennt, wird man stets geneigt sein, das Leben und die Sicherheit des Staats auf das richtige Verhältniß desjenigen zurückzuführen, was man am ersten und deutlichsten vom Staate erkennt, die Thätigkeit und die Natur der Hauptglieder des Staatsorganismus. Das richtige Verhältniß zwischen diesen nennt man seit Montesquieu das Gleichgewicht der Staatsgewalten. Die Einfachheit dieser Auffassung hat seit einem Jahrhundert fast alle anderen Anschauungen der praktischen Staatskunst unterdrückt: die Epoche der Restauration in Frankreich und die frühere staatsrechtliche Entwickelung Deutschlands aber haben jetzt wohl jedem Verständigen gezeigt, daß das äußere Gleichgewicht der Gewalten die innere Selbstständigkeit derselben, so wie die staatliche Freiheit des Einzelnen keineswegs zu schützen vermag, sondern daß es ein anderes ist, das im Staate entscheidet. Dies andere ist die Herrschaft der ersten Gesellschaftsklasse über die Staatsgewalt.

Wir haben nun gezeigt, wie das Kapital und die Kapitalisten in der industriellen Gesellschaft die Herrschaft besitzen. Welches ist das allgemeinste Prinzip der Staatsordnung, das sie fordern muß, und welches sind die Wege seiner Verwirklichung?

Die industrielle Gesellschaft beruht, wie die Gesellschaft des freien Erwerbes auf dem Grundsatze der rechtlichen Gleichheit und der industriellen Freiheit; ihre Ordnung aber empfängt sie aus der Hand des, durch den wirklichen Erwerb gewonnenen wirklichen Besitzes. Die herrschende Klasse ist aus diesen Elementen hervorgegangen; einmal gebildet, muß sie sich die Staatsgewalt unterwerfen, aber um nicht mit sich selber in Widerspruch zu kommen, muß sie diese ihre Herrschaft auf dieselben Elemente bauen, auf denen ihre sociale Ordnung ruht.

Das Prinzip der rechtlichen Gleichheit in seiner Anwendung auf die Staatsgewalt ist wesentlich negativ. Es schließt alle Vorrechte aus; es führt alle Berechtigung auf den freien Willen der Kontrahirenden zurück; es leidet in der Verwaltung des Rechtes keinen gesetzlichen Unterschied. Das Prinzip der industriellen Freiheit, der Freiheit des eigenen Erwerbes, setzt nothwendig die eigene Verwaltung sowohl des Privat- als auch des Staatshaushaltes. Das Prinzip der Geltung des wirklichen Besitzes macht aber den wirklichen Besitz zur Bedingung nicht bloß für die gesellschaftliche Stellung, sondern auch für die Ausübung des staatlichen Rechtes. Das allgemeine Prinzip der industriellen wie der Erwerbsgesellschaft für ihr Verhältniß zum Staate ist daher die Selbstverwaltung wesentlich des Staatshaushaltes, für welche das Vermögen Bedingung zur Theilnahme an derselben ist.

Betrachtet man dieses Prinzip genauer, so sieht man, daß es das Wesen des Staats, seine höhere Natur, sein persönliches Leben gar nicht betrifft. Der persönliche Staat ist die stillschweigende Voraussetzung dieser ganzen Auffassung; sie nimmt ihn an als Thatsache, und beherrscht ihn, wie die Industrie den Stoff beherrscht. Der Staat wird nicht geschaffen durch jenes Prinzip, er wird nur von ihm gebraucht. Es ist freier, übersichtlicher, leichter zu beherrschen, als jedes andere Staatsprinzip, aber auch flacher und haltloser gegen jeden äußeren und inneren Angriff. Die Grundform aber, in welcher es sich im äußeren Staatsleben vollzieht, oder die Staatsverfassung und Staatsverwaltung, welche aus jenem gesellschaftlichen allgemeinen Prinzip hervorgeht, besteht in dem ersten Grundgesetz, der Volksvertretung nach einem Census, und in dem zweiten, dem Rechte der Steuerbewilligung.

So lange nun die Gesellschaft des freien Erwerbes noch keine herrschende Klasse in sich ausgebildet hat, genügen diese allgemeinen Grundsätze, und die praktische Politik dreht sich im engen Kreise um das Verhältniß zwischen der Volksvertretung und den Hauptorganen der Regierung. Es handelt sich dabei stets nur um ein mehr oder weniger des

Rechts, nie um die eigentliche Hauptfrage des ganzen Staatslebens. Und zwar in natürlicher Weise. Denn da die Erwerbsgesellschaft noch keine herrschende Klasse hat und alle Glieder derselben dem Wesen nach auf der gleichen Stufe stehen, so giebt es in den Organen der Selbstverwaltung noch kein Element, das seiner Natur nach direct nach der Beherrschung der Staatsgewalt streben müßte. Daher ist es Grundsatz und Thatsache, daß allenthalben, wo nur noch die Erwerbsgesellschaft besteht und die Herrschaft des Kapitals sich nicht gebildet hat, die Thätigkeit der Volksvertreter wesentlich sich auf die Theilnahme an der Staatsverwaltung vermittelst des Hebels der Steuerbewilligung beschränkt; während die höheren Fragen des inneren Staatslebens wohl von Einzelnen, aber nie von der ganzen Volksvertretung zum Gegenstande ihrer lebendigen Thätigkeit gemacht werden; so wie umgekehrt, daß da, wo die Kammern wesentlich nur diese Zwecke verfolgen, nur noch die volkswirthschaftliche, nicht die industrielle Gesellschaft vorhanden ist. Nur die Unbekanntschaft mit dem wahren Wesen des Staatslebens hat diesen Zustand mit dem folgenden verwechseln und ihn als einen ausgebildeten betrachten lassen, während er in der That nur ein Uebergangszustand ist, bei welchem kein Volk stehen bleiben kann.

Denn in diesem Zustande hat die Regierung noch fast allein die positive Gewalt des Staats, die Gesellschaft nur die negative in Händen. So wie sich aber in der Gesellschaft die herrschende Klasse der Kapitalisten bildet, tritt hier ein Element auf, das sofort jene positive Gewalt der Staatsregierung zu ergreifen trachten muß, möge diese Regierung eine Form haben, welche sie will, als Republik, Aristokratie oder Monarchie. Weil nun diese Klasse auf denselben Grundlagen ruht, wie die Erwerbsgesellschaft im Allgemeinen, so kann sie für diese ihre Herrschaft auch keine anderen Grundformen als die obigen erzeugen. Sie muß sich im Gegentheil an diese letzteren anschließen; sie muß aber, da sie durch ihre Natur zur Herrschaft getrieben wird, vermöge jener beiden Grundformen, der Volksvertretung und der Steuerbewilligung,

die Herrschaft über die Staatsgewalt an sich bringen. So wie mithin die Klasse der Kapitalisten entsteht, geht nothwendig alle Volksvertretung einen entscheidenden Schritt weiter; sie greift nicht die persönliche und selbstständige Existenz des Staats an; sie geht nicht auf die Tiefe seiner Idee ein; sie ändert auch nichts Wesentliches in den Formen der Selbstverwaltung; aber sie unterwirft sich die ganze Staatsgewalt in jedem Organe, in dem sie erscheinen mag, durch die Volksvertretung, ohne sie jedoch zu vernichten. Dies ist die unabweisbare Consequenz aller Entwickelung jedes Volkes, das einmal den freien Erwerb als Grundlage der Gesellschaft anerkannt hat; jedes Volk muß bei diesem Satze anlangen, so wie der bevorrechtete Besitz einmal in seiner herrschenden Stellung gestürzt ist. Denn in der That ist diese Nothwendigkeit selber nur die consequente Anwendung des Grundsatzes, daß die herrschende Klasse der Gesellschaft sich der Staatsgewalt bemächtigen muß; sie ist die unausbleibliche zweite, höhere Stufe der, im Grunde doch nur negativen Selbstverwaltung des Staats in der volkswirthschaftlichen Gesellschaft.

Diese Staatsordnung nun, welche aus der Volksvertretung und der Steuerbewilligung hervorgeht durch das Auftreten der herrschenden Kapitalistenklasse, und welche durch die staatlichen Organe und Rechte der volkswirthschaftlichen Gesellschaft sich die Staatsregierung unterwirft, ohne sie selber anzugreifen oder ihre Form wesentlich zu ändern, ist der Constitutionalismus.

Es wird jetzt klar sein, wie wenig Gewicht für den Begriff und das Wesen des Constitutionalismus die bloße Form der Volksvertretung hat, und wie wenig Diejenigen das Staatsleben und seine Hauptfactoren kennen, die auf diese Form und das formelle Recht ein so großes Gewicht legen. Allein es wird auch das einleuchten, wie vergeblich jeder Versuch ist, in jeder zur Gestalt der industriellen Gesellschaft übergehenden volkswirthschaftlichen Gesellschaft den Fortschritt des Constitutionalismus hemmen zu wollen. Allerdings bildet sich diese letztere langsam, weil sich

das große Kapital langsam bildet; aber sie bildet sich unausbleiblich, weil eben die Gesellschaftsordnung des freien Erwerbes nicht ohne die Entwickelung der großen Kapitalien sich weiter entwickeln kann. So ist der Constitutionalismus eine *nothwendige* Staatsform, weil das große Kapital ein nothwendiges Element der Industrie ist.

Hier nun breitet sich uns ein weites Gebiet der Betrachtung nächst vergangener und bevorstehender Bewegungen aus; doch muß uns unsere Aufgabe zunächst bei Frankreich festhalten.

So gewaltig auch die Julirevolution eingegriffen, so sehen wir dennoch, trotz der Umwälzung des ganzen Staates, die scheinbar auffallende Erscheinung, daß in den bestehenden Gesetzen *sehr wenig* geändert wird. Es ist im hohen Grade bezeichnend, daß diese so wichtige Thatsache fast gar nicht von der Geschichtschreibung bemerkt worden ist, denn in der That erhält sie ihren wahren Sinn erst aus dem Obigen. Bis zur Julirevolution stellt sich die Gesellschaft Frankreichs noch als die wesentlich volkswirthschaftliche dar. Die Julirevolution erst, indem sie diese Gesellschaft durch den Sturz des feudalen Königthums zur Herrschaft bringt, *zwingt* sie gleichsam, eine herrschende Klasse zu erzeugen. Diese konnte nur die der Kapitalbesitzer sein. Die Julirevolution ist es daher, welche mit plötzlichem Uebergange aus der volkswirthschaftlichen Gesellschaft die *industrielle* gemacht hat. Das ist ihre wahre und eigentlich sociale Bedeutung. Und indem nun die industrielle Gesellschaft die Staatsregierung ergriff, *konnte* sie dem Obigen nach an dem gegebenen Rechte der Charte nichts wesentliches ändern; nur den *Geist* der Verfassung und Verwaltung vermochte sie umzugestalten, und ihr den Stempel der *Herrschaft des Kapitals über die Staatsgewalt* aufzuprägen. Dies ist der Charakter des Staatslebens, das sich seit der Julirevolution in Frankreich eröffnet; es ist die Epoche des *Constitutionalismus* in seiner reinsten Form, mit all seiner Kraft, aber auch mit all seinen Gefahren, der wir jetzt entgegen gehen.

Wenn dem nun so war, so bleibt die zweite Frage, *in welcher*

Weise diese jetzt herrschende Klasse der Gesellschaft durch die Vertretung des Volkes sich der Staatsgewalt bemächtigt hat; und dies nun, oder die praktische Ausführung des Constitutionalismus, entsteht durch die neue Stellung der Kammer, und durch das neue Prinzip des Königthums.

### 2) Die constitutionelle Volksvertretung und ihre Stellung im Staate.

Die erste praktische Anwendung der Herrschaft des Kapitals über die Organe des Staatslebens betrifft stets nothwendig die Bildung des Organes, durch welches die Gesellschaft den Staat beherrscht, das ist die Kammer. Die Gesetze, welche für die Bildung dieser Kammer gelten, nehmen in der constitutionellen Verfassung einen ganz bestimmten Charakter an, der in der Erwerbsgesellschaft zwar angedeutet, aber nicht entwickelt ist.

Da nämlich nicht mehr der potentielle, sondern erst der wirkliche Erwerb die obere Klasse bildet, so wird auch erst dieser wirkliche Erwerb zur Bedingung der wirklichen Theilnahme am Staatswillen. Für den Staat nun erscheint der wirkliche Erwerb in der Abgabe, welche der Einzelne ihm bezahlt, und zwar in der, welche er dem Staate direct leistet. Die directe Steuer unterscheidet sich von der indirecten wesentlich dadurch, daß jene auf dem Besitze, diese auf dem Verbrauche beruht. Erst die directe Steuer zeigt daher einen Kapitalbesitz an; und das ist es, worauf es ankommt. Jene Ordnung der Gesellschaft setzt daher einen Census, und zwar einen nach der directen Steuer bestimmten. Sie setzt ihn nicht so hoch wie der Scheinconstitutionalismus, weil sie die ganze besitzende Klasse vertreten wissen will; sie setzt ihn auch nicht niedrig, denn sie will erst den wirklichen Besitz, das eigentliche Vermögen, nicht das Streben nach demselben, zur Vertretung herbeilassen. Sie setzt ferner eine einfache Wahl, weil sie den unmittelbaren Willen der vermögenden Klasse vertreten wissen, und alle persönlichen Einflüsse und In-

teressen aus der Wahl verbannt wissen will, damit eben das Interesse des Vermögens rein vertreten werde. Sie läßt endlich diese Wahl unter der eigenen Oberaufsicht der Wählenden vollziehen, damit der Einfluß jedes anderen Elementes auch hier paralysirt werde. Dies ist das zweite Prinzip der industriellen Gesellschaft; ihr reinster Ausdruck ist das Wahlgesetz des Julikönigthums vom 19. April 1831.

Da ferner nur das Vermögen herrschen soll, so hebt sie die erste Kammer direct auf, oder ordnet sie der zweiten, Vermögenskammer, gänzlich unter, indem sie die Erblichkeit der ersteren vernichtet. Die nicht mehr erbliche erste Kammer ist ein Mittelding zwischen einem ständischen und administrativen Institute, und kann deshalb, weil sie nicht mehr ein ständisches Element der Gesellschaft vertritt und doch auch keine administrative Bedeutung hat, niemals zu einer politischen Macht werden. Die volkswirthschaftliche Gesellschaft läßt sie daher nur dann bestehen, wenn sie das Königthum gefährdet glaubt, dessen sie bedarf, und welchem sie in der ersten Kammer eine Hülfe geben will; sie stellt die erste Kammer aber so, daß sie eben so wenig als das Königthum etwas gegen den Willen der zweiten vermag. Das war achtzehn Jahre hindurch das Leben der Pairskammer in Frankreich, die wie ein todtes Blatt in dem Augenblick verweht war, wo die Revolution ausbrach, ohne daß man es der Mühe werth hielt, dieses Ballastes des Constitutionalismus sich durch besondere Anstrengung zu entledigen.

Dies sind die Grundsätze, nach denen die herrschende Klasse der industriellen Gesellschaft sich der Staatsgewalt bemächtigt. Das wichtigste ist der Census; seine Bedeutung und sein Charakter in dieser Gesellschaftsordnung werden nunmehr klar sein.

Die Staatsverwaltung nun unterwirft sich diese Klasse durch die strenge Durchführung zweier Prinzipien, welche mit dem Census zusammengefaßt, den wahren Constitutionalismus eigentlich repräsentiren. Dies sind die Geltung der Kammermajorität und die ministerielle Verantwortlichkeit.

Die gewöhnliche Meinung geht dahin, daß die Majorität der Kammer nur deshalb das Entscheidende ist, weil es eben kein anderes Mittel giebt, zu einem gemeinsamen Beschlusse zu kommen. Diese Meinung ist dem Leben der Gesellschaft gegenüber eine arme und haltlose; sie sieht die Majorität als eine Entscheidung an, und dennoch ist sie vor allem in der industriellen Gesellschaft eine Macht, ja die einzige Macht.

Indem nämlich der Census auf die Geldabgabe gebaut ist, umfaßt er mit dem herrschenden Kapitale die Interessen des Besitzes und des Erwerbes überhaupt. Die Kammer ist bei der industriellen Censuswahl daher vor allem eine Vertretung der Interessen der Gesellschaft. Darauf und auf nichts anderem beruht ihre Macht. Es folgt mithin, daß die Majorität der Kammer jenem Grundsatze nach arithmetisch zwar die Majorität einzelner Stimmen ist, aber prinzipiell als die Majorität der allgemeinen Interessen angesehen werden muß. Da nun die Interessen in der industriellen Gesellschaft überhaupt herrschen, so muß die Majorität derselben, die demnach in der Kammermajorität ihren Ausdruck hat, eben darum das unbedingt herrschende sein, weil sie eben selber der Ausdruck dieser Herrschaft der gesellschaftlich ersten Klasse ist. In keinem Staate, in keiner Verfassung wird daher die Herrschaft der Kammermajorität so unbedingt anerkannt, als in der auf jener Gesellschaftsordnung des freien Erwerbes beruhenden rein constitutionellen Verfassung; in keinem Volke folgt man ihr so sehr als da, wo sie durch die Herrschaft jener Gesellschaftsordnung statt eine bloße Majorität der Ueberzeugungen zu sein, zu einer Majorität der Interessen geworden ist. Das bedarf keiner Erklärung weiter; auch sprechen gerade hier die Thatsachen laut genug. Nur die Bemerkung, deren Entwickelung dem dritten Theile überlassen werden muß, möge sogleich hier stattfinden, daß jeder Angriff auf diese wirkliche Majorität der Interessen wiederum eine Kriegserklärung gegen die herrschende Gesellschaftsordnung, und damit der Beginn einer Revolution ist. Wir werden an seinem Orte sehen, was das bedeutet.

Eben aus dieser Herrschaft der Majorität geht nun Form und Wesen der constitutionellen Verantwortlichkeit hervor. Und auch hier hat die Unkenntniß des Wesens der Gesellschaft den entscheidenden Unterschied dieser Verantwortlichkeit von der, die wir die juristische nennen wollen, selbst bei den bedeutendsten Kennern des öffentlichen Rechts übersehen lassen.

Unter der juristischen Verantwortlichkeit der Minister ist nämlich diejenige zu verstehen, welche sich aus dem Verhältniß der einzelnen Handlungen des Ministeriums zu den Vorschriften der Verfassung und den Beschlüssen der Kammer ergiebt, in der Weise, daß, wo diese Vorschriften und Beschlüsse von dem Ministerium nicht ausgeführt oder verletzt werden, ein gerichtliches Verfahren gegen die dadurch begangene Verletzung der Verfassung eingeleitet wird. Die Basis dieser Verantwortlichkeit ist demnach stets ein einzelnes Begehen oder Unterlassen des Ministers einerseits, das Verfassungsgesetz andererseits; die Anklage wird zu einem regelmäßigen prozessualen Verfahren, und das Ende ist die förmliche Bestrafung oder Freisprechung des Angeklagten.

Es ist auf den ersten Blick klar, daß bei einigermaßen vorsichtiger Verwaltung ein solcher Fall ministerieller Verfolgung fast nie eintreten wird. Es ist ferner klar, daß dieselbe nur geeignet ist, förmliche Verbrechen, ein förmliches, offenes Vernichten der Verfassung selber zu verhüten. Es folgt, daß diese Verantwortlichkeit nur an der äußersten Grenze des constitutionellen Lebens praktisch wird, die verfassungsmäßige Verwaltung auf ihrem letzten Punkte noch von der absoluten, unverantwortlichen scheidend.

Allein das ist es offenbar nicht, was die Herrschaft der herrschenden Klasse über die Staatsgewalt will. Sie will nicht bloß, daß die Verwaltung nicht die Verfassung verletze; sie will, daß die ganze Verwaltung im Geiste der herrschenden Majorität geschehe. Wir müssen hier eins von jenen Wörtern erklären, die man täglich gebraucht und auch im Allgemeinen richtig versteht, ohne jedoch sich ganz klar zu sein über ihren

wichtigen Inhalt. Jede Verwaltung ist eine unendliche Menge von Thätigkeiten des Staats, diese Menge muß zugleich eine Einheit sein; sie ist dies in dem Willen Derer, welche die Spitze der Verwaltung inne haben. Dieser Wille giebt allen einzelnen Regierungshandlungen von den höchsten bis zu den niedrigsten etwas Gemeinsames, Gleichartiges. Insofern dies der Fall ist, sagt man, daß sie alle von einem Prinzip geleitet werden. Dies Prinzip, indem es sich in der ganzen Verwaltungsthätigkeit des Staats sowohl nach Innen als nach Außen bethätigt, ist das System der Regierung oder Verwaltung. Das System der Regierung ist daher der gleichsam organisch bethätigte Geist derselben.

Wenn die Majorität der Kammer will, daß die Verwaltung des Staats in ihrem Geiste geführt werde, so muß sie vor allen Dingen wollen, daß das System der Regierung in ihrem Sinne sei. Da nun das Interesse die Kammer beherrscht, so ergiebt sich, daß die Uebereinstimmung des Regierungssystemes mit der Kammermajorität alsdann stattfindet, wenn das Prinzip der Verwaltung vor allen Dingen die Thätigkeit des Staats für die Beförderung des Interesses der herrschenden Klasse fordert. Und da die Majorität der Kammer, als die Majorität der Interessen selber, am besten diese Interessen kennt, so folgt, daß, um jenes Ziel zu erreichen, die Verwaltung keinen Zweck verfolgen muß, der mit diesem höchsten in Widerspruch stände. Erst wenn sich die Majorität der Kammer in der ganzen Verwaltung gleichsam wiederfindet, ist das Wesen des Constitutionalismus erreicht, das System der constitutionellen Majorität ist vollendet.

Wo dagegen dies nicht der Fall ist, wo das Ministerium ein Prinzip in der Verwaltung verfolgt, das zu seinem mehr oder weniger klar erkannten Endpunkte ein andres hat, als die Herrschaft der Kammermajorität über die Staatsgewalt durch das Organ des Ministeriums, da verbreitet sich der Regel nach alsbald ein Gefühl des Mißbehagens durch das Land, und gewisse allgemeine Maßregeln und Unternehmungen zeigen alsbald, daß das System der Verwaltung nicht mehr mit dem der Majo-

rität in Einklang steht. Alsdann treten zuerst einzelne Angriffe der Majorität auf das Ministerium, Abstimmungen erst gegen seine geheimen, dann gegen seine offenen Wünsche auf; endlich faßt sich der Widerstreit der Majorität gegen das herrschende System gewöhnlich bei irgend einem allgemeinen Anlasse in eine Gesammterklärung zusammen; am häufigsten aus nahe liegenden Gründen in der Antwort auf die Thronrede. Dann ist die Trennung der Majorität vom Ministerium entschieden.

Da nun die Majorität der Ausdruck der herrschenden Klasse der Gesellschaft ist, so liegt es im Wesen alles wahren Constitutionalismus, daß das Ministerium, sobald eine Entfremdung zwischen ihm und der Majorität eintritt, sofort die Verwaltung an ein mit dieser Majorität harmonirendes Ministerium abgebe. Indem es unter der Voraussetzung gewählt ist, daß es ganz im Geiste dieser Majorität verwalte, bricht es die Natur und das Recht seiner eigenen Stellung, indem es sich länger an seinem Platze erhält, als die Majorität es will. Wir erkennen ohne Bedenken, daß man über die höhere Wahrheit einer solchen Herrschaft der Majorität verschiedener Meinung sein kann; es ist hier nicht der Ort, dies zu untersuchen. Allein ganz unzweifelhaft fordert die Natur alles wahren Constitutionalismus, daß kein Ministerium gegen den Geist der Majorität bleibe; und eben so unzweifelhaft ist es, daß jedes Ministerium, welches dennoch gegen den Geist oder gar gegen den Willen der Majorität bleibt, das Wesen der Constitution verletzt, wenn es auch sehr leicht vermeiden kann, den Wortlaut des Gesetzes zu verletzen. Denn wo dies geschieht, da ist in der That nicht etwa, wie die Meisten oberflächlich sagen, ein parlamentarisches Prinzip angegriffen, sondern es wird klar sein, daß dadurch die wirkliche Herrschaft der in der Gesellschaft obenanstehenden, durch den Census zusammengefaßten und in der Majorität der Kammer centralisirten Klasse, mithin das Gesetz, nach welchem die Gesellschaftsordnung den Staat beherrscht, factisch vernichtet ist. Und so wenig dies in andern Fällen ungestraft geschieht, so wenig bleibt es in diesem Falle ohne die gefährlichsten Folgen. Die constitutionelle Verant-

wortlichkeit besteht demnach darin, daß die Minister kein anderes System der Verwaltung haben, als das der Majorität der Kammer, und daß sie sofort abtreten, so wie sie mit dieser in Widerspruch gerathen. Auf *diesem* Prinzip und auf keinem andern beruht die rechte Idee des *wahren* Constitutionalismus im Gegensatze zum Scheinkonstitutionalismus; denn dieses Prinzip verbindet allein in *constitutioneller* Weise die Verfassung mit der Verwaltung.

Es versteht sich nun leicht, daß eben dieses System nicht durch Gesetze zur Ausführung gebracht werden kann; es muß sich durch die wirkliche Allgewalt der herrschenden Klasse vollziehen. Diese Klasse hatte in der Julirevolution gesiegt, sie bedurfte eben darum auch keiner besonderen Gesetze; durch den bloßen Druck ihrer herrschenden Macht machte sie sofort die Ministerien wirklich von sich abhängig; und so ist die Frage in diesem Gebiete gelöst, wie diese Revolution, trotz der gänzlich unbedeutenden Aenderungen in der öffentlichen Gesetzgebung dennoch ein ganz anderes Staatsleben hervorrufen konnte.

### 3) Das constitutionelle Königthum.

Der letzte Punkt des Constitutionalismus bleibt uns jetzt, das **Königthum.**

In der Julirevolution sehen wir eine Dynastie gestürzt, die ganze Masse des Volkes in blutiger Wuth das Königshaus verfolgend, Flüche und Verwünschungen demselben nachschleudernd, und dennoch mit allgemeinster, unglaublichster Zustimmung desselben Volkes wenige Tage nachher einen Fürsten desselben Hauses auf denselben Thron erheben. Wie war das möglich nach solcher Umwälzung? Der König war der Vertreter und Hauptpfeiler des Scheinconstitutionalismus gewesen, und dennoch setzte man sofort, obwohl man Freiheit hatte zu thun was man wollte, einen König wieder auf den so eben umgestürzten Thron? Was ist denn dies Königthum? Die natürliche Spitze der feudalen Gesellschaft, in der

Geschäftsordnung des freien Erwerbes? Was ist es im wahren Constitutionalismus?

Wir müssen auf diesem Punkte unsere Leser um die entschiedenste, vorurtheilsfreieste Aufmerksamkeit bitten. Es handelt sich um die allgemeinste und wichtigste Frage der verflossenen, und vielleicht auch der nächstkommenden Zeit.

Es ist gezeigt worden, wie die industrielle Gesellschaft auf allen Punkten vom Interesse beherrscht wird. Es ist ferner in der Lehre von der Gesellschaft nachgewiesen, wie das Interesse mit der Idee der allgemeinen Freiheit und Entwicklung in Widerspruch tritt, indem es seinem Wesen nach stets den Einzelnen dem andern Einzelnen unterordnet. Der persönliche Träger jener Idee der Freiheit ist aber der Staat. Wir haben gezeigt, wie dieser Staat stets in der Gefahr ist, der herrschenden Klasse der Gesellschaft unterworfen, und mithin anstatt der Freiheit, dem Interesse jener Klasse dienstbar zu werden. Geht daher der Staat in dieser Abhängigkeit von der Gesellschaft unter, verliert er seine hohe Stellung, so ist die Unfreiheit entschieden: eine Klasse herrscht unbedingt, und in dieser Herrschaft ist das Allgemeine wie das Einzelne nunmehr unfrei.

Wo dies geschieht, da ist eine Bewegung zur Freiheit nur noch möglich in dem Wege der politischen oder der socialen Revolution. Jede einseitige Herrschaft einer Klasse über die Staatsgewalt legt den Keim zu derselben, indem sie die Natur der höchsten irdischen Persönlichkeit, des Staates, innerlich verkehrt. Die Revolution aber führt zur Abhängigkeit auch der herrschenden Klasse unter die Gewalt der Waffen.

Soll daher im Leben der menschlichen Gemeinschaft dies Aeußerste vermieden werden, so muß die Idee des Staats einen Ausdruck erhalten, in welchen sie als über allem Interesse erhaben, als der Ausdruck der reinen Staatspersönlichkeit an und für sich dasteht. Dieser reinste Ausdruck der selbstständigen, von aller gesellschaftlichen Bewegung abgeschlossenen, nur für die eigentlichen Zwecke des Staats lebenden Staatsidee muß der Art sein, daß die Klassen der Gesellschaft sich derselben nicht

bemächtigen können; sie muß so gestellt werden, daß sie kein Interesse mehr hat; sie muß von keinem Kampfe der Gesellschaft mit der Regierung berührt werden. Indem sie so dasteht, ist in ihr eben das Prinzip des Staats, die Idee der Freiheit repräsentirt; der Staat hat das, was ihm sonst keine Verfassung geben kann, einen Vertreter, der sich der gesellschaftlichen Gegensätze zu erwehren vermag; er ist erst dadurch fähig, einen Kampf mit den ihm widerstrebenden gesellschaftlichen Prinzip der Unfreiheit einzugehen.

Das Organ im Leben der Gemeinschaft, durch welches dies erreicht wird, ist das erbliche Königthum.

Man kann das erbliche Königthum wie den Gipfel eines Berges von vielen Seiten betrachten, und immer gewinnt dasselbe eine etwas andere Gestalt. Man kann in ihm eine von Gott eingesetzte höchste Obrigkeit sehen; man kann es mit Hegel als das Organ der rein persönlichen Selbstbestimmung betrachten; man kann es mit Hobbes auf den Vertrag zurückführen; man kann es mit der historischen Schule für ein uraltes, absolut volksthümliches Institut der germanischen Stämme erklären; man kann es mit dem gewöhnlichen Constitutionalismus als das Organ der Ruhe und Ordnung ansehen; man kann es mit dem Republikanismus als eine gewaltthätige Usurpation betrachten, immer wird man nur eine Seite jener machtvollen Erscheinung erfassen, nie wird man erklären, weshalb denn das Königthum von allen Instituten allein alle Bewegungen überdauert, und weshalb vor allen Dingen stets die niedre Klasse des Volkes — wir sagen, der Gesellschaft, gerade am meisten an dem Königthum gehangen hat. Sein wahres, allgemeinstes, in allen verschiedenen Auffassungen als letzter Grund erscheinendes Wesen ist und bleibt demnach das, daß es der Vertreter der selbstständigen, über der Gesellschaft stehenden persönlichen Idee des Staats und mithin seiner Bestimmung nach der Träger der freiheitlichen Entwicklung ist.

Und jetzt wird es klar sein, weshalb in der Julirevolution fast instinktartig das Volk nach einem neuen Königthume griff.

Was war es, das von der Restauration verletzt, unterdrückt war? Ohne Zweifel die herrschende Klasse der industriellen Gesellschaft. Fiel nun die Staatsgewalt in das Volk, wer hätte sie für sich ergreifen und ausbeuten müssen? Ohne Frage eben diese Klasse. Und was konnte allein, bevor dies geschah, eine Selbstständigkeit der Staatsidee und mithin eine Hoffnung für die Selbstständigkeit der gesellschaftlich beherrschten Klasse, eine Gewähr gegen die nächste, sonst unvermeidliche sociale Revolution darbieten? Entschieden nur das Königthum. Und so erhob sich eine Dynastie auf den Trümmern der andern.

Man muß nicht glauben, daß man gerade so raisonnirt habe; das unmittelbare Gefühl trifft die Sache, ohne sie zu suchen. Der Gedanke, der die besitzende Klasse leitete, war vielmehr folgender: Bleiben wir königslos, so wird die aufgeregte Masse den gegen das alte Königthum gerichteten Kampf gegen uns fortsetzen; entweder siegen wir, und dann haben wir in ihr einen unversöhnlichen Feind; oder wir werden überwunden, und dann haben wir in ihr einen fürchterlichen Tyrannen. Nur das Königthum kann zwischen uns und die zweite Klasse der Gesellschaft treten; es ist die einzige Rettung vor dem Angriffe der Nichtbesitzenden gegen die Besitzenden. Das war der Gedanke, aus dem das Julikönigthum entsprang.

Und dennoch, betrachtet man ihn genauer, enthält er nicht demnach gerade jene Idee des Königthums, die wir ausgesprochen? Ist dasselbe nicht auch in ihm die Darstellung der über der Gesellschaft stehenden, selbstständigen Staatsgewalt? — So bethätigt sich die Wahrheit der Dinge mitten in der Verkehrung menschlicher Auffassung.

Allein mit der Einsetzung des Julikönigthums, in welchem zunächst die „neutrale Gewalt", von der Benjamin Constant gesprochen, erschien, war nur die Hälfte der Stellung desselben erledigt. Kaum eingesetzt, trat sofort die in der Kammermajorität vertretene Herrschaft der ersten Gesellschaftsklasse an dasselbe heran, und in dem Verhältniß, welches sich jetzt

zwischen beiden ergab, mußte sich das Wesen nicht mehr des Königthums überhaupt, sondern des *constitutionellen Königthums* zeigen.

Das vielbesprochene Wesen des constitutionellen Königthums bedarf jetzt, nachdem die Natur der Gesellschaftsordnungen klar geworden, nur noch einer ganz kurzen Bezeichnung, um vollkommen klar zu sein. Da die herrschende Klasse sich ihrer Natur nach der Staatsgewalt bemächtigen muß, und da der König diese Staatsgewalt repräsentirt, so fordert jene von diesem, daß das Königthum *keinen andern Willen* habe, als die herrschende Klasse; da ferner dieser Wille in der Kammermajorität ausgedrückt ist, so muß das Königthum sich der Kammermajorität *unbedingt unterwerfen*; und da die Herrschaft derselben durch die constitutionelle (nicht mehr juristische) Verantwortlichkeit der Minister sich verwirklicht, so muß das Königthum, damit es absolut im Sinne der herrschenden Klasse regiere, stets mit dem Ministerium zugleich die *ganze Verwaltung* rückhaltslos in die Hände der herrschenden Klasse geben. Nur das ist das constitutionelle Königthum, wo auf diese Weise der König persönlich gar keine andre Macht und gar keinen andern Willen hat, als den seiner Kammermajorität.

Wo nun aber das Königthum sich dieser constitutionellen Nothwendigkeit nicht unterwerfen, und selbstständig etwas wollen und bedeuten will, was wird da geschehen? Und in welcher Weise ist es möglich ein Königthum zu schaffen, das nichts andres sein will als ein constitutionelles?

Ist das Recht *auf den Thron* ein prinzipiell über allen Willen der Gesellschaft erhabenes, so folgt, daß der Fürst auch durch den heftigsten Kampf gegen die letztere nicht im Stande ist, den Thron zu verlieren. Er ist durch jenes Recht der absolute Gegner der Gesellschaft. Diese kann daher die, durch ihre Natur ihr gebotene Herrschaft nur dann erhalten, wenn sie jenes Recht auf den Thron bricht, und die bestehende Dynastie verjagt. Daher kommt es, daß die Revolutionen allenthalben, wo sich die Erwerbsgesellschaft aus der feudalen entwickelt, den Wechsel der Dynastien zur Folge haben.

Ist nun die eine Dynastie vertrieben, so wird die folgende nur mit der Zustimmung, und deshalb auch durch diese Zustimmung der herrschenden Klasse auf den Thron erhoben. Die letztere hat ihr Recht auf den Thron daher nicht mehr als ein von dem Willen der Gesellschaft unabhängiges, sondern der Act ihrer Einsetzung, dessen Eindruck sie Jahrhunderte hindurch begleitet, zeigt ihr stets, daß sie ihr Recht nur in dem Willen der herrschenden Klasse hat. Indem diese daher einen neuen Fürsten auf den Thron erhebt, ist das Königthum geschaffen, das in Folge seiner Einsetzung nichts anders mehr wollen kann, als ein wahrhaft constitutionelles sein. Daher kommt es, daß die constitutionellen Königthume der Regel nach nur durch einen Wechsel der Dynastie entstehen. So war es in England, so in Belgien, so in Norwegen. Und derselben Regel nach fällt es den alten Dynastien ungemein schwer, zum wahren Constitutionalismus überzugehen.

Und nun blicken wir nach Frankreich und seiner Julirevolution zurück.

Vergleicht man die übrigen Grundsätze mit denen, welche durch diese Revolution zur anerkannten Geltung kamen, so kann es keine Frage sein, was der eigentliche Charakter dieser Revolution gewesen. Sie hat, indem sie die Gesellschaftsordnung des freien Erwerbes zur Herrschaft brachte, die ganze Staatsgewalt der herrschenden Klasse in dieser Gesellschaft und ihrem Interesse unterworfen. Sie hat eben dadurch den wahren Constitutionalismus an die Stelle des Scheinconstitutionalismus gesetzt, und diesen Act durch den Wechsel der Dynastie besiegelt.

Dies und nichts andres ist der tiefe Sinn der Worte Louis Philipps: „La Charte sera désormais une vérité.“ Das heißt: von jetzt an wird, nach den Begriffen des wahren Constitutionalismus, die herrschende Klasse den Staat beherrschen, und zwar nach den Prinzipien, die wir angegeben haben. Erst damit war der wahre Constitutionalismus in seinem Gipfel vollendet und ausgebaut. In diesem Sinne übernahm der

neue Fürst die Krone, in diesem Sinne ward sie ihm von der Gesellschaft übertragen, und in diesem Sinne begann mit der Julirevolution ein neues Leben im Staate und in der Gesellschaft Frankreichs.

---

Das war die Julirevolution, und in diesem Sinne ist sie ein so unendlich wichtiges Ereigniß. Sie ist die große europäische Thatsache, mit welcher der Sieg der industriellen Gesellschaft über das Königthum und über die Reste der feudalen Gesellschaft auf dem Continent beginnt. Von ihr datirt sich eine ganz neue Epoche, die nirgends klarer und regelmäßiger sich entwickelt als in Frankreich.

Und hier nun stehen wir vor den beiden Fragen, von denen die erste ihre Antwort in diesem Bande, die zweite die ihrige in dem dritten finden wird. Auf ihnen beruht der Zusammenhang der ganzen vorliegenden Arbeit.

Wenn in dem wahren Constitutionalismus die industrielle Gesellschaft den Staat beherrscht, so giebt es keine Gewalt mehr, welche die staatliche und öffentliche Ordnung der Dinge, die sie hervorbringt, umstürzen kann, als die *Gewalt dieser Gesellschaft selber*. Damit ein solcher Umsturz geschehe, muß daher auch diese Gesellschaftsordnung einen Widerspruch mit der höchsten Bestimmung des Menschen in sich tragen. *Welches ist dieser sociale Widerspruch, und wie kommt er zur Erscheinung?*

Wenn aber am Ende der Epoche des Julikönigthums mit Einem Schlage die ganze constitutionelle Verfassung zusammenbricht, ohne Kampf und ohne Aussicht auf ihre Herstellung, ohne daß doch die industrielle Gesellschaftsordnung vorher vernichtet ward, so muß während dieser Epoche die Staatsgewalt sich von jener herrschenden Klasse getrennt haben und mithin nicht bloß in der industriellen Gesellschaft, sondern auch in dem *Constitutionalismus* ein Widerspruch aufgetreten sein. *Welches ist dieser politische Widerspruch*, und was hat ihn so weit gedeihen lassen, daß er sogar den Constitutionalismus selber vernichten konnte?

Die erste dieser beiden Fragen ist diejenige, welche während des constitutionellen Königthums und durch den Constitutionalismus ihre Antwort findet. Die zweite wird eigentlich erst durch die Februarrevolution entschieden. Es sind zwei wesentlich verschiedene, aber allerdings gegenseitig von einander bedingte Entwicklungen. Die erste haben wir im Folgenden darzulegen; und hier ist nun der Punkt, wo wir jene Gesellschaft des freien Erwerbes nicht mehr wie bisher in ihrem Gegensatz zu Feudalismus und Königthum, sondern für sich, in dem selbstständigen Leben ihrer eigenen Elemente zu betrachten haben. Denn diese Elemente sind es, welche seit 1830 die kommenden Dinge erzeugten.

## III.

### Die beherrschte Klasse in der industriellen Gesellschaft.

#### 1) Der Keim des Gegensatzes.

Wir haben bisher ausschließlich denjenigen Theil in der Entwicklung der Gesellschaft betrachtet, der die Entstehung und die Herrschaftsformen der herrschenden Klasse enthält. Wir haben aber zugleich gezeigt, wie sich neben derselben eine zweite Klasse hinstellt, deren Charakter es ist, durch ihre Thätigkeit nicht zum Kapitalbesitze gelangen zu können.

Wäre mit dieser Thatsache das Leben dieser Klasse erschöpft, so würde die Ordnung der Gesellschaft eine feste, und die Entwicklung der Gesellschaft selber eine abgeschlossene sein.

Allein das Kapital ist in der That nicht bloß ein rein äußerliches Element. Es ist ein Besitz. Jeder Besitz aber nicht bloß das äußerliche Besitzen, sondern, entstanden aus der Bethätigung der persönlichen Selbstbestimmung, ist er zugleich der Körper der wirklichen persönlichen Freiheit und ihre äußere Bedingung. Es ist dies in *jeder* Form der Gesellschaft, denn es ist das seine ewige Natur. Nur daß in den verschiedenen Ordnungen der Gesellschaft die Gestalt des Besitzes eine verschiedene ist. Das Wesen der industriellen Gesellschaft setzt das *Kapital* als die Form des

herrschenden Besitzes. Die Ausschließung vom Kapital ist daher nicht mehr eine bloße Ausschließung vom Vermögen; sie ist eine Ausschließung von der Bedingung der vollen persönlichen Entwicklung und der staatlichen Freiheit.

Indem daher die industrielle Gesellschaft eine Klasse erzeugt, welche weder ein Kapital hat, noch auch im regelmäßigen Verlaufe der Dinge zu demselben gelangen kann, hat sie in sich ein unfreies Element geboren. Es ist, wie die Lehre von der Gesellschaft zeigt, das die Natur aller Gesellschaft, daß sie stets und nothwendig ein unfreies Element erzeugt; sie ist eben die Verkörperung der Unfreiheit. Die Gestalt dieser Unfreiheit ist eine verschiedene in den verschiedenen Gesellschaftsordnungen; in der industriellen Gesellschaft erscheint sie als die Unmöglichkeit, zum Besitze eines Kapitals gelangen zu können. Aus der nichtbesitzenden Klasse ist damit in dieser Gesellschaft die beherrschte geworden; die ihrem Beginne nach freie volkswirthschaftliche Gesellschaft hat in der industriellen Gesellschaft die prinzipielle Unfreiheit des Gesellschaftsbegriffes verwirklicht.

Wenn es nun aber dennoch die Idee der persönlichen Freiheit war, welche eben diese Gesellschaftsordnung des freien Erwerbes erzeugte, wie ist es dann möglich, daß sie so entschieden der Unfreiheit in einem besondern Stande gleichsam einen selbstständigen Körper gab? Und wenn auch in der industriellen Gesellschaft das allgemeine Prinzip der Freiheit dem ganzen Leben derselben zum Grunde liegt, wird dann nicht in dieser neugebildeten Klasse der industriell Unfreien jene lebendige Idee der Freiheit wieder Ausdruck und Organ suchen? Wird nicht das höhere innere Bedürfniß die äußere Bedingung der geltenden Unfreiheit angreifen, und zum Kampfe mit den Grundsätzen fortschreiten, auf denen die industrielle Gesellschaft selber ruht?

Es ist kein Zweifel, ist einmal die Kapitallosigkeit die materielle Unfreiheit, und ist andrerseits das Bedürfniß und Bewußtsein der Freiheit lebendig, so ist wohl das Entstehen der industriellen Gesellschaft, nicht

aber die absolute Dauer derselben möglich. Mit dem beherrschten und unfreien Stande der Kapitallosen entsteht der entschiedene Feind des Kapitals selber, und auf einem andern Gebiete wiederholt sich, was in der feudalen Gesellschaft vor sich ging, ein Kampf der niederen Klasse mit der höheren um die innere und um äußere Berechtigung des Bestehenden.

Das ist die zweite Seite der industriellen Gesellschaft, die wir jetzt darzustellen haben.

### 2) Das Proletariat. — Die Entstehung des industriellen Arbeiterstandes.

Die allgemeinen historischen Thatsachen, die wir hier anzuführen haben, werden jetzt den meisten unsrer Leser bekannt sein. Wir dürfen uns kürzer fassen, als dies ohne die große und allgemeine Kunde, die sich über dieselben bereits verbreitet hat, möglich wäre. Die einzelnen Thatsachen haben für unsern Zweck weniger Werth. Es ist der große Gang der Entwicklung selber, den wir suchen.

Als im vorigen Jahrhundert die Ideen der Freiheit und Gleichheit zum erstenmale Europa bewegten, war die Masse der Bevölkerung an die Scholle gebunden, und wo das nicht der Fall war, doch hauptsächlich auf die Bodencultur angewiesen. Die Bedürfnisse der bei weitem größten Mehrzahl wurden entweder geradezu durch den häuslichen Fleiß, mit Spinnen, Stricken, Weben, oder durch die Handwerker in den Städten befriedigt. Die außereuropäischen Erzeugnisse waren sehr wenig bekannt; der Handel war gering zu nennen, und fast der ganze Verkehr bestand in dem einheimischen Umsatz zwischen Landmann und Handwerker. Noch leben Leute genug, die sich der Zeit erinnern, wo Kaffee und Zucker, baumwollene Gewebe, die Produkte Ost- und Westindiens selbst in der Mittelklasse Seltenheiten waren. Die Grenzen von Produktion und Verkehr waren so eng gezogen, daß man gegenwärtig kaum ein klares Bild von dieser Bedürfnißlosigkeit hat.

In diesem Zustande konnte natürlich der Lohn des Arbeiters nur ein sehr geringer sein. Aber nicht die Niedrigkeit dieses Lohnes war es, die ihm seinen eigenthümlichen Charakter gab. Jeder Lohn richtet sich bis zu einem gewissen Grade nach der Art der Bedürfnisse des Arbeiters. Diese Bedürfnisse gingen unter jenen Umständen wesentlich nur auf das, was das eigene Land hervorbrachte. Es ergab sich daraus, daß der Lohn auch wesentlich nur in Produkten des Landes bezahlt ward. Die eigenen Produkte wurden zum Tauschmittel zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer. Der Arbeiter verbrauchte daher auch den Lohn unmittelbar, ohne denselben weiter in den Verkehr zu bringen. Der Knecht und die Magd des Bauern bekamen etwas Leinwand, vielleicht sonst etwas Zeug, Wohnung, Kost, und etwa nur soviel Geld, als sie bedurften, um den Arbeiter, der für sie arbeitete, zu befriedigen. Bei den Gesellen der Handwerker war gleichfalls der Unterhalt die Hauptsache des Lohnes. Die Arbeiter hatten daher wenig Geld; sie waren dafür allerdings mehr Mitglieder der Familie, aber sie hatten auch wenig Gelegenheit, frei mit ihrem Arbeitslohne zu schalten.

Wenn nun die freie Bewegung in der materiellen Sphäre die erste Bedingung der freien persönlichen Entwicklung ist, so ist es klar, daß eben durch dieses Lohn- und Arbeitsverhältniß die freie Entwicklung des bloß arbeitenden Standes im höchsten Grade beschränkt war. Es ist dasselbe für die Erklärung der frühern Zustände deshalb von großer Wichtigkeit. Die Naturalprästation des Arbeitslohnes hat den arbeitenden Stand von allen Dingen am meisten abhängig gemacht, mehr als alles Recht und alle Unterdrückung; denn sie hat den einzelnen Arbeiter den einzelnen Lohnherrn und seiner Familie vollständig unterworfen. Sie ist es zweitens, welche vor allen Dingen am meisten den Aufschwung des Verkehrs und der gemeinsamen Arbeit gelähmt hat; denn die ungeheure Masse des Arbeitslohnes, welche der eine Theil des Volkes jährlich an den andern zahlt, blieb im engen Kreise der Einzelwirthschaft, ohne den Verkehr zu beleben. Sollte daher eine Bewegung dieses niederen, bloß

arbeitenden Standes zur materiellen Selbstständigkeit des Einzelnen und zur Verschmelzung seines Erwerbes mit dem allgemeinen Güterleben entstehen, so mußte jene Naturalprästation aufgehoben, und die Zahlung desselben in gemeingültigen Werthen eingeführt werden.

Es ist von der höchsten Wichtigkeit für die innere Lebensgeschichte der Völker, diesen Satz und seine durchgreifenden, bis auf den gegenwärtigen Augenblick reichenden und dennoch in keiner Weise erschöpften Folgen sich klar zu machen. Niemand bezweifelt, daß die Einführung und Verallgemeinerung der Geldabgaben statt der früheren Naturalleistungen von dem größten Einfluß auf den Staat gewesen sind, nicht bloß weil sie eine Erleichterung für Staat und Unterthan waren, sondern weil sie beide in den Stand setzten, mit dem was ihnen zukam und blieb, nunmehr frei und selbstständig zu wirthschaften. Wie sollte das Gleiche nicht bei jedem Einzelnen im Arbeiterstande der Fall sein? Und war dies der Fall, so mußte bei der ungeheuren Zahl der Arbeiter das Ergebniß dieser Aenderung selbst ein ungemeines sein.

Allein so lange nicht eine ganz neue Macht in die Production und Consumtion hineintrat, war eine allgemeine Aenderung jenes Verhältnisses nicht möglich. Es ist dies festzuhalten. Denn da alle Arbeit durch Menschenhände geschah, so verzehrte diese erzeugende Kraft selber während der Production zu viel, um große Quantitäten als Ueberschuß ihrer Arbeit in den Verkehr zu bringen. Die, auf menschliche Production gebaute Industrie konnte deshalb nicht genug Producte auf den Markt bringen, um den Arbeitslohn, *wenn* er auch in Geld gezahlt wäre, für sich einzutauschen; und der Arbeiter hatte aus demselben Grunde kein Interesse, Geld zu haben, da er nur wenig dafür aus dem Verkehr erhalten konnte. Es war daher weder Reiz von der einen, noch Bedürfniß von der andern Seite da, die Arbeit in Geld zu zahlen.

Da entstanden plötzlich, und merkwürdiger Weise in derselben Zeit, wo die Ideen der Freiheit und Gleichheit in Frankreich Platz griffen, in England die ersten *Maschinen*. Mit ihnen beginnt

für das Güterleben der ganzen Welt, für Production, Consumtion und Verkehr eine ganz neue Epoche. Sie sind die wahre, revolutionäre Gewalt in der materiellen Welt; und von dieser, welche sie beherrschen, reichen sie auf allen Punkten tief in die geistige hinein.

Das Erste, was das Entstehen der Maschinen bewirkte, war natürlich ein großer Verdienst für die Inhaber derselben, so lange ihrer nicht viele waren. Dieselben wurden dadurch in den Stand gesetzt, große Arbeitslöhne zu geben, und natürlich dachten sie nicht daran, diesen Lohn in Naturalprästationen zu leisten. Sie gaben Geld. Nun waren die Producte, von denen man damals lebte, billig, weil man noch wenig Geld hatte. Der Arbeitslohn ward dadurch hoch, und die Arbeit am Ende nicht schwerer als die frühere Handarbeit.

Allein wichtiger war das Zweite. Die Zahl der Fabrikarbeiter und die Natur der Arbeit, die an bestimmte Stunden gebunden ist, machte ein Familienverhältniß zwischen Fabrikherren und Arbeitern theils unmöglich, theils unnöthig. Der Fabrikarbeiter, bisher in scharfer, oft harter, immer besonders dem erwachsenen Jüngling lästiger häuslicher Zucht gehalten, ward in der Fabrik ein freier Mann. Wenn er seine Arbeit gethan, kümmerte sich Niemand um ihn. Außerdem bekam er seinen Lohn in baarem Gelde in die Hand, und konnte damit machen, was er wollte. Er ward gezwungen, eine eigene Wirthschaft zu führen. So klein das Güterleben war, das er für sich erzeugte, so machte es ihn doch zum selbstständigen, von jeder individuellen Unterordnung unabhängigen Mann. Nur die Arbeit war seine Herrin.

Dieser Schritt von der alten Abhängigkeit der häuslichen Wirthschaft zu dieser Unabhängigkeit war ein ungeheurer. Er war nur dem vergleichbar, den der Sohn des Hauses thut, wenn er sich vom Vater trennt und die eigene Wirthschaft führt. Die ganze Klasse der Arbeitenden that mit der Einführung der Maschinen diesen Schritt überall, wohin die Maschinen kamen. Er war durchaus naturgemäß, und darum geschah er ohne das geringste Bedenken über die weiteren Folgen. So wie

die Maschinen mit ihrem selbstständigen Lohne auftraten, strömten ihnen die Arbeiter zu. Die Maschine, indem sie den einzelnen Arbeiter auf diese Weise selbstständig machte, begann sofort, für die Selbstständigkeit des Arbeiterstandes den Grund zu legen.

Während nun dies direct durch sie geschah, wirkte sie indirect nicht weniger gewaltig in dem ganzen von seiner Arbeit lebenden Theile der Völker, weit über die Sphäre der bloßen Maschinenarbeiter hinaus. Da die Maschine bei demselben Kapitale unendlich viel mehr producirt, als die Menschenkraft, war sie im Stande, Producte zu viel geringerem Preise und in unendlich viel größerer Masse zu liefern. Diese Producte traten natürlich sofort in den Verkehr als industrielle Waare. Durch ihre Masse ward es ihr möglich, nach allen Theilen der Länder zu kommen; durch ihre Wohlfeilheit sich jeder Klasse der Bevölkerung anzubieten. Sie weckte damit Wunsch und Bedürfniß überall, sie zu besitzen. Allein diese Waare ließ sich in Naturalleistung nicht bezahlen. Sie forderte Geld. Der dienende Stand besaß kein Geld. Um jene Waare kaufen zu können, mußte er daher darauf dringen, daß seine Arbeit jetzt einen Lohn in Geld erhalte. Dieser Nothwendigkeit konnte der arbeitgebende Stand auf die Dauer nicht widerstehen; er gab seinen Arbeitern Geldlohn; anfangs wenig, dann mehr. Mit dem Geldlohn aber traten die Folgen desselben ein. Der Arbeiter ward durch ihn allmälig auch außerhalb der Fabriken selbstständig, und konnte eine kleine eigene Bewirthschaftung seines Einkommens beginnen; seine Abhängigkeit löste sich auf, und er trat aus der Familie heraus. Dafür ward der frühere Hausherr allerdings zum bloßen Arbeitsherrn, und fühlte sich aller persönlichen Verantwortung gegen den Arbeiter ledig; das Wesentliche aber blieb die Scheidung des Arbeitenden aus der Hauswirthschaft und der Familie, die sich allmälig über alle Gebiete des Volkslebens immer bestimmter ausbreitete.

Damals, als dies zuerst geschah, und da, wo dies noch jetzt und noch täglich unbeachtet, langsam, aber mit bestimmter Richtung geschieht,

hat man wenig daran gedacht, dieser so hochwichtigen Bewegung Namen und Ausdruck zu geben. Jetzt, wo die Folgen derselben sich auf den verwandten Gebieten in ernsten Symptomen zeigen, sind wir im Stande, zu sagen, was jene gleichsam elementare Entwickelung bedeutete. Sie ist nichts anderes, als die Scheidung der Arbeitskraft vom Besitze, die sich als Trennung der Arbeitenden von den Besitzenden manifestirt, die erste Form der Selbstständigkeit der ersteren neben dem zweiten, mit dem sie bisher in enger, noch naturwüchsiger, unbewußter Verbindung gestanden. Und diese Trennung beider Elemente aller materiellen Entwickelung ist auf diese Weise von den Maschinen zuerst hervorgerufen.

Es ist dieselbe aber, so wenig sie auch oft im einzelnen Falle bemerkbar ist, dadurch so wichtig, daß sie die Voraussetzung für jede selbstständige Betrachtung seiner Lage bei dem Arbeiterstande selber bildet. Erst durch diese Trennung wird es fühlbar, daß das Interesse des Besitzenden wesentlich von dem des Arbeitenden verschieden ist; vorzüglich aber ist sie es, welche einerseits den Arbeiter gegen das Unternehmen als solches, sei dieses nun ein landwirthschaftlicher oder rein industrieller Betrieb, gleichgültig macht, andererseits aber allmälig die Frage entstehen lassen muß, ob denn wirklich mit dem Geldlohn der ganze Antheil des Arbeiters an der Production bezahlt ist. Erst wenn der abgelohnte Arbeiter mit seinem Lohne in der Hand neben dem Unternehmen steht, wird er den Gegensatz zwischen dem Kapitale und seiner erwerbenden Macht und der Arbeit und ihrem oft nur geringen Erwerbe fühlen. Von der Scheidung zwischen Arbeit und Besitz zum Gegensatze beider ist daher nur Ein Schritt. Und auch diesen Schritt haben die Maschinen mit den weiteren Folgen ihres Auftretens machen lehren.

Eine Reihe von Gründen, die in der Natur der industriellen Production liegen und die bekannt genug sind, rufen eine Häufung der Fabrikarbeiter an einzelnen bestimmten Orten hervor. In der früheren Gestalt der Arbeit waren die Arbeiter zerstreut, und da ihre freie Zeit noch dazu

gewöhnlich von der Familie in Anspruch genommen ward, so war eine eigentliche Berührung der Arbeiterklasse unter sich schwer oder gar nicht möglich. Jetzt aber, wo hunderte von Arbeitern an einer Stelle zusammen kamen, und außer der Arbeitszeit frei waren, mußte aus der äußeren Anhäufung bald durch die Gleichheit der Lage und zum Theil sogar durch die Gemeinsamkeit der Arbeit eine Gemeinsamkeit des Lebens, des Fühlens und Denkens entstehen. So lange nun der Arbeitslohn gut war, hatte diese allmälig sich entwickelnde Gemeinschaft wenig selbständige Bedeutung. Als aber der Lohn nun zu sinken begann, und sich hie und da schon das Elend des Lohnarbeiters zeigte, und als daneben sich in immer größerem Glanze die Macht und Herrlichkeit der Kapitalbesitzer äußerte, da fingen die Arbeiter an, sich als eine selbstständige Körperschaft, als ein eigenes, unter gewissen, noch nicht klar erkannten Gesetzen stehendes Glied der industriellen Welt zu betrachten. Der Arbeiter hatte Familie. Sollte er seiner Arbeit, die ihn nährte, obliegen, so konnte er sich wenig mit seiner Familie beschäftigen. Er hatte keine Möglichkeit, ein Kapital zu sammeln und durch dasselbe seine Kinder in den Stand der Besitzenden hinüber treten zu lassen. Es lag im Gegentheil nahe, daß die Kinder, so bald sie konnten, auch ihrerseits etwas verdienten. Ihre Erziehung ward daher zur Erziehung in der Beschäftigung des Vaters; und hatten sie wieder Kinder, so galt für diese Kinder wieder dieselbe Regel. Auf diese Weise ward die Arbeit erblich, wie der Besitz es war. Und diese Erblichkeit der Arbeit, verbunden mit der gemeinschaftlichen Erkenntniß, daß der Einzelne schwer oder gar nicht aus derselben und aus der einmal von seiner Familie eingenommenen Lage heraus treten könne, machte aus der arbeitenden Klasse einen arbeitenden Stand. Dieser Stand war von dem der Besitzenden geschieden; er war von ihm abhängig; er fühlte bereits den Gegensatz gegen das herrschende Kapital, und um sich blickend sah er sich durch Zahl und Concentration als einen mächtigen an. Mit dem Auftreten dieses industriellen Arbeiterstandes, an den sich der von der Hauswirthschaft immer mehr gelöste Arbeiter der übrigen

Wirthschaftsgebiete allmälig anschloß, war daher dem Gegensatze des Nichtbesitzes gegen den Besitz gleichsam der Körper gegeben.

Einmal gesetzt, konnte derselbe bei der bloß äußerlichen Trennung nicht stehen bleiben. Und jetzt erst betreten wir den Boden, auf welchem das Proletariat entstanden ist.

### 3) Das Proletariat. Fortsetzung. — Das Lohnverhältniß. Die Abhängigkeit des Arbeiterstandes.

An sich lag in dem ganzen so eben dargestellten Verhältniß durchaus nichts Widernatürliches; nicht einmal ein Unfreies. Im Gegentheil erscheint das Auftreten des Arbeiterstandes noch in jeder Weise als ein Fortschritt gegen den früheren Zustand. Denn aus den individuell abhängigen Arbeitern waren durch Fabrikarbeit und Geldlohn individuell unabhängige Wirthschaften, freie Arbeiter geworden. Dem Prinzip nach erlaubte das Recht der Gleichheit Allen, die gleichen Versuche, mit dem Ersparten eigene Unternehmungen zu beginnen. Die Bahn zum Kapital stand daher Jedem offen. Und durch die vollkommene Unabhängigkeit jedes Einzelnen ward er gleichsam auf sich selbst, auf die eigene Tüchtigkeit, den eigenen Fleiß, die eigene Sparsamkeit zurückgeworfen. Es ward die Quelle seines eigenen Fortkommens. Wenn denn einmal Arbeit und mithin Arbeiter absolut nothwendig sind, was kann Praxis oder Philosophie alsdann mehr wollen?

Aber allerdings ist diese Selbstständigkeit nur die negative Seite der Freiheit. Die Möglichkeit für jenen Arbeiterstand, sich als einen wirklich freien zu fühlen, beruhte demnach darauf, daß der Arbeiter *wirklich auch im Stande sei*, durch Tüchtigkeit, Fleiß und Sparsamkeit zu *einem Kapitale zu gelangen*. War diese Möglichkeit *nicht* da, so war der Arbeiterstand mit all seiner Selbstständigkeit von denjenigen, was eigentlich die Gesellschaft beherrschte und mithin den Einzelnen zu einer gesellschaftlichen freien Persönlichkeit machte, ausgeschlossen. Ohne diese Möglichkeit war das Prinzip ein Scheinbild, und mehr als das, ein

Hohn, den man der Arbeiterklasse entgegenhielt. Die Frage nach der Zukunft, nach der Freiheit des Arbeiterstandes war daher identisch mit der Frage, ob der industrielle Arbeiter zu einem Kapitale gelangen könne oder nicht.

Nun hatte der Arbeiter keine andere Quelle seines Einkommens, als seinen Lohn. Von diesem Lohne sollte er seinen Unterhalt finden; ein Kapital konnte aus demselben nur dann für ihn entstehen, wenn er groß genug war, um neben dem Unterhalt des Arbeiters noch einen Ueberschuß abzuwerfen. Diese Größe des Lohnes war also der sachliche Kern der ganzen Frage.

Der Lohn aber ist weder seiner Natur noch seinem Umfange nach etwas Willkürliches. Es ist eben so wenig möglich, keinen Lohn als einen zu großen zu geben. Ihn regeln bestimmte Gesetze, die in dem Organismus des industriellen Güterlebens begründet sind. Obwohl man sie lange nicht kannte, beherrschten sie doch schon den Anfang der Industrie. Und diese, über die Höhe des industriellen Arbeitslohnes entscheidenden Gesetze waren es, welche über die Freiheit und Selbständigkeit des industriellen Arbeiterstandes entscheiden mußten. So ruht die Ordnung und Bewegung menschlicher Dinge oft auf Grundlagen, die man für ganz untergeordnet und nebensächlich hält.

Jene Höhe des Lohnes, auf welche demnach alles ankam, wird nur durch zwei in der industriellen Gesellschaft unabänderliche Sätze bestimmt.

Jeder Lohn ist zuerst der Werth der Arbeit. Der Werth eines Dinges ist das Maß, in welchem es das Bedürfniß befriedigt. Der Werth der einzelnen Arbeit ist daher nicht größer als das einzelne Bedürfniß, welches mit ihr befriedigt wird. Wenn dies, durch die Arbeit befriedigte Bedürfniß bei dem Empfänger daher ein rein körperliches, mechanisches ist, so kann auch der Lohn der Arbeit nicht größer sein, als zur Befriedigung des entsprechenden, rein körperlichen oder mechanischen Bedürfnisses des Arbeiters nothwendig ist. So lange der Grundsatz gilt,

daß Lohn und Arbeit sich entsprechen, so lange kann die mechanische, rein körperliche Arbeit nicht mehr verdienen, als den körperlichen, nothdürftigen Unterhalt des Arbeiters.

Nun war allerdings im Anfang der Maschinenindustrie der Lohn höher, weil der Verdienst der Fabrikherren groß und die Zahl der Arbeiter gering war. Allein dies Verhältniß konnte kein dauerndes sein. Niemals können sich in der industriellen Welt unnatürliche Zustände lange erhalten; das natürliche Gesetz für den Lohn aber war eine Herabdrückung auf das rein physische Bedürfniß der Arbeiter. Kaum war daher mit dem Beginne unseres Jahrhunderts die Industrie so weit fortgeschritten, daß ein förmlicher Arbeiterstand in der Bildung begriffen war, so sank der Lohn, und schon mit dem zweiten Jahrzehend ergab sich die Thatsache, daß der gewöhnliche industrielle Arbeiter, der mit der Maschine und in ihr arbeitet, nur einen sehr geringen, bloß für seine nothwendigen Bedürfnisse ausreichenden Lohn erhielt. Da seine Arbeit der Maschine angehört und sich nach der Maschine gleichsam als ein Theil ihrer Thätigkeit richtet, so ist dieser, auf das natürliche Bedürfniß beschränkte Lohn mit Recht der Maschinenlohn genannt worden. Der Maschinenlohn war also der *natürliche industrielle Lohn* für den Maschinenarbeiter; er trat bald ein, so wie die Industrie allgemeiner ward, und einmal eingeführt, ward er der allgemeine für den ganzen industriellen Arbeiterstand. So ward die Höhe des Lohnes durch das Wesen der industriellen Maschinenarbeit bestimmt. Und, wie sich aus dem Obigen ergiebt, in der Weise, daß er, nur die allgemein menschlichen Bedürfnisse befriedigend, die *Entstehung eines Kapitals bei dem Arbeiter unmöglich machte*.

Allein der Lohn wird auch zweitens von einem Verhältniß bestimmt, das unmittelbar mit der Entwickelung der Industrie entsteht, und diese Entwickelung selber bildet. Das ist die *Concurrenz* oder *Mitwerbung*. Die Concurrenz trat für den Arbeiterstand in doppelter Weise ein. Zuerst ließ die Anhäufung der Arbeiter an bestimmten Orten und

die durch die Zunahme der Familien wachsenden Zahl derselben eine Concurrenz unter den Arbeitern selber entstehen. Diese Concurrenz hatte für die Höhe des Lohnes entscheidende Folgen. Da der Arbeiter von seinem Lohne leben muß, so muß er um *jeden* Preis, um den er leben kann, arbeiten. So wie daher die Zahl der Arbeiter das Bedürfniß nach Arbeit übersteigt, so sinkt durch Angebot der Arbeit der Lohn derselben sofort auf die niederste Stufe, den reinen Maschinenlohn. Auf dieser Stufe einmal angelangt, wird er auf derselben erhalten durch die zweite Form der Concurrenz, die der Unternehmer. Da diese nur bei dem möglichst niedrigen Preise ihrer Waare bestehen können, so wird jeder derselben versuchen, um diesen niedrigen Preis hervorzubringen, die Kosten der Production so viel als möglich zu erniedrigen. Ist nun einmal die Arbeit bei Einem Producenten auf jenen niedrigsten Punkt des Lohnes herabgegangen, so muß auch der Andere sie herabdrücken, um mit den Waaren des Ersteren concurriren zu können, und muß dann in gleicher Weise sie so niedrig halten, weil er sonst nicht mehr würde verkaufen können. Auf diese Weise entsteht das zweite Gesetz für die Höhe des Arbeitslohnes, das ihn beherrscht; auch nach diesem Gesetze kann der Arbeiterstand *nicht* zum Besitze eines Kapitales gelangen.

Allerdings gab es und giebt es nun unter den industriellen Arbeitern noch einzelne Klassen, die eben nicht mehr bloß die mechanische Arbeit verrichten, sondern da sie zugleich freie Arbeit, wie Aufsicht, Leitung, Entwürfe und ähnliches übernehmen, einen mehr oder weniger höheren Lohn als der eigentliche Maschinenarbeiter erzielen. Allein gerade da, wo dieses der Fall ist, sind die Unternehmungen stets schon so umfassend und großartig, daß ein *bedeutendes* Kapital dazu gehört, um eine Unternehmung beginnen zu können. Das Kapital, was der höher stehende Arbeiter sammelt, ist daher nur in ganz seltenen Fällen groß genug, um selbst diesen in die Klasse der Besitzenden hinübergeben zu lassen; es ist eine Hülfe für ihn, aber zum Besitzenden kann es ihn nicht machen.

Somit ist die Frage beantwortet, auf welche für die Idee der Frei-

heit in der Herrschaft der Industrie alles ankam — die Gesetze, welche den Lohn beherrschen, machen es dem Arbeiterstande als Ganzen und der Regel nach auch dem Einzelnen unmöglich, zum Kapitale zu gelangen.

Doch auch das erschöpft die Stellung des industriellen Arbeiterstandes noch nicht.

Da der Arbeiter von seinem Lohne leben soll, so wird allenthalben, wo es eine Menge von Arbeitern giebt, der Unternehmer oder Arbeitsherr es in seiner persönlichen Gewalt haben, den einzelnen Arbeiter zur Arbeit anzunehmen oder nicht. Nun ist allerdings die Uebernahme der Arbeit ein rechtlich durchaus freier Vertrag; es ist Niemand gezwungen, Arbeit zu nehmen, und kein bestimmter Arbeitslohn ist gesetzlich aufgestellt. Der Arbeiter ist daher dem Arbeitsherrn gegenüber ein rechtlich freier Mann. Allein da seine Existenz von seinem Lohne und dieser wieder vom Arbeitsherrn abhängt, so ist der Wirklichkeit nach das Verhältniß so, daß der Arbeiter in den meisten Fällen persönlich von der Willkür des Arbeitsherrn, und zwar mit Weib und Kind, abhängt. Der Arbeiter unterwirft sich dem Fabrikherrn mit derselben Nothwendigkeit, mit der er sich dem eigenen Bedürfniß unterwirft; er ist bei aller rechtlichen Freiheit factisch durchaus unfrei. Es ist diese Abhängigkeit der Arbeiter vom Fabrikherrn zu bekannt und zu oft in ihren einzelnen Verhältnissen dargestellt, als daß wir uns auf die Einzelheiten einzulassen brauchten; die wirkliche, materielle Unfreiheit des bloßen Arbeiters dem Arbeitsherrn gegenüber ist die zweite große Thatsache des industriellen Arbeiterstandes.

Das Wesen aller Unfreiheit aber ist es, auf allen Gebieten, auf denen sie erscheint, Unsegen und Unfrieden durch immer wachsenden Druck hervorzurufen. Auch gegen diese Gewalt des Uebles wehrt sich nur schwer selbst der hochherzige Einzelne. Arbeiter und Herr fühlen gar bald, daß diese Unfreiheit wirklich vorhanden ist, und es dauert nicht lange, bis sie in ihrem gegenseitigen Verhältniß dieselbe anerkennen. Der Arbeiter

wird, seinem neuen Herrn gegenüber entweder trotzig und tückisch, oder ein stumpfsinniges Werkzeug, oder ein kriechender Diener. Das stolze Gefühl des freien Mannes beginnt in ihm wankend zu werden und unterzugehen; er hat keine Macht, seine Selbstständigkeit gegen den zu vertheidigen, der über sein und seiner Kinder tägliches Brod gebietet. Der Herr dagegen, dem Alle gehorchen, wird übermüthig, hochfahrend, grausam gegen die Leiden der ihm Dienenden, gleichgültig gegen ihre Zukunft; im kleinsten Kreise wie im Großen zeigt sich das ewige Grundgesetz, daß die Unterwürfigkeit der Abhängigen den Gebietenden noch mehr verdirbt, als die eigene Anlage zum Bösen. Wo das der Fall ist, da wird die Fabrik eine Hölle für Alle, die ihr angehören; die Arbeit erscheint als Strafe dem Arbeitenden, der Herr ist das gefürchtete und gehaßte Haupt, das Glück besteht darin, ohne rohe und grausame Auftritte den Tag vollbracht zu haben; und so fern dem freien Europa die Sklaverei mit all ihren Schrecken liegt, so tritt sie dennoch hier in doppelt verderblicher Gestalt auf, da sie zur Sklaverei unter dem Namen der Freiheit wird. Zwar giebt es auch davon die ganz entgegengesetzten Beispiele, in denen menschenfreundliche Herren die Arbeit lieb und den Arbeiter glücklich zu machen suchen; aber über allen diesen Erscheinungen hängt das Damoklesschwert der Zufälligkeit; nur die einzelne Individualität des Herrn ist es, die jenen Zustand erträglich macht. Und noch dazu — wie viel vermag denn der Beste in solchem Widerspruch? Allgewalt in der Hand eines Menschen wird Willkür; die Allgewalt ist für *keinen* Einzelnen geschaffen; auch der Beste wird nicht alles verantworten können, was sein Name, sein Wort und seine Stellung als unumschränkter Herr doch verantworten mußten. So mag es unter guten Fabrikherren verhältnißmäßig gut sein; allein der gewöhnliche Fall ist die Gleichgültigkeit des Herrn gegen alles, was sich nicht direct auf die Arbeit bezieht. Und diese Gleichgültigkeit läßt dann die üblen Elemente der Lage des Arbeiterstandes, gegen die nur der Herr mit Nachdruck thätig sein könnte, ungestört zum Verderben der Arbeiter walten.

Das ist das persönliche Verhältniß, welches sich aus jener materiellen Abhängigkeit der Arbeiter vom Herrn ergiebt. Aber die Unfreiheit, einmal anerkannt, bleibt nie bei dem Persönlichen stehen. Das einzige Gebiet der Selbstständigkeit, welches dem Arbeiter blieb, ist der freie Lohn, der Geldlohn. So gering er sein mag, so ist er doch das Eigne der Arbeiters; so lange er ihn behält, so lange erhält er sich noch immer einen Theil seiner Selbstständigkeit. Allein auch dieser freie Lohn läßt ihn das, was die Arbeitsherren beherrscht, ihr Interesse, nicht genießen. Der Arbeiter muß für diesen Lohn, Wohnung, er muß Nahrung und Kleidung kaufen. Was ist einfacher, als daß der Fabrikherr ihm diese Bedürfnisse selber zum Verkaufe anbietet, und zwar gegen die Zurückhaltung des Lohnes, den der Arbeiter verdient hat? Der Fabrikherr kann im Großen kaufen, und weil er in seinen Arbeitern sichere Abnehmer hat, mit gar keinem oder doch mit geringem Vortheil vorlieb nehmen. Er kann daher jene Bedürfnisse dem Arbeiter besser liefern, als jeder Andere. Und hat er, da er doch auch der tüchtigen, fleißigen Arbeit bedarf, nicht das höchste Interesse, daß er jene Sachen gut und billig liefere, damit der Arbeiter besser und lieber arbeite? So wird scheinbar auf ganz natürliche Weise der Arbeitsherr zugleich der Handelsmann und Wohnherr seiner Arbeiter. Er baut ihnen Wohnungen und vermiethet sie ihnen; er giebt ihnen die selbstfabricirten Waaren zum eigenen Gebrauch, und richtet Buden und kleine Märkte ein für ihren kleinen Handel. Das nun ist an sich durchaus nicht verkehrt. Allein die Abhängigkeit des Arbeiters von seiner Arbeit macht es dem Herrn möglich, jenen zu zwingen, in seinen Wohnungen zu wohnen, seine Waaren als Lohn anzunehmen, von seinem kleinen Markte zu kaufen. Sie macht es ihm daher möglich, für diese seine Leistungen Preise zu fordern, die ihm zwar Gewinn, dem Arbeiter dagegen Schaden bringen. Die Procente, die er hierfür zieht, sind sicher, und da sie in ganz kleinen Theilen genommen werden, so sind sie nothwendig sehr groß. Die Folge ist, daß endlich der Geldlohn selber, der, wie gezeigt, nur für die dringenden Bedürfnisse ausreichte, überhaupt ver-

schwindet, und daß durch die gezwungene Vermiethung der Herrenwohnungen gegen Abzug am Lohne, oder das sogenannte Cottage-System, sowie durch den Verkauf der Lebensbedürfnisse in den Buden des Herrn gegen gleichen Abzug, das Truck-System, der Arbeitslohn wieder auf die feudale Stufe der Naturallöhne zurücksinkt, aus der eben dieselben Fabriken den Arbeiterstand zum freien Geldlohne emporgehoben haben.

Auf diese Weise ist gleichsam der Cirkel geschlossen, der mit der Entstehung der Maschinen und des Geldlohnes beginnt, und doch ist etwas ganz Neues in die materielle Welt hineingetreten. Es ist ein Arbeiterstand entstanden, der sich als einen selbstständigen Körper zu fühlen anfängt; trotz der Freiheit des Erwerbes ist es diesem Stande unmöglich, zum Vermögen zu gelangen, weil er nicht zum Kapital gelangen kann; sein Arbeitsverhältniß beruht zwar auf dem freien Vertrage, allein sein absolutes Bedürfniß macht ihn dennoch abhängig von dem Stande der Arbeitsherren; und dieser Stand benutzt endlich diese Abhängigkeit, um den Lohn selber wieder auf den unfreien Naturallohn zurückzuführen. So ist denn auch in der, auf den beiden großen Prinzipien der Freiheit und Gleichheit beruhenden Gesellschaft des freien Erwerbes das Prinzip aller Gesellschaft, die Unfreiheit, wieder verwirklicht. Die besitzende Klasse, diejenige, welche ein Kapital hat oder zu demselben gelangen kann, ist durch die dargelegten Verhältnisse zur herrschenden geworden; die nichtbesitzende ist mit all ihrer Freiheit und Gleichheit die unfreie und absolut abhängige, und im Rückblick auf das feudale Wesen erkennt die vorurtheilsfreie Beobachtung offen an, daß die Arbeiter materiell in derselben Abhängigkeit vom Arbeitsherrn sind, in welchem einst die Leibeigenen dem Grundherrn gegenüber standen.

Den meisten Menschen aber ist Abhängigkeit erträglich, wenn sie mit äußerlichem Wohlsein erkauft wird. Der Friede in jener aufs Neue unfreien Gesellschaft beruhte darum zunächst darauf, ob der Arbeiter für seine Abhängigkeit sich einen gesicherten Wohlstand eingetauscht habe. Und hier entfaltet sich uns die zweite, traurigste Seite jenes trüben Bildes.

4) Das Proletariat. Fortsetzung. — Der Pauperismus, sein eigentliches Wesen und seine Folgen.

So lange die Menschheit lebt, hat sie Arme gesehen und den Armen geholfen. Arm ist, wer keine Arbeitskraft besitzt und auch kein Vermögen hat, um von dessen arbeitslosem Einkommen zu leben. Der Verlust der Arbeitskraft hat viele Gründe; der Arme ist meist unschuldig an demselben, und die Religion der Liebe lehrt, daß die Armuth da ist, damit die Reichen die heilige Pflicht des Gebens von dem ihnen Verliehenen üben können. Die Sorge für die Armen hat verschiedene Stufen durchgemacht. Sie ist stets eine natürliche, unorganische, eine Unterstützung der Einzelnen nach Willkür durch die Einzelnen, deren Abart die Bettelei ist. Dann übernimmt der Staat die Pflicht der Armenversorgung mit der Einführung des gesetzlich geregelten Armenwesens; und endlich tritt die freie Armensorge ein, in welcher neue Institute versuchen, den Armen durch den Rest seiner Arbeitskraft und durch früheres Anhalten zur Sparsamkeit sich selber unterstützen zu lassen. Alles das ist da gewesen, und da nun diese Armuth zuweilen in furchtbaren Graden vorkommt, so daß ganze Theile der Bevölkerung verarmen, so haben Viele das Armenwesen mit dem Pauperismus oder der Massenarmuth, verwechselt.

So lange dies geschieht, ist ein Verständniß des größten Feindes aller industriellen Gesellschaft nicht möglich.

Jede eigentliche Armuth beruht auf irgend einem rein persönlichen Grunde. Es ist derselbe, wie gesagt, entweder Mangel an Arbeitsfähigkeit, oder aber Mangel an Arbeitslust. Der erste kann, wie in Kriegs- und Krankheitszeiten, temporair eine große Zahl von Bewohnern eines Landes treffen; der zweite kann, wie besonders in südlichen Gegenden, der Fluch ganzer Bevölkerungsklassen sein. Aber weil hier der allgemeine Zustand in jedem Einzelnen seinen Grund hat, so kann durch Einwirkung auf den Einzelnen geholfen werden, und entweder geht alsdann der Zustand vorüber, oder wird doch nie zur Noth des Ganzen.

Ganz anders, wo die Armuth auf einem allgemeinen Grunde

beruht. Wo dies der Fall ist, da ist es die Ordnung der Gesellschaft selber, welche jene erzeugt. Jede Gesellschaft nun erzeugt, weil sie stets das Element der Unfreiheit in sich trägt, ihre besondere Art der Armuth; denn die Besitzlosigkeit ist immer erst Bedingung, dann Folge der Unfreiheit. Diese gesellschaftliche Armuth ist verschieden nach den Ordnungen der Gesellschaft. Die Armuth des Kastenwesens beruht auf dem Prinzipe der Besitzlosigkeit der Parias; ihr Elend ist die absolute Consequenz ihrer socialen Nichtigkeit! Die Armuth der Sklaverei ist die Besitzlosigkeit, die aus der Natur des Werkzeugs folgt; geringer ist das leibliche Elend hier, weil das Interesse die Unterhaltung des Sklaven gebietet. Die Armuth des Lehns- und Ständewesens liegt wesentlich darin, daß die Arbeitslust getödtet wird, weil der Ertrag in die Hände des Grundherrn fällt. Aber auch die industrielle Gesellschaft, die Gesellschaft der Freiheit und Gleichheit, hat ihre Armuth, die aus denselben Prinzipien hervorgeht, auf denen ihre Ordnung überhaupt beruht. Und diese Armuth der industriellen Gesellschaft ist der Pauperismus, die industrielle oder die Massenarmuth.

Mit vollem Rechte ist die neuere Zeit auf diese industrielle Armuth mehr als auf jede andere Art der Armuth aufmerksam geworden. Denn sie ist nicht ein zufälliger und vorübergehender Zustand, sondern sie ist eine unabweisbare Consequenz der industriellen Gesellschaft. Sie schließt sich fast unvermeidlich an die Lage des Arbeiterstandes, und wenn die Abhängigkeit und Kapitallosigkeit desselben ihn zum Gegner der Besitzenden machen, so macht ihn jene Form der Armuth zu ihrem entschiedenen Feinde. Darum ist es von höchster Wichtigkeit, sich das innere Gesetz dieser furchtbaren industriellen Krankheit, der treuen, unzertrennlichen Gefährtin der industriellen Unfreiheit, klar zu machen. Das ist es, was wir versuchen wollen.

In jedem Leben treten Wechselfälle ein, die den Erwerb bald größer, bald geringer machen, und diese Wandelbarkeit hat ihren tiefen Sinn. Das natürliche Gesetz jeder Wirthschaft ist, den Verbrauch nach dem

Durchschnitte der Einnahme einzurichten. Wäre der Erwerb stets gleich, so würde eben deshalb nie gespart werden. Das Unglück soll sparen lehren; die Sparsamkeit soll ein Kapital erzeugen; das Kapital erst macht aus dem Erwerbe den Reichthum. Das ist die große Oekonomie in dem Gesetze des menschlichen Güterlebens.

Allein die Voraussetzung dafür ist, daß die erwerbende Thätigkeit in den günstigen Zeiten mehr erwirbt, als das durchschnittliche Bedürfniß verbraucht. Wo das nicht der Fall ist, da muß nothwendig mit dem Eintreten ungünstiger Zeiten Elend und Unglück entstehen. Wenn dennoch diese Voraussetzung einem ganzen Stande verkümmert wird, da droht diesem ganzen Stande die Noth der Armuth. Und wenn nun das Gesetz, welches den Erwerb der Mitglieder dieses Standes regelt, diese Voraussetzung nothwendig und allgemein aufhebt, so ist die Verarmung in diesem Stande selber eine unvermeidliche Nothwendigkeit.

Nun ist es gezeigt worden, wie einerseits das Wesen der Maschinenarbeit, andrerseits die Macht der Concurrenz den Lohn der industriellen Arbeit für die größte Zahl der Arbeiter auf das Maß des nothwendigen täglichen Bedürfnisses herabdrücken. Wenn dieses einmal feststeht, so ergiebt sich, daß es dem Arbeiter der Regel nach unmöglich ist, ein Ersparniß zu machen; im günstigsten Falle aber kann dasselbe nicht weiter gehen, als daß gewisse Gegenstände des täglichen Bedürfnisses, hauptsächlich das Hausgeräth, etwas vollständiger angeschafft werden. Eine verfügbare Summe kann der Arbeiter der Regel nach nicht, oder nur in höchst geringem Maße erübrigen.

Auf diese Weise ergiebt es sich, daß die Arbeitskraft der einzige Besitz des Arbeiters, und mithin auch sein einziger Schutz gegen die Verarmung ist. Die Arbeitskraft ernährt und erhält ihn und seine Familie; der Durchschnittslohn ist die Durchschnittshöhe seines Consums. So lange nun daher diese Arbeitskraft ungebrochen und wirklich thätig ist, so lange befindet sich der Arbeiter auch ohne Ersparniß an Kapital wohl. Allein sobald diese Arbeitskraft entweder aufhört, oder so bald sie nicht mehr beschäf-

tigt ist, so tritt für den Arbeiter sofortige Verarmung ein, die durch das Zehren von dem, was günstige Zeiten hätten erübrigen sollen, nicht aufgehalten wird. Denn die günstigen Zeiten bestehen eben nur in der täglichen Befriedigung des Bedürfnisses durch die tägliche Arbeit.

Wenn es demnach Gründe giebt, die in der Natur des Arbeiterstandes oder in den Verhältnissen der Industrie unabänderlich liegend, die Arbeitskraft des Arbeiters entweder ganz vernichten oder temporär unbeschäftigt lassen, so folgt, daß die Verarmung und die Armuth eine unvermeidliche Begleiterin der industriellen Gesellschaft und ein perennirendes Uebel in dem industriellen Arbeiterstande sein wird. Dies aber ist nicht schwer nachzuweisen.

Der erste und leichtere der beiden Fälle ist der, wo die Arbeitskraft ohne Verschulden des Arbeiters und auch ohne Verschulden des Arbeitsherrn temporär unbeschäftigt ist, und der Lohn daher cessirt. Dies geschieht hauptsächlich in zwei Weisen.

Zuerst ist es die Maschine, die ihrer raschen Ausbreitung über alle Gebiete der Production eine Arbeitslosigkeit für die Theile der Industrie und für die localen Productionscentren hervorruft, in denen sie auftritt. Da sie so sehr viel billiger arbeitet als die Menschenhand, so macht sie dem Unternehmer unmöglich, mit Handarbeit gegen die Maschinenarbeit zu concurriren, und zwingt ihn damit unerbittlich, die Handarbeiter außer Arbeit zu setzen. Diese nun sind, wie das die stete Beschäftigung mit ihrem Werke mit sich bringt, selten fähig, etwas anderes zu thun, als was sie bisher gethan. Sie haben daher, obwohl sie Arbeitskraft besitzen, doch keine Verwendung mehr für dieselbe. Es ist allerdings dem Fabrikherrn möglich, eine Zeit lang durch außerordentliche Herabsetzung des Arbeitslohnes mit ihnen zu arbeiten; aber selten dauert das lange. Der Zeitpunkt kommt gewöhnlich rasch, in welchem er sie ganz gehen lassen muß. Und alsdann tritt eine Verarmung dieser Handarbeiter ein, von der wir besonders in den Kattundruckereien seit Einführung des Walzendrucks und der Perrotine, und in der Leinenindustrie seit

Einführung des Maschinengarnes fürchterliche Beispiele vor Augen haben.

Diese Verarmung ist gewöhnlich unheilbar, und erst die folgende Generation, eine neue Arbeitserziehung durchmachend, erhebt sich wieder zu neuem Erwerbe. Viel umfangreicher, aber auch viel rascher vorübergehend ist die zweite Art der Arbeitslosigkeit, die mit den Handelskrisen eintritt.

Wir dürfen Grund und Natur der Handelskrisen hier als bekannt voraussetzen. Auch ihre Folgen bedürfen keiner genauen Entwickelung. Die ungeheure Productionsfähigkeit der Maschine kann es hervorbringen, daß zu gewissen Zeiten die Waarenmasse größer wird als das sie verbrauchende Bedürfniß. Dann muß die Production innehalten aus Mangel an Absatz. Die große Kostspieligkeit und Unsicherheit wirklich großartiger Unternehmungen dagegen ruft die Abhängigkeit derselben vom Kapital hervor, und die Bedingung, daß das Kapital sich für diese Unternehmungen hergebe, beruht auf dem Kredit. Dieser Kredit kann durch plötzliche Bewegungen, welche die Kapitalien zurückschrecken, in mannigfacher Weise gelähmt werden, und auch wenn dies geschieht, muß die Production innehalten aus Mangel an verfügbarem Kapital. Diese beiden großen Störungen des industriellen Lebens haben natürlich eben so große Störungen des Lebens im Arbeiterstande zur Folge, indem sie die Arbeit, mit ihr den Lohn, mit ihm den Lebensunterhalt des Arbeiters temporär suspendiren. Die Arbeiter, denen plötzlich ihr Einkommen mangelt, sehen sich genöthigt, das Wenige, was sie besitzen, für ihren Unterhalt in dieser Zeit herzugeben; das reicht selten weit, und dann entsteht Noth, Hunger und Elend. Es ist wahr, daß diese Verarmung durch die Handelskrisen und das Stocken der großen Unternehmungen selten sehr lange dauert, auch keineswegs alle Branchen der Industrie erfaßt, und nicht einmal in den betroffenen Arbeitszweigen alle Arbeiter brotlos macht. Allein es ist eben so wahr, daß diese Handelskrisen nie ganz ausbleiben; daß sie es ferner sind, welche die kleinen angesammelten Arbeiterkapitale, die gewöhn-

lich mehr aus Geräthen und Kleidung als aus Geld bestehen, aufzehren, und der Regel nach noch dazu den Arbeiter in Schulden stürzen, die ihn lange und schwer drücken. Sie erzeugen daher selten oder nie allgemeine Verarmungen unter der arbeitenden Klasse, wie die Maschinen es für die Handarbeiter thun; wohl aber nehmen sie ihr die Kraft des Widerstandes gegen die Art von Verarmung, die wir jetzt betrachten werden.

Diese, die zweite große Art der industriellen Verarmung entsteht, indem durch die industrielle Arbeit die Arbeitskraft selber vernichtet wird, ohne daß der industrielle Lohn ein Kapital abwirft, das groß genug wäre, um den Unterhalt alsdann auch ohne Arbeit möglich zu machen.

Dies nun geschieht erstlich durch das natürliche Eintreten des Alters und seiner Folgen. In den übrigen Klassen der menschlichen Gesellschaft geht das Streben der Thätigkeit jedes Einzelnen dahin, so viel aufzusparen, daß ihm für die Zeit, wo er entweder gar nicht mehr oder nicht mehr viel und gut arbeitet, sein Unterhalt gesichert wird. Auch der industrielle Arbeiter wünscht und will dies. Allein da sein Lohn der Natur seiner Arbeit nach eben nur für das gegenwärtige Bedürfniß ausreicht, so ist er nicht im Stande, für sein Alter zu sparen, noch weniger für die Seinigen zu sorgen, wenn er sie nicht mehr ernährt. So wie daher die Arbeitskraft mit den Jahren abnimmt, so ist die Verarmung die unausbleibliche Folge des Alters, und Armuth und Alter werden identisch in der industriellen Welt. Schon dieser Satz macht die Armuth zu einem perennirenden Uebel des Arbeiterstandes. Mehr noch der folgende.

So hart das Alter auf dem industriellen Arbeiter lastet, so ist es doch nicht sein schlimmster Feind. Das, was vor allem seine Arbeitskraft untergräbt, und eben jenes Alter, mit ihm Hülflosigkeit frühzeitig über ihn hereinbrechen läßt, ist vielmehr theils gerade seine Arbeit selbst, theils sein Lohn. Und hier berühren wir die wundeste Stelle des Lebens der industriellen Arbeiter.

Das Wesen aller Industrie beruht auf der Theilung der Arbeit. Diese Theilung der Arbeit giebt jedem einzelnen Arbeiter eine ganz be-

stimmte Aufgabe, die er in täglicher Wiederholung sein ganzes Leben hindurch zu erfüllen hat. Die beständige Anwendung derselben Kraft wirkt aber am Ende nicht bloß den Leib, sondern auch den Geist aus seinem natürlichen Gleichgewichte. Es entsteht ein ungesundes Vorherrschen der einzelnen, stets angestrengten Kräfte, ein Erlahmen der übrigen. Der industrielle Arbeiter verliert damit den freien Blick über das Ganze der Thätigkeit, von der er nur noch ein fast willenloses Glied ist; mit ihm die Möglichkeit, ein eigentliches, aus mannigfachen Elementen zusammengesetztes Unternehmen zu verstehen und zu leiten; seine geistige Arbeitsfähigkeit wird in ihrem Aufschwunge gebrochen, und die nothwendige Voraussetzung alles Erwerbes eines Kapitals ihm auf diese Weise gerade durch dasselbe genommen, womit er seinen Erwerb machen soll. Verderblicher aber wirkt jene einseitige Thätigkeit für die körperliche Arbeitskraft. Ich will hier nicht das Bild entfalten, das in dieser Beziehung die Fabrikdistrikte der industriellen Länder darbieten — Verkrüppelung der Erwachsenen, Schwäche der Kinder, Elendigkeit des ganzen Geschlechts, rasches Altern, Krankheiten und leibliche Noth aller Art, wer hätte in unsrer Zeit nicht davon gehört und gesehen? Die Arbeit, die Quelle aller Kraft, alles Segens, kehrt ihre göttliche Natur in der Industrie um — sie wird zur Feindin ihrer eigenen Mutter, der Arbeitskraft! Und wer möchte die Thränen zählen, welche den hinschwindenden Kräften in dem Bewußtsein folgen, daß mit jedem Schritte, den sie sich weiter entfernen, Armuth und Noth dem kraftlosen Arbeiter näher rücken!

Aber gefährlicher noch für die Arbeitskraft als diese Form der Arbeit ist der Lohn. Wir haben gesehn, wie die Gesetze der Industrie den Lohn stets tiefer herabdrücken, und wie die Arbeit, je näher sie der Maschine steht, um desto weniger einbringt. Dieser geringe Lohn nagt an der Ernährung des Arbeiters, und eben damit an der Arbeitskraft selber. Die Arbeit zehrt an der physischen Arbeitskraft, von der jedem Menschen nur ein gewisses Kapital zugewiesen ist. Die Ernährung ist es, welche diesen Verbrauch der Arbeitskraft täglich wieder ersetzen soll. Ist aber der Lohn

gering, so ist diese Ernährung schlecht. Und bald zeigt sich dann die traurige, nicht zu bestreitende Thatsache, daß eben der schlechte Lohn die Arbeitskraft selber geringer macht. So wie das eintritt, tritt der Arbeiter in einen Zirkel, der ihn nicht mehr losläßt, und dessen Mittelpunkt Armuth und Verderben ist. Denn indem die Arbeitskraft abnimmt, wird natürlich auch die Arbeit schlechter und geringer; wo die Kräfte fehlen, muß der Arbeiter nothwendig langsamer und mit geringerem Nachdruck arbeiten; er wird öftere und längere Pausen machen müssen, um sich zu erholen; die Lust zur Arbeit, die ihn beleben sollte, muß dabei untergehen, und ist das der Fall, so kann auch der Lohn wiederum nicht einmal mehr so hoch bleiben, als er bis dahin gewesen, weil er in Maß und Qualität durch die Arbeit selber bedingt wird. Man hat auch über diesen Theil des Lebens im industriellen Arbeiterstande Untersuchungen tüchtiger und vorurtheilsfreier Männer angestellt und zusammengehalten; man hat sich mit ernstem Erstaunen sagen müssen, daß man im Grunde nicht begreift, wie der Arbeiter es möglich macht, bei solchem Lohne zu leben. Die Unmöglichkeit liegt vor, auch nur die rechte frische, lebendige Arbeitskraft mit solchem Erwerbe zu unterhalten; wie nun, wenn diesen Arbeiter ein Verlust trifft, sei es durch Einstellung der Arbeit, durch Krankheit, oder durch Unglücksfall anderer Art? Wie, wenn seine Familie ihn nöthigt zu Ausgaben, die gerade da eine erhöhte Anstrengung von ihm fordern, wo in dem Schwinden seiner Arbeitskraft die Möglichkeit derselben ihn verläßt? Die Antwort ist kurz — er ist *verloren*. Es gehört Muth dazu, diese fürchterliche Gewißheit für einen Menschen auszusprechen; und diese Gewißheit ist da für alle Mitglieder einer ganzen Klasse der Gesellschaft, sobald der leiseste Hauch des Unglücks ihre niemals glückliche Existenz berührt!

Das sind im kürzesten Bilde die Gründe, welche die Armuth über dem Haupte der industriellen Arbeiterklasse wie das Schwert des Damokles an dem dünnen Faden schweben lassen. Allein diese Gründe greifen weiter; obwohl sie an sich für den noch rüstigen Arbeiter bloße Gefahren

sind, werden sie in der Wirklichkeit schon zu Quellen der Verarmung auch für den, den sie noch nicht getroffen.

Die Hauswirthschaft ist das Güterleben in seiner engsten persönlichen Sphäre. In ihr treten Einkommen und Ausgaben in die engste Berührung. In ihr ist daher nicht bloß die liebste Befriedigung des menschlichen Lebens, sondern auch der Kreis gegeben, in welchem der Mensch manchen Wunsch opfern muß, um das Nothwendige zu erreichen, in welchem strenge Ordnung allein zum gedeihlichen Ziele führt, und in dem daher die Grundlage der sittlichen Festigkeit wie des materiellen Wohlergehens gesucht werden muß.

Allein eine tüchtige Hauswirthschaft setzt nothwendig eine gewisse Sicherheit des Einkommens, und irgend eine Hoffnung auf eine, wenn auch nur allmälige Besserung der eigenen Lage voraus. Die größte Quelle aller Unordnung in den Ausgaben ist die Ungewißheit der Einnahmen; sie ist es, welche mit der festen Regel, welche jene beherrschen muß, zugleich die ganze Hauswirthschaft zu Grunde richtet. Die Hoffnungslosigkeit einer Besserung der Lage auf der andern Seite nimmt dazu die Lust, mit dem einbrechenden Ruin fernerhin zu kämpfen. Es ist fast unmöglich, eine gedeihliche Hauswirthschaft zu führen, wo die Sicherheit des Einkommens und die Besserung der Lage mangelt.

Wie nun verhält sich dazu der industrielle Arbeiterstand? Die Antwort ist nicht schwer — sein Einkommen ist *nicht* gesichert, da jede Krise, jedes Unglück seines Herrn, ja jede Willkür desselben ihn außer Arbeit setzen kann. Seine Existenz ist im Gegentheil bedroht durch jeden Unglücksfall, der ihn persönlich betrifft; seine kleine Habe ist nicht so sehr sein rechter Besitz, in dem er sich einrichten kann wie er mag, sondern sie gilt ihm nur als Reservekapital, das bei jedem Unglück zum Verkauf und Versatz wandert; und endlich sieht er statt einer Besserung seiner Lage einem Alter entgegen, in welchem im glücklichsten Falle ihn nur die Barmherzigkeit vor dem Hungertode schützt. *Kann* dabei ein geordnetes, tüchtiges Hauswesen bestehen? Nein. Es ist nicht bloß erklärlich, es ist

sogar die nothwendige Folge jener Verhältnisse, daß gerade in diesen kleinsten Wirthschaften, wo nur die strengste Ordnung zu einem gedeihlichen Resultate führen kann, rasch die absoluteste Unordnung einreißt; und ist sie einmal da, so gebiert die Unmöglichkeit ihr zu entgehen, in allen Mitgliedern der Familie endlich die absolute Gleichgültigkeit gegen alle Güter, welche den Menschen eben durch die Familie werden sollen. Der erste, natürlichste Damm, der den Menschen vom Versinken ins Gemeine und Thierische zurückhält, ist gebrochen. Der Schmutz der Wohnung, die Unreinlichkeit der Kleidung fangen an, den Arbeiter zu begleiten; Gedanken und Worte verfallen der Rohheit; alles Edle wird dem Heerde der halb aufgelösten Familie unbekannt; die zarte Scham flieht das Weib, die verständige Beherrschung den Mann; neben dem Hunger kehrt der Trunk in die unglückliche Hütte ein, und mit dem innigsten Schmerze wendet der Genius der Liebe sein Haupt ab, wo endlich jeder Gedanke an das Bessere zu wildem Hasse, jeder Glaube an die Gottheit zu einem finstern Fluche gegen das höchste Wesen wird. Dann ist der Kreis geschlossen; auf solchem Boden wächst keine gedeihliche Frucht mehr: die Noth und die Armuth sind nicht bloß heimisch geworden, sondern sie gebären sich selber wieder in der Auflösung der Familie.

Und auf diesem Punkte ist es, wo der Begriff des Pauperismus seinen vollen Inhalt erhält. Es ist nicht bloß mehr die Armuth eines Theiles des Arbeiterstandes, nicht bloß die Verarmung, die durch die industriellen Verhältnisse nur zu oft ganze Klassen desselben trifft und der das Alter in ihm entgegen geht, sondern es ist die durch die industrielle Armuth selbst wiedererzeugte, durch die Auflösung der Familie in der Industrie erblich gewordene Armuth.

Jetzt wird es klar, welch ein ungeheurer Unterschied zwischen dem bloßen Armenwesen und dem Pauperismus stattfindet. Denn während die eigentliche Armuth durch den Mangel an Arbeit und mithin an Lohn entsteht, wird der Pauperismus gerade durch die Arbeit und den Lohn der industriellen Gesellschaft erzeugt. Jener kann man daher abhelfen,

indem man Gaben darreicht, die an die Stelle des Lohnes treten: um diesem zu helfen, muß man das ganze Arbeits- und Lohnwesen der Industrie ändern. Jene hat daher stets nur die Frage hervorgerufen, mit welchen Einrichtungen man am besten die nöthige Unterstützung von den Besitzenden zusammenbringen und sie wieder am zweckmäßigsten unter die Armen vertheilen könne; dieser dagegen ist überhaupt unverständlich, wenn er nicht als eine große sociale Thatsache betrachtet wird; und jede Betrachtung des Pauperismus wirft daher die Untersuchung unmittelbar auf die Gesellschaft, ihre Ordnung, ihren Widerspruch zurück, und jede Untersuchung langt eben deshalb auch bei dem Resultate an, daß, um den Pauperismus zu heben, eine wesentliche Aenderung der Gesellschaft selber stattfinden müsse. Wie der Pauperismus aus der Industrie hervorgegangen, so ist der Kampf gegen den Pauperismus zur Industrie, ihrem Arbeits- und Lohnverhältniß zurückgekehrt; man hat versuchen wollen, diese Verhältnisse zu ändern, man hat es bis jetzt nicht vermocht; dennoch ist es eben der Pauperismus, der einerseits die praktischen Menschen trotz ihrer Abneigung gegen alle abstrakten Fragen, andrerseits den Arbeiterstand trotz seiner Unfähigkeit sie zu begreifen, mit den Ideen des Socialismus befreundet hat.

Indessen ist bis jetzt der Pauperismus nur noch als die Gefahr des industriellen Arbeiterstandes erschienen, theils weil er in ihr rascher, regelmäßiger und massenhafter auftritt, theils weil er mit diesem Theile der Arbeiterwelt begonnen hat. Und es giebt Manche, die da glauben, daß er überhaupt nur in der eigentlichen Industrie vorkommen könne.

Leider ist das ein großer Irrthum. Auch das Handwerk bietet für die Anwendung der Maschine weite Gebiete, und diese verdrängt daher auch hier, wo sie auftritt, die theure und schlechte Handarbeit. Es läßt dasselbe aber gleichfalls eine ungemeine, bisher nur noch halb entwickelte Theilung der Arbeiten zu, und nimmt dadurch mehr und mehr dem einzelnen Handwerker die Fähigkeit, ein ganzes Unternehmen zu bilden, während es eine Fertigkeit auf Kosten der andern vergrößert. Endlich beginnt auch hier

das Kapital seinen mächtigen Einfluß zu äußern; das große Kapital, das mit geringerem Gewinne vorlieb nehmen kann, verdrängt das kleine aus dem Betriebe und macht es sich dienstbar, so daß der kleine Meister schon jetzt in vielen Fällen nur Arbeiter des größern ist. So nimmt auch der Handwerkerstand den Charakter der industriellen Arbeit an; so wie nun ein Gewerk größer wird, muß der Meister die Gesellen und Burschen außerhalb des Hauses wohnen und leben lassen, und wo dies geschieht, da ist auch das Handwerk zu einer reinen Industrie geworden. Damit aber unterliegt es den Gefahren des Pauperismus völlig eben so gut als der Stand der eigentlich industriellen Arbeiter; schon ist für die großen Städte diese wichtige Thatsache nachgewiesen, und die kleinen werden bald genug das Gleiche zeigen. Aber auch der Stand der ländlichen Arbeiter wird sich des industriellen Betriebes und damit der Entstehung des industriellen Landarbeiterstandes nicht dauernd erwehren können, nur daß hier ein andres Moment das entscheidende sein wird, und es zum Theil schon geworden ist. Der Grund und Boden als ein begrenzter schließt den Erwerb Aller aus, was das Kapital nicht thut. Der Landarbeiter wird daher nicht so sehr durch die Unmöglichkeit einen Grundbesitz zu erwerben, die er von Jugend auf vor Augen hat, als durch die Trennung von der Hauswirthschaft des Grundherrn zu einem Stande zusammengeworfen. Dies geschieht wesentlich durch die Umwandlung des Gesindewesens in das Tagelohn. Der Tagelöhner hat seine selbstständige Wirthschaft, und diese Wirthschaft beruht eben auf seinem Lohne, der mehr und mehr in baarem Gelde ausgezahlt wird. Wo dies geschieht, erscheint zuerst die Scheidung der Besitzenden und Nichtbesitzenden als Gegensatz; die Arbeit wird vom Grundherrn abhängig, bei der Vermehrung der Arbeiter wird der Tagelohn unsicher und kleiner, und der Pauperismus, bisher heimisch in den großen Fabrikstädten, wandert von ihnen auf das Land und zu den ländlichen Arbeitern zurück, aus denen die Industrie ihre ersten Hände genommen hat. So dehnt sich die industrielle Ordnung von Besitz und Arbeit über die ganzen Länder aus, und mit ihr tritt der Pauperismus

als ihr unbesiegbarer Feind, als der Krebsschaden dieser ganzen Gesellschaft mit seinem Fluche und seinem Hasse in das Volksleben hinein.

Dies nun ist der Pauperismus, seine Natur und sein Umfang. Ob alles dies geringer oder weniger ernst ist, als wir es hier im kürzesten Umrisse dargestellt haben, mögen Diejenigen sagen, welche den wirklichen Zustand der niedern Klasse genauer kennen. Ob aber der Pauperismus eine Gefahr für die Ordnung der Gesellschaft ist, darauf lassen wir die Zustände des Hauptes aller irdischen Industrie, des maschinenmächtigen Englands antworten, wo selbst die Unermeßlichkeit des Kapitals die wachsende Gewalt des Pauperismus weder in den Hintergrund zu drängen, noch zu vernichten vermocht hat.

Allerdings ist nun nicht das die Meinung des Obigen, daß der ganze industrielle Arbeiterstand fortwährend im Pauperismus lebe, so daß Industrie und Pauperismus identische Begriffe seien. Es haben wohl Einige, wie Engels, die Lage des Arbeiters überhaupt als Pauperismus schildern, und damit theils das Mitleiden, theils die Ueberzeugung für ihre Ansichten gewinnen wollen. So ist dem aber nicht; sondern es geht schon aus dem Obigen hervor, daß der Theil des Arbeiterstandes, der noch Arbeitskraft hat, in der Regel durch seine Arbeitskraft sein Auskommen hat, daß aber, während seine Zahl durch hinzukommende Kinder stets wieder ersetzt wird, stets auch ein Theil abgeht, der durch Unglück und Unordnung dem Pauperismus verfällt. Dieses letzteren aber vermag sich der Einzelne fast gar nicht zu erwehren, so wie eine Unregelmäßigkeit bei ihm eintritt. Die vielfältigsten Untersuchungen haben nachgewiesen, daß der Preis der Arbeit — der Arbeitslohn — wirklich nur auf der Höhe der niederen Bedürfnisse steht, und daß die Aufforderungen zum Sparen wie zur Ordnung und Häuslichkeit eben darum für ihn fast wie Hohn klingen. Die neuere Zeit hat hier furchtbare Entdeckungen gemacht, es ist keinem Zweifel mehr unterworfen, daß vermöge der industriellen Gesellschaftsordnung ein *Verbrauch von Menschen*, und zwar ein *Verbrauch von Arbeitenden zu Gunsten des Kapitals* statt-

findet, der, abgesehen von seiner unmittelbaren Einwirkung, die stets die bei weitem geringere bleibt, mittelbar, indirekt, durch Absorbirung der individuellen Lebenskräfte, durch Schwächung ganzer Generationen, durch Auflösung der Familien, sittliche Verwilderung und Vernichtung der Arbeitslust den ganzen Zustand der civilisirten Gesellschaft in höchste Gefahr bringt.

— Und jetzt, nachdem wir die Lage der arbeitenden Klasse von ihren verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet haben, können wir fragen, ob denn nun damit das Wesen und der Inhalt des Proletariats, dieser unsrer Gegenwart angehörigen Erscheinung gegeben sei.

Nein. Es fehlt diesem Ganzen noch ein Moment, das denjenigen, welche durch jene Momente zusammengefaßt werden, als Theil der Gesellschaft erst ihr rechtes Leben geben soll. Und erst indem man dieses Element erkennt, wird man die gewaltige Bewegung, welche durch unsre Zeit geht, in ihrer ganzen Bedeutung verstehen.

Auch dies Moment hat sich erst langsam und organisch herausgebildet. Wir müssen, wie beim selbstständigen Arbeiterstande, auf seinen Ursprung zurückgehen.

### 3) Schluß. — Das eigentliche Proletariat.

Jeder Theil der Gesellschaft erscheint zunächst als eine bloße Anzahl von Einzelnen. Man nennt diese Anzahl eben darum einen Theil der Gesellschaft, weil die gleichen Verhältnisse sie beherrschen. Allem eben diese Gemeinsamkeit des Lebens und Leidens läßt eine solche Vielheit niemals als bloße Vielheit bestehen. Unwillkürlich bildet sich eine Gemeinsamkeit der Auffassung menschlicher Dinge, aus dieser eine Gemeinsamkeit des Wollens. Dieser Wille ist alsdann um so viel selbstständiger und auch mächtiger, je mehr jener Theil durch die Bedingungen seiner Existenz den übrigen Theilen entgegen gesetzt ist.

Damit das aber geschehen könne, muß ein Gedanke auftreten, welcher gleichsam den Mittelpunkt der Verhältnisse erfaßt, die die Lage jener Individuen beherrschen. Der Instinkt des Wahren ist auch hier mächtig. Thut ein solcher Gedanke das, so wird er nicht bloß anerkannt werden, sondern es werden sich an ihn, als an ihren Leiter und Herrn, die Vorstellungen und Hoffnungen anschließen, welche durch die äußeren Verhältnisse und ihren Widerspruch mit der innern Bestimmung des Menschen in jenen geweckt sind. Er wird zum gemeinsamen Ausdruck der schon vorhandenen gemeinsamen Auffassung werden; er wird wie ein Licht sein, das jenen ihre Lage mit einem Male klar macht, und eben deshalb wird durch ihn erst jener Theil der Gesellschaft nicht mehr bloß als ein Glied des Ganzen, sondern als ein *selbstbewußtes*, ja ein mit einem eigenen, auf die gesellschaftliche Ordnung gerichteten *Willen* begabtes, innerlich durch beides gleichsam zusammenwachsendes, geistig in ihnen fortarbeitendes Ganze auftreten.

Erst wo dies geschieht, da ist in die Lage dieses Theiles der Gesellschaft, die bisher nur durch die objektiven Gesetze des Güterlebens bestimmt war, das *persönliche*, das ist das selbstbewußte, sich als gemeinsames Wollen selbstbethätigende Element hineingetreten. Und erst da wird aus der gesellschaftlichen Klasse und dem gesellschaftlichen Stande eine gesellschaftliche *Macht*.

Dies nun, was wir hier bezeichnet haben, geschieht in der herrschenden Klasse der Gesellschaft gleichsam von selbst, ohne Zuthun besonderer Forschung und gemeinsamer Anregung, denn das immer lebendige Interesse ist ein täglicher, nie ermüdender, und deutlich redender Lehrer. Allein damit dasselbe in der niedern Klasse geschehe, bedarf es der theoretischen Arbeit und des Systemes. Erst von dem Auftreten solcher Systeme datirt sich das Auftreten der neuen gesellschaftlichen Macht.

Wie diese Wahrheit sich nun in der politischen Bewegung bethätigte, haben wir bereits im ersten Bande gesehen. Wir stehen jetzt vor der socialen Epoche. Und auch diese zeigt dieselbe Erscheinung.

In derselben Zeit, in welcher durch die Maschinen und die mit ihnen verbundene Arbeitstheilung die Industrie und der Reichthum sich zu einer bisher nie gekannten Höhe erhoben, trat eine neue Anschauung über das Wesen des Werthes, der Arbeit und dem Reichthum überhaupt ins Leben, die in der geistigen Welt auf ihrem Gebiete nicht weniger gewirkt hat, als die Ideen Rousseaus im Gebiete der Politik. Bisher hatte man den Reichthum entweder allein im Gelde, wie das Merkantilsystem, oder im Grund und Boden, wie das physiokratische System gefunden. Die Bedeutung dieser beiden Systeme war keineswegs eine bloß wirthschaftliche, sie war eben so sehr eine sociale. Denn war das richtig, so war natürlich auch der *Besitzer* der Inhaber alles Werthes, alles Reichthumes, und damit selber der Quell seiner eigenen socialen Geltung. In diesen Systemen fand der Arbeiter, und vorzüglich der industrielle Arbeiter wenig Platz; ja das Letztere war fast geneigt, die industrielle Arbeit für etwas überflüssiges, wenig Werth erzeugendes zu halten. Es ist dabei allerdings nicht zu übersehen, daß die physiokratische Schule *negativ* eine tiefgehende Spur hinterlassen hat. Sie ist es zuerst, welche den Satz aufstellte, daß es eine Classe stérile in der Gesellschaft gebe, die ohne Nutzen für das Ganze von dem Erwerbe des Ganzen lebe; sie hat dadurch ihrerseits die Bahn für das Prinzip gebrochen, daß *jedes Einkommen durch einen Erwerb* bedingt sein müsse, ein Prinzip, dessen positive Anwendung wir später im Socialismus und Communismus wiederfinden werden; sie hat durch das entschiedene Zurückgehen auf den Landbau als die einzige Quelle der Production viel zu dem Eifer beigetragen, mit welchem sich die französische Revolution der Lage des Landbewohners annahm; allein sie hat im Wesentlichen nur die Nichtarbeiter und das arbeitslose Einkommen angegriffen, und deshalb dem Bewußtsein der Arbeiter über ihre eigene Lage wenig genützt. Hier hat ein anderer Mann das Losungswort gegeben, und dieser, aus diesem Gesichtspunkte nie gehörig gewürdigte Mann war *Adam Smith*. Der Satz, in welchem das ganze mit Recht so berühmte Werk dieses großen Mannes wie in einem Keime zusammengefaßt

liegt, ist der, daß im ganzen Gebiete des Güterlebens die Arbeit das Erzeugende ist, und darum das Herrschende sein müßte. Der erste Beweis dieses wahrhaft großartigen Grundsatzes war der, daß aller Werth überhaupt durch die Arbeit entstehe, daß das Werthverhältniß der Dinge zu einander wesentlich durch das Maß der Arbeit bestimmt werde, das sie enthalten und das man mithin auch mit ihnen bezahlen kann. Reichthum ist Reichthum an Arbeit; je mehr eine Nation arbeitet, desto reicher ist sie; diejenige Nation ist die reichste, muß die reichste sein, welche den Rohstoff aus den Händen der anderen Völker nimmt, und ihnen dafür einen bearbeiteten Stoff zurückgiebt. Die Gesetze der Arbeit beherrschen daher die Vertheilung der Güter; der Producent wird ewig den Consumenten beherrschen, und die Armuth ewig die Begleiterin des arbeitlosen Lebens bleiben. Sein zweiter Satz, die praktische Entwicklung des ersten, geht dahin, daß der Höhepunkt aller Production erst durch die Theilung der Arbeit erreicht werden könne, natürlich nicht der Arbeit, welche sich in der Theilung zersplittert, sondern derjenigen, welche in dieser Theilung die einzelnen Theile der Bearbeitung den besonderen Kräften überweist, um sie dann als Ganzes wieder zusammen zu fassen. Adam Smith hatte den ungemeinen Vortheil, in seiner unmittelbarsten Umgebung mit dem Anlaß zu solchen Untersuchungen zugleich die Beispiele und Beweise seiner Resultate zu finden; das eben emporblühende industrielle Leben Englands erkannte mit Ueberraschung, daß seine eigene Bewegung und Entwickelung auf ganz bestimmten und in sich einfachen Grundsätzen beruhe, und der schlagenden Uebereinstimmung der Theorie mit der Wirklichkeit folgte eine eben so rasche als allgemeine Ueberzeugung von der Richtigkeit derselben.

Indessen bleiben diese Sätze trotz ihrer hohen Bedeutung noch immer auf dem Gebiete der reinen Industrie. Wenn nun aber die Arbeit wirklich das Werthgebende und ihrer Natur nach Herrschende ist, ist dann das Verhältniß, in welchem das Kapital zu derselben steht, ein vernünftiges? Ist dasselbe innerlich berechtigt, die Herrschaft der materiellen Welt zu

besitzen? Ist es das nicht, wird dann nicht die Arbeit über das Kapital dereinst siegen und siegen müssen? Wird sie nicht bestimmt sein, die Alleinherrschaft zu gewinnen, und das einzige wahre gesellschaftliche Interesse zu bilden? Und welches wird der Zustand der Volkswirthschaft sein, wenn dies geschieht? Offenbar lagen alle diese Fragen so nahe, daß ein Mann wie Adam Smith sich ihrer Gewalt nicht entziehen konnte, und wenn er auch kein System aus ihnen schuf, so hat er doch mit fester Hand die Marksteine auf diesem Gebiete socialer Fragen hingestellt. Da wo er das Wesen der Rente untersucht, sagt er: „Wären in einem Lande alle Zweige der Industrie mit allen nöthigen Kapitalien im höchsten Grade überfüllt, so würde das reine Einkommen von diesen Kapitalien so gering sein, daß nur die größten Besitzer von ihren Kapitalien leben könnten. Es würden dann die kleinen Besitzer gezwungen sein, ihre Kapitalien selber in Arbeit zu setzen," — was heißt das im Grunde anders, als daß es alsdann nur Arbeitslohn geben wird? — Und gleich darauf „Es ist lächerlich, anders gekleidet zu gehen, als alle anderen Menschen; dann würde es auch lächerlich sein, allein müßig zu gehen unter lauter beschäftigten Menschen. Ein bürgerlicher Beamteter scheint in einem Feldlager oder in einer Garnison nirgends hinzugehören, und läuft sogar Gefahr, verachtet zu werden; das würde das Schicksal eines Menschen sein, der unbeschäftigt in der Mitte von Solchen lebt, die alle mit irgend etwas beschäftigt sind." (B. I. C. X.) So erklärt er später, daß die „Grundrente, als Preis für die Benutzung des Bodens, ihrer Natur nach ein Monopol ist," (B. I. C. XI.), und in der musterhaften Skizze der Stände und Klassen in der Gesellschaft, welche das erste Buch schließt, erscheint der Stand der Arbeiter, obwohl sein Interesse „auf das Genaueste mit dem der ganzen Gesellschaft verbunden ist", dennoch als diejenige, die in dem Fortschritt der Gesellschaft am Wenigsten gewinnt, und der, obwohl er am meisten und härtesten leidet, doch niemals gehört wird. Ja er erklärt wörtlich, „die bürgerliche Regierung, in so weit dieselbe für die Sicherheit des Eigenthums eingerichtet ist, ist in der That

nur für die Vertheidigung der Reichen gegen die Armen oder für die Vertheidigung Derjenigen, welche etwas besitzen gegen Diejenigen, welche nichts haben, eingerichtet." (B. V. C. I. u. II.) Es ist nicht nöthig, die nahe und ungemeine Verwandtschaft aller dieser Ansichten mit denjenigen nachzuweisen, die gleich nach ihm entstanden, blickt man aber zurück auf die Zeit, in der sie ausgesprochen wurden, so wird man erkennen, daß sie auf einen fruchtbaren Boden fielen.

Solche allgemein anerkannte Wahrheiten bleiben aber niemals innerhalb des Kreises, in dem sie entstehen. Von dem einen Stande zum anderen übergehend, pflegen sie indessen in jedem derselben diejenige Form anzunehmen und sich an diejenigen Elemente desselben anzuschließen, welche durch seine inneren Verhältnisse bedingt erscheinen. So ging es auch mit jenen Grundsätzen der berühmten englischen Nationalökonomen. Sie begannen rasch zum gemeinsamen Eigenthum aller Stände zu werden, und ganz unvermeidlich war es, daß der Arbeiterstand alsbald anfing, sie auf seine Lage anzuwenden. Hier aber erschien ein schneidender Widerspruch. War es nicht zu leugnen, daß die Arbeit und ihre Theilung das Volk der Engländer als Ganzes reich machte, so war es freilich eben so wenig zu verkennen, daß dieselbe Arbeit, dieselbe Theilung den Stand der Arbeiter zur Besitzlosigkeit verdammte; ja es ergab sich, daß der Reichthum der durch die Arbeit Reichen um so größer sein müßte, je geringer der Erwerb Derer wurde, die man zu dieser Arbeit gebrauchte. Dieser Widerspruch konnte jenem Stande nicht entgehen; zum erstenmale wurde es ihm klar, daß er, weil er die Arbeit scheinbar allein thue, damit auch den Werth alles Besitzes erzeuge, und daß dennoch gerade seine Arbeit selber der Grund sei, weshalb er an den erzeugten Werthen einen so geringen Antheil erhalte. Der Grundsatz mithin, auf welchem die Vertheilung der Güter und damit das äußere Glück der Besitzenden ruhte, ward zu dem Prinzip, das die Nichtbesitzenden davon ausschloß. Das Gesetz, welches die Gesellschaft ordnete, war die absolute Trennung der beiden Hauptklassen derselben. Vor einen solchen Widerspruch hingestellt, blieb

nunmehr dem Arbeiterstande nichts Anderes übrig, als entweder in bescheidener Ruhe sein unabänderliches Loos zu ertragen, oder von jetzt an nicht mehr den Besitzenden, sondern der ganzen Grundlage der heutigen Gemeinschaft, dem Besitze selber, feindlich entgegen zu treten, und eine ganz neue Ordnung der menschlichen Gesellschaft in einem ganz neuen Prinzip für die Vertheilung ihrer Güter zu suchen.

Während dies sich allmälig herausbildete, hatte auf einem anderen Gebiete durch eine andere Macht eine nicht minder wichtige Umgestaltung begonnen. Die Grundlagen der mittelalterlichen Verfassungen, das Prinzip ständischer Unterschiede und der durch diese Unterschiede bedingten und bemessenen Betheiligungen der Staatsgewalt war gebrochen. Es war der Grundsatz, dessen wir schon erwähnt, anerkannt worden, daß der Einzelne als solcher an sich berechtigt sei, an dem Höchsten, was das menschliche Leben bietet, Theil zu nehmen. Die hohe Bedeutung, das unendliche Recht der einzelnen Persönlichkeit ward das Losungswort aller inneren und bald auch aller äußeren Bewegungen der Staaten; und dieses Wort, verständlicher noch wie die Grundsätze über Arbeit und Erwerb, fand darum noch rascher als diese seinen Weg, gerade in die Klassen der Gesellschaft hinein, welche am weitesten von seiner Verwirklichung entfernt schienen. Denn als nun mit unserm Jahrhundert sich die Einzelnen in der Bahn des Staatslebens frei zu bewegen begonnen, als sich die Masse der Volksgüter bis ins Unberechenbare hinein vermehrte, als alle übrigen Verhältnisse der Gesellschaft dem Prinzip der Anerkennung des Gleichen ohne Rücksicht auf Stand und Geburt sich unterworfen, da mußte es dem Arbeiterstand klar werden, daß auch für ihn zwar das Prinzip dieser abstrakten Gleichheit aller Persönlichkeit allerdings zugestanden werde, daß aber zugleich die Gesetze, welche die Vertheilung der Güter regeln, eine Verwirklichung derselben aufhoben. Damit denn erhielt jener Gegensatz gegen das Prinzip der Gütervertheilung, jene bisher bloß negative Bekämpfung der bestehenden, auf ihm ruhenden Ordnung der Gemeinschaft, jetzt einen positiven Inhalt. Zu dem Bewußtsein seiner

durch das Gesetz der Gütervertheilung beherrschten Lage trat der Gedanke, daß jedes seiner Mitglieder als Mensch zu einem anderen, besseren, durch das Wesen der freien Persönlichkeit bedingten Leben berufen sei, und nun lag es nahe, den Widerspruch herauszufühlen und zu erkennen, in welchem nicht bloß mehr die äußere Lage und der begrenzte Erwerb dieses geschlossenen und massenhaften Standes der Arbeiter, sondern vielmehr das auch für ihn gültige Prinzip der freien und gleichen Persönlichkeit mit dem Prinzip der auf der gegenwärtigen Gestalt der Arbeit beruhenden Gütervertheilung stand. War jenes Prinzip der Persönlichkeit nicht ein ewiges, unabänderliches, die ganze Natur beherrschendes, durch die ganze Geschichte verwirklichtes? Welche Macht konnte im Stande, welche berechtigt sein, diesem Prinzip in seiner Verwirklichung absolute Grenzen vorzuschreiben? Und wenn es eine solche Macht gab, wo war sie vorhanden, wo verkörpert, wo erfaßbar, daß man sie aus ihren Angeln heben, und nach ihrer Vernichtung nun jene neue Ordnung der Dinge ins Leben rufen könnte?

Das waren die Fragen, die in dem neu entstehenden Arbeiterstande selbst entstehen mußten, so wie einmal der Gedanke auf die seine unglückliche Lage beherrschenden Elemente gerichtet ward. Aber es waren nicht allein die wirthschaftlichen Wahrheiten, die ihn zum Bewußtsein derselben brachten. Die Industrie hatte die großen Städte unermeßlich reich gemacht, und in ihnen zugleich den industriellen Arbeiterstand angehäuft. Hier wird es der Schein des äußeren Lebens selber, der gleichsam an die Thore des schlummernden Bewußtseins klopft, und die Noth zwingt über sich nachzudenken, indem sie sie in die nächste Nähe des Ueberflusses rückt, der auf ihre Kosten gewonnen scheint. Wie manches trifft da nicht zusammen, das einen Theil des Volkes zugleich arm macht, und dennoch seine Begierden und Hoffnungen an die äußersten Grenzen des Besitzes treibt! Was die karge Einnahme des Arbeiters schmälert, bedroht und oft ganz vernichtet, haben wir gezeigt; was seine Begierden reizen muß, davon mag sich Jeder leicht überzeugen, der den ungeheuern Glückswechsel durch

Spekulationen neben der furchtbaren und hoffnungslosen Armuth des sich selbst überlassenen, vom Glück wie von den Menschen verlassenen Lohnarbeiters betrachtet. Dazu kommen die Einflüsse der großen Städte, die ein eignes Werk und eine selbstständige innere Arbeit fordern, um ganz dargestellt und ganz gefühlt zu werden. Diese Schaustellung des Reichsten und Schönsten, scheinbar so nahe und doch so unerreichbar, diese Verschwendung neben dem Bedürfniß, diese Anhäufung des Besitzes neben dem Mangel, dieser Reiz zum Ersinnen von allerlei Theorieen durch die Auspreisung schon ersonnener, dieses Hinwenden der Opposition zu der armen Klasse, die sie in dem Glauben an ihre Berechtigung zur Theilnahme am Höchsten und Besten bestärkt — wer möchte alle die Punkte aufzählen können, die in den Centralisationspunkten der Civilisation die Begierden des Proletariers stacheln, und sein Loos als ein Elend ihm erscheinen lassen. Gewiß aber ist es, daß eben hier das Mißverhältniß zwischen dem, was Jedem gegeben ist, und dem, was er wünscht, entschieden und bewußt ausgebildet vorliegt. Ein solches Mißverhältniß ist da im Leben des niederen Theiles eines Volkes — ja dieses Leben ist selbst nur dieses erscheinende Mißverhältniß. Glücklich noch Diejenigen, denen ruhige Entfernung von der glänzenderen Welt nicht Begehrnisse geweckt haben, deren Erfüllung sie kaum zu wünschen wagen, weil sie sie nicht hoffen dürfen. Was soll aber Die in ihrem Elend trösten oder in ihrer Verzweiflung von gewaltsamer That abhalten, die zehnfach größere Bedürfnisse wie Jene, und dennoch zugleich die Gewißheit haben, sie nicht befriedigen zu können? Was wird sie zwingen, nicht dem Glück der Reicheren ewigen Krieg zu erklären, oder doch die eigne Ruhe durch unüberwundenen Zweifel an dem Recht der gegebenen Zustände zu untergraben?

Dies alles nun, zusammenwirkend, unermüdlich arbeitend, sich an die Sohle des Arbeiters heftend, ihn begleitend durch die glänzenden Straßen der Städte, in die Fabrik, in der seine Arbeit jenen Glanz erschafft, in seine Wohnung, wo er in Sorge und Noth den Lohn für sein

Tagewerk neben dem Pallaste des Reichen verzehrt, in die Versammlungen und in die wenigen Blätter, die er liest, und die ihn über sein Unglück belehren, ohne ihm die Hülfe zu zeigen, hat allmälig in dem ganzen Stand der Arbeiter das Bewußtsein seiner Lage, ein Gemeingefühl des Drucks, unter dem er seufzt, und mit der Hoffnung auf die Besserung den Willen erweckt, nach derselben zu streben. Sehr verschieden sind die Auffassungen im Arbeiterstande selbst über seine Verhältnisse; wir werden die großen Gruppen später darstellen, in die sich dieselben scheiden; allein das Gemeinsame, die eigentliche sociale Thatsache ist, daß eben der Arbeiterstand begonnen hat, sich als ein selbstständiger, leidender, vom Kapitale beherrschter, aber dennoch vom Wesen der Arbeit wie vom Wesen der Persönlichkeit zur gesellschaftlichen Gleichheit mit dem besitzenden Stande berufener zweiter Stand der Gesellschaft zu erkennen. Diese Erkenntniß bringt ihn zuerst in scharfen täglich wachsenden Gegensatz zur besitzenden Klasse; sie läßt ihn aber auch zweitens mit allem Ernste an die Mittel denken, durch welche seiner Lage abgeholfen werden kann. Und dieses Bewußtsein mit diesem doppelten Inhalte ist es, welches den Stand der Arbeiter und der Besitzlosen im Allgemeinen nunmehr als ein Ganzes zusammenfaßt, in ihm ist es lebendig, ein Wollendes, Denkendes, Strebendes; aus ihm gehen alle die Erscheinungen hervor, die wir in diesem Theile darzustellen haben, und die eben deshalb ihre hohe Bedeutung nicht an sich, sondern als Symptome des bewußten gesellschaftlichen Gegensatzes haben; und durch dieses Bewußtsein ist daher endlich aus dem industriellen Arbeiterstande das Proletariat der Gegenwart geworden.

Und damit man nun nicht glaube, daß dies Alles nur Abstraktionen der genaueren Betrachtung der Verhältnisse sind, die von dem Volke selber nicht eigentlich klar verstanden, sondern nur dunkel gefühlt werden; damit man sehe, daß auch Andere als die Socialisten und Communisten jenes Verhältniß der heutigen Industrie zu dem Begriffe der Freiheit und Gleichheit und zu dem Arbeiterstande im Besonderen sehr wohl erkennen, so möge hier eine von den vielen Stellen aus der neueren französischen

Literatur vor der Revolution des Jahres 1848 als Beiſpiel für die Art und Weiſe ſtehen, wie jene Lage der Dinge von Vielen und nicht den Untüchtigſten ſchon damals beurtheilt ward. Die Encyclopédie-nouvelle, die in mehr als einer Beziehung allerdings gerade für das Volk geſchrieben iſt, aber viele ſehr ausgezeichnete Aufſätze enthält, ſagt in einem Artikel („Bourgeoisie" von J. Reynaud):

„Pourquoi tous les citoyens ne sont-ils pas personnellement libres? Parce qu'il y en a qui, pressés par la faim, se voient forcés de se vendre au premier marché qu'ils rencontrent. Ils sont dans une mauvaise existence, dans une voie où ils ne peuvent se traîner, jusqu'au terme fixé pour leur mort, qu'avec mille souffrances et un excessif labeur. Mais les choses sont ainsi faites que, s'ils essaient d'en sortir, sur l'heure accourt la misère qui les prend à la gorge et les contraint durement à y rentrer. — Oui, il y a des millions d'hommes, procession maudite, qui passent ainsi continuellement à travers le monde sans le connaître, sans avoir le loisir de regarder à droite ni a gauche — — sans autre liaison avec leurs compagnons de détresse que l'habitude de faire route dans le même troupeau et de respirer dans la même poussière; sans autre but que d'attendre la fin de la journée, à fin d'en commencer une pareille le lendemain. Ils souffrent dans leur long trajet parmi nous, ces muets et infortunés parias, parce qu'il leur faut opter entre souffrir ou mourir, et que l'instinct de l'homme est de ne pas mourir. Ils marchent, il est vrai, mais par la peine de faim, comme les esclaves, qui ne vont que par la peine de fouet. Ces hommes, je le répète, ne sont pas des citoyens personnellement libres."

Sie ſind nicht frei, nicht gleich, ſie ſind es nicht, weil ſie kein Kapital, nur Arbeitskraft, nicht das der Perſönlichkeit zufällige, nur das ihr natürliche und angeborene beſitzen! Und dennoch iſt Freiheit und Gleichheit der Wahlſpruch der ganzen neueren franzöſiſchen, ſo unvergleichlich glanzvollen Geſchichte! —

— So hat sich denn in einem Zeitraume von etwa funfzig Jahren das zweite große Element der industriellen Gesellschaft, die Arbeit, als ein selbstständiges dargestellt, sich zu einem eigenen Stande erhoben, und sich in scharfen und schwer aufzuhebenden Gegensatz gegen das erste Element, das Kapital hingestellt. Die industrielle Gesellschaft, bis dahin ein abstrakter Begriff, hat jetzt ihre Ordnung erhalten; der allgemeinste Grundsatz, daß in jeder Gesellschaft die Besitzenden den Nichtbesitzenden gegenüber stehen, ist hier verwirklicht in der Thatsache, daß Kapital und Arbeit als Kapitalisten und Proletariat einander entgegentreten. Und wenn das, was früher über das Wesen und die Bewegung der Gesellschaft gesagt ward, richtig ist, so folgt, daß dies nicht bloß eine objective Thatsache bleiben konnte. Denn wenn das Leben und die Elemente der Gesellschaft den Staat und das ganze Volk beherrschen, wenn sie es sind, welche die wahre Geschichte der Völker bilden, so muß es sich alsbald zeigen, daß jener Gegensatz zwischen den Kapitalisten und dem Proletariate die wahre Grundlage aller Entwicklung des ganzen auf der Erwerbsgesellschaft beruhenden Europa's ist. Und um so mehr natürlich, je reiner diese Erwerbsgesellschaft in einem Lande dargestellt ist. Je mehr Reste der feudalen Gesellschaft in ihr bleiben, desto unklarer wird die Bewegung, die in der Gesellschaft ausbricht, indem sie das sociale mit dem politischen vermengt, wo jene gänzlich bewältigt ist, da wird die Gestaltung der Dinge allein auf dem Wesen und dem Gesetze jener Entwicklung beruhen. Frankreich ist auch hier das Land, das durch die Klarheit seiner Zustände das große Beispiel für Europa ist; und die Julirevolution ist eben dadurch ein so unendlich wichtiges Ereigniß, daß sie den letzten Rest des feudalen Wesens aus Frankreich ausschied, um rein die Elemente der industriellen Gesellschaft walten zu lassen. Dazu kommt, daß die Centralisation aller Dinge in Frankreich auch hier jenen Gegensatz in den engen Mauern von Paris mit seinem entschiedensten Ausdruck hingestellt hat; wie mit Einem Griffe hat die Geschichte hier in Wort und That dieselben zusammengefaßt; es ist die hohe Schule für die Wissenschaft

der Gesellschaft, und wenn Frankreich sich deshalb für das erste der Länder hält, so muß man das wenigstens ihm zugestehen, daß es von jeher das vorderste in der Reihe der gesellschaftlichen Bewegungen gewesen ist und wohl auch bleiben wird.

## IV.

### Die sociale Bewegung in der niederen Klasse.

#### 1) Das Proletariat und die Negation des persönlichen Eigenthums und der Familie.

Wir haben bisher von Prinzipien und Thatsachen gesprochen, die sich innerhalb der industriellen Gesellschaft bethätigen und bewegen. Wir sind bis zu dem Punkte gelangt, wo diese Prinzipien und Thatsachen zum entschiedenen Gegensatze in dieser Gesellschaftsordnung werden. Dieser Gegensatz hat sich nicht als ein zufälliger, nicht als ein vermeidlicher gezeigt; er erschien vielmehr als die unabweisbare Consequenz desselben Prinzips, auf welchem jene Gesellschaft beruht.

Kann ein Lebendiges einen solchen absoluten Gegensatz zu seinem einzigen Lebensinhalte haben? Nein. In jedem Dinge, in jedem Zustande lebt etwas, das über seine gegebene Gestalt hinausgeht. Es ist die Erscheinung eines Höheren, und jeder Gegensatz ist eben der Beweis, daß es diesem Höheren zu entsprechen nicht fähig gewesen.

Die Lehre von der Gesellschaft zeigt, daß das Höchste unter dem Irdischen, die freie Entwickelung der einzelnen Persönlichkeit, nothwendig in der Gesellschaft zur Unfreiheit wird. Die Darstellung der industriellen Gesellschaft giebt den Beweis, daß auch diese Gesellschaftsordnung trotz des Prinzips der rechtlichen Gleichheit und der industriellen Freiheit in ihrer höchsten Entwickelung wieder zur Unfreiheit, zur Abhängigkeit der Kapitallosen von den Kapitalbesitzenden, zur Unmöglichkeit für die letzteren ihre individuelle Entwickelung zu erlangen, geworden ist.

Dennoch ist unter allen Gesellschaftsordnungen gerade die industrielle diejenige, welche am stärksten die Freiheit und Gleichheit vertritt, welche ihrer gar nicht entbehren kann, welche bei jeder Gelegenheit sie im Munde führt, sie vertheidigt, sie anerkennt. Wie auch daraus dennoch die Unfreiheit und Ungleichheit entstanden, haben wir gezeigt. Was aber ist die innere Folge dieses Widerspruchs?

Wenn Freiheit und Gleichheit in dieser Gesellschaft zugleich prinzipiell anerkannt und dennoch praktisch nicht erreicht werden, so müssen diese Worte einen weiteren Sinn haben, als den, den jene Gesellschaft ihr zugesteht. Sie müssen ihre Geltung auf einem Gebiete suchen, auf dem sie bis dahin nicht heimisch gewesen; sie müssen ihre Wahrheit und ihren Inhalt an einem anderen Prinzipe erproben, mit dem sie sich bisher nicht gemessen haben, und das sie dennoch jetzt nicht länger umgehen können.

Welches ist dies neue, letzte Gebiet jener Ideen? Welches ist das Prinzip, das ihnen hier unerschüttert entgegen steht?

Die Antwort liegt nahe. Das Kapital beherrscht jene Gesellschaft. Das Kapital macht die Einen frei und glücklich, die Andern unfrei und elend. Das Kapital ist zwar ein Element der materiellen Entwickelung, aber es hat kein elementares Dasein für Alle, wie Licht und Luft. Aber ist es das Kapital *an sich*, das diese Wirkung setzt, diesen Widerspruch erzeugt? Gewiß nicht. Das Kapital seinem Begriffe nach die nothwendige Frucht verständiger und dauernder Anstrengung, ist zugleich, wie das auch schon dargethan ward, die absolute *Voraussetzung* aller industriellen Entwickelung. Keine Betrachtung menschlicher Dinge kann leugnen, daß das Kapital durchaus nothwendig ist für den Reichthum der Menschheit, der wieder seinerseits nothwendig ist für die wirkliche Vollendung aller Persönlichkeit; keine wirthschaftliche Untersuchung kann bezweifeln, daß jedes Kapital durch die Arbeit entsteht; kein Bewußtsein des größten materiellen Elends, der größten industriellen Abhängigkeit kann daher den Satz umstoßen, daß das Kapital *an sich* nicht nur nicht der Gegner, sondern vielmehr die Bedingung aller concreten Freiheit ist; keine Beur-

theilung der Entwickelung dieser Freiheit wird bestreiten, daß gerade mit der Entstehung des Kapitals die erste Regung der freien Gesellschaft unter dem Drucke des Lehnswesens entstanden ist. Wenn dem nun so ist, so muß nicht das Kapital als solches, sondern die Form, in welcher es erscheint, den Keim der Unfreiheit in sich tragen, die mit der Herrschaft des Kapitals erscheint. Das ist der Satz, mit welchem sich die arbeitende Idee der Freiheit der Grenze der industriellen Gesellschaft und ihrer Prinzipien nähert und einen neuen Boden betritt.

Denn welches ist nun diese Form, in der das Kapital erscheint? Welches ist das Moment, das aus dem Kapitale an sich die Kapitalien macht, und eben dadurch, indem es das Kapital vereinzelt, von den ihm für seine concrete Freiheit nothwendigen Kapitale trennt? Welches ist daher zugleich das Moment, gegen das sich eigentlich die Bewegung der Freiheit richtet, so wie die Unfreiheit der industriellen Gesellschaft erkannt ist und ihren Körper empfangen hat in einer selbstständigen Klasse der Gesellschaft?

Es ist keine Frage — dies Moment ist dasjenige, welches das Kapital mit dem Leben, mit der Persönlichkeit, mit dem individuellen, unverantwortlichen, der ganzen menschlichen Gemeinschaft vollkommen unabhängig gegenüber stehenden Willen des einzelnen Menschen identificirt, welches alles Kapital unerreichbar für jeden Anderen macht, weil es jedes einzelne Kapital als ein für jeden Anderen Unantastbares, ohne den Willen seines souverainen Herrn Unerwerbbares hinstellt, welches also zwischen dem Erwerb des Einzelnen und sein natürliches Ziel, dem Kapitalbesitz eine feste, durch den Begriff der Persönlichkeit selber geschützte Scheidemauer hinstellt — das Recht des persönlichen Eigenthums.

So stehen wir hier vor der ersten großen Frage, welche die industrielle Gesellschaft an die Grundlagen aller gesellschaftlichen Ordnung richtet. Der erste Punkt ist gefunden, auf dem ihr innerer Widerspruch die äußerste Grenze des Bestehenden erreicht. Aber er ist nicht der einzige.

Ist es dieses Recht allein, auf dem jene Schranke für die Entwickelung eines Kapitalerwerbes durch die eigene Arbeit beruht? Was war es, das die mit der Kapitallosigkeit gegebene Abhängigkeit zu einer, über das Leben des Einzelnen hinaus *dauernden* machte? Was giebt dem Kapitalbesitz die Kraft, die Herrschaft, die in ihm liegt, über das Leben dessen hinaus zu erstrecken, der ihn mit eigener Arbeit erworben hat? Was macht durch beides aus den einzelnen Kapitallosen und den einzelnen Kapitalbesitzern einen dauernden, hier vergeblich mit seiner Abhängigkeit ringenden, dort arbeitslos seine Herrschaft genießenden *Stand*? Es ist klar, die *Familie* mit ihrem *Erbrecht* und ihrer besonderen *Familienerziehung* ist es, welche auf diese Weise Herrschaft und Abhängigkeit, vollsten Lebensgenuß und endloses Elend, persönliche Vollendung und Entsittlichung in festen Massen über die Gesellschaft verbreitet. Und wenn das persönliche Eigenthum daher den Einzelnen beherrscht und das Wesen, die höchste Bestimmung des Kapitals verkehrt hat, so ist es die Familie und ihr Recht, durch welche diese Verkehrung zu einem dauernden Zustande für Alle, zu der positiven Ordnung der Gesellschaft wird.

Täuschen wir uns nicht. Die Logik des Elends ist unerbittlich gegen die anerkanntesten Ueberzeugungen der Menschheit, und ehe das klare Bewußtsein entsteht, langt der Instinkt der Freiheit unfehlbar bei dem Punkte an, wo er seinen mächtigsten wahren Gegner findet. Es ist kein Zweifel, daß das *Eigenthumsrecht* und die *Familie* die Grenzen zwischen dem Einzelnen und dem Erwerbe seines Besitzes bilden; es ist kein Zweifel, daß die consequente Durchführung der Idee der Freiheit und Gleichheit durch alle Gebiete des menschlichen Lebens *immer* und in *jeder Form* bei der Erkenntniß anlangen *muß* und *wird*, daß *der eigentliche Gegner jener Idee* nicht die Verfassung, nicht das gesellschaftliche Recht, sondern eben Eigenthumsrecht und Familie ist. Ist aber jene Idee eine lebendige und feste, so *wird* und *muß sie* zunächst in dem Gedanken Derer, welche für sie leben, sich die für die ganze Gesellschaft entscheidende Frage stellen, ob bei dem für sie wenigstens unlösba-

ren Widerspruch zwischen der Freiheit oder der Verwirklichung der höchsten menschlichen Bestimmung und dem Rechte des Eigenthums und der Familie entweder die Freiheit sich diesem Rechte, oder dies Recht sich der Freiheit unterwerfen muß. Und ist diese Idee der Freiheit einmal klar und selbst gewiß in dem Geiste ihrer Apostel geworden, so wird und muß sie mit derselben Nothwendigkeit stets das Recht des Eigenthums und der Familie opfern, um die Freiheit zu verwirklichen. Das ist keine Willkür mehr, keine Ideologie, keine falsche Berechnung; es giebt für die consequente Logik gar keinen Mittelweg — entweder es muß, um Eigenthum und Familie zu retten, das Prinzip der absoluten materiellen Unabhängigkeit, oder es muß, um diese zu vollziehen, Eigenthum und Familie aufgegeben werden. Die Utopisten von Plato bis auf das vorige Jahrhundert und der Socialismus und Communismus der Gegenwart mit ihren Utopien auf der einen Seite, die Rechtsphilosophie von Aristoteles bis zum heutigen Tage mit ihren Systemen auf der anderen Seite, bilden dafür den historischen Beleg und den logischen Beweis zugleich. Bei jenen beiden Punkten ist die alte Idee der Freiheit und Gleichheit an ihrer Grenze angelangt, und eine ganz neue Bewegung auf einem neuen Gebiete beginnt.

Und nun gehen wir einen Schritt weiter. Was sind denn jene beiden Begriffe und Thatsachen des Eigenthums und der Familie? Erfüllen sie sich mit dem Leben des Individuums? Haben sie den ganzen Inhalt ihrer Bedeutung bethätigt, wenn sie die Einzelnen entweder unabhängig und äußerlich glücklich, oder abhängig und arm gemacht haben? Im Gegentheil; die Lehre von der Gesellschaft zeigt, daß alle Ordnung der Gesellschaft zuerst auf dem Besitze und dem Nichtbesitze beruht; daß aller Gegensatz der Klassen auf Besitzen und Nichtbesitzen hinausläuft; daß aller gesellschaftliche Organismus innerhalb dieser Klassen wieder durch das Maß und die Art des Besitzes bestimmt wird. Die Darstellung der industriellen Gesellschaft, wie sie hier vorliegt, lehrt, daß das Kapital nur eine besondere Art des Besitzes überhaupt ist, und daß der Kapitalbesitzer

eben darum nur eine besondere Gestalt der herrschenden Klasse der Gesellschaft bildet. Was greift daher jener Zweifel an Eigenthum und Familie an, was vernichtet jene Consequenz der abstracten Freiheitsidee, die Eigenthum und Familie aufhebt? Offenbar nicht mehr ein einzelnes Prinzip, sondern vielmehr das Prinzip, auf welchem überhaupt die gesellschaftliche Ordnung beruht; es ist die Aufhebung alles dessen, was wir die Gesellschaft nennen. Und in der That folgt das, wenn wir den tieferen Inhalt der Gesellschaft, wie ihn die Lehre von derselben zeigt, betrachten, wiederum nicht willkürlich und zufällig, sondern mit vollem Rechte, mit voller Nothwendigkeit. Denn was war das Prinzip jener Gesellschaft? Die Gesellschaft war und ist die Unfreiheit, die Unterordnung, die Abhängigkeit des Einzelnen von dem Einzelnen; in allen Formen, in allen Consequenzen ist stets die Gesellschaft unfrei, und sie ist es durch den Besitz und Nichtbesitz. Setze ich daher die Idee der vollendeten Freiheit, so muß ich, indem ich die Unfreiheit aufhebe, nothwendig auch das Eigenthum und die Gesellschaft aufheben; ich muß eine ganz andere Ordnung menschlicher Dinge setzen, und wenn ich auch mit Plato die Republik in ihrer Wahrheit nur im unbekannten Jenseits, mit Rousseau sie nur bei den Göttern, mit Morus sie nur in den nie gefundenen Ländern der Welt suche, immer muß ich in ihr weder Eigenthum noch Familie finden.

Dies ist daher, wenn auch nur der negative, so doch der nothwendige Inhalt aller Ideen, welche sich in irgend einer Gestalt die Idee der Freiheit und Gleichheit in ihrer vollen Verwirklichung unter den Menschen zu irgend einem Bilde ausmalen, mag dies nun ein logisch durchgeführtes oder ein sinnreich erdachtes sein. Und hier wollen wir kurz das Gebiet berühren, das innerlich dem Folgenden nahe verwandt, äußerlich ihm dennoch durchaus fremd geblieben ist. Das ist das Gebiet der Utopien. Die Utopien, deren erste die platonische Republik ist, enthalten eben ein solches, die Idee der menschlichen Glückseligkeit und Freiheit verwirklichen des Bild der menschlichen Gemeinschaft, das ohne Eigenthum

und ohne Familie, und mithin auch ohne Gesellschaft dasteht. Alle diese Utopien haben aber niemals einen praktischen Einfluß gehabt; selbst der Socialismus, der ihnen am nächsten verwandt ist, zeigt in seinen beiden Hauptlehren auch nicht die geringste Spur einer Bekanntschaft, vielweniger eines Einflusses jener Utopien auf ihre Systeme, und wenn sie daher auch als die einsamen Wegweiser an der Bahn der abstracten Freiheitsgedanken sich durch Jahrhunderte hindurch erhalten und oft genug erneuert haben, so haben sie doch für die Geschichte der Gesellschaft durchaus kein praktisches Interesse. Wir lassen sie daher hier zur Seite, um den Charakter der Ursprünglichkeit, der dem französischen wie dem englischen Socialismus zukommt, nicht zu trüben; auch haben sie ohne uns schon treffliche und gründliche Darstellungen gefunden, von denen wir an diesem Orte doch nur ein kurzes und wenig förderndes Bild geben könnten. Gewiß ist das, daß die Bewegung, von der wir jetzt zu reden haben, keinerlei Beziehungen zu ihnen hat; selbst Morelly's Werke, die man zu den communistischen Vorläufern der französischen Theorieen der Neuzeit gerechnet hat, gehört zu dieser Klasse; auch er ist ohne alle Bedeutung vorüber gegangen; und es ist darum wichtig, nicht beide Gruppen jener Ideen zu eng zusammen zu stellen, weil man eben dadurch leicht in den Fehler L. Reybaud's — den vielleicht bei ihm unabsichtlichen — verfällt, mit der praktischen Bedeutungslosigkeit der Utopisten die hohe Bedeutsamkeit der Socialisten zu verdunkeln.

Wenn aber demnach Utopien und Socialismus innerlich sich nahe stehen, was ist es dann, das dem letzteren eine praktische Bedeutung verleiht, der jene stets entbehrt haben?

Die ewige, lebendige Wechselwirkung vom Gedanken und Leben erfaßt auch hier unsere Darstellung. Es ist wahr, jene Gedanken und Zweifel sind große und mächtige Gewalten; allein um in der äußeren Welt zu gelten, was sie in der inneren sind, dazu bedürfen sie eines Körpers, in dem sie lebendig werden. So lange sie diesen nicht haben, sind sie in der Wirklichkeit nicht vorhanden; die Fragen, welche sie enthalten,

werden an das positive Leben erst dann gestellt, wenn sie in einem machtvollen Leibe verkörpert, Herren der Gewalt dieses ihres Leibes geworden sind. Wird ihnen dieses leibliche Dasein nun gegeben, so muß es in der Gesellschaft, durch die Gesellschaft geschehen; denn die menschliche Gemeinschaft ist Gesellschaft. Sie aber heben, wie gezeigt ward, diese Gesellschaft prinzipiell auf; wie dann ist es möglich, daß sie dennoch als eine gesellschaftliche Frage entstehen? Und wenn dies möglich ist, wie werden sie sich in dieser concreten, von materiellen Elementen beherrschten Gesellschaft gestalten?

Die erste Frage beantwortet sich sofort, sobald man auf die Darstellung der industriellen Gesellschaft zurückblickt. Wir haben gesehen, wie sich der Stand der Nichtbesitzer allmälig zum Proletariat der Gegenwart entwickelt. Das Proletariat ist dadurch nicht mehr bloß der thatsächlich, sondern auch prinzipiell abhängige Stand, daß er überall nicht mehr zum Kapitalbesitze gelangen kann. War daran nun das Kapital als solches, oder war daran die Arbeit als solche schuld? Offenbar keins von beiden. Der Grund jener Unmöglichkeit lag vielmehr darin, daß alles Kapital als persönliches Eigenthum auftritt. Was also erscheint als der Grund und Boden, auf dem jenes Proletariat mit all seiner Unfreiheit und seinem Elend in der industriellen Gesellschaft emporwächst? Nicht die Industrie, nicht das Kapital, sondern das persönliche und erbliche Eigenthum ist es, aus dem zwar die Herrschaft des Einen, aber auch die Unfreiheit der Andern hervorgeht. Einmal in diese Richtung hineingetrieben, befesten sich daher diese Gedanken fest in dem Geiste des Proletariats; er wird der Mittelpunkt seines Wissens und Wollens, und so geschieht es, daß jener Zweifel an Eigenthum und Familie allmälig in dem Proletariate der industriellen Gesellschaft seinen mächtigen, allgegenwärtigen und thatbereiten Körper findet.

Und wenn es nun gewiß ist, daß jede streng consequente Auffassung der abstracten Gleichheit und Freiheit nothwendig bei jenem Zweifel anlange, und eben so nothwendig um jener Freiheit und Gleichheit willen

jene beiden Grundlagen aller Gesellschaft aufheben muß, so ergiebt sich, daß der Uebergang dieser Gedanken in das Proletariat, und daß die Negation von Recht und Familie durch dieselben gleichfalls eine unvermeidliche Nothwendigkeit ist. Dies ist daher der erste und allgemeinste Ausgangspunkt des gesellschaftlichen Gegensatzes in der industriellen Gesellschaftsordnung; eben so nothwendig wie diese ein Proletariat in sich erzeugt, eben so unvermeidlich ist es, daß dieses Proletariat im Laufe seiner Entwickelung zu einem Punkte gelangt, wo es *von dem industriellen Prinzip der Freiheit und Gleichheit aus die Negation von Recht und Familie als sein Prinzip aufstellen muß.*

Dies ist die ernste Wahrheit, an deren Grenze gerade die Julirevolution das neue, rein volkswirthschaftliche Frankreich gestellt hat. Niemals ist ein verhängnißvollerer Gedanke in die Gesellschaft hinabgestiegen, niemals ein gewaltigerer Feind der Gesellschaft selber entstanden. Und daß wir uns es nicht verhehlen; nicht Frankreich allein bietet diese ernste Erscheinung dar, sondern ihre Nothwendigkeit liegt eben in dem *Wesen der industriellen Gesellschaft als solcher.* Wenn das Obige einen beweisenden Werth hat, so möge man ihn darin finden, daß es die Unvermeidlichkeit eben dieser Ideen in der industriellen Welt nachweist, damit man, den Feind kennend, zu rechter Zeit ihm auf seinem eigenen Gebiete begegne. Denn aus denselben Grundsätzen ergiebt sich zugleich die Constellation, unter welcher der Zeitpunkt eintreten muß, in der jene Ideen lebendig werden. Dies geschieht dann, wenn einerseits die Kapitalverhältnisse so fixirt sind, daß thatsächlich die bloße Arbeitskraft nicht mehr zum Kapitalbesitze gelangen kann, so daß eben dadurch die Klasse der Arbeiter zu einem *Stande* wird, und wenn zugleich die Staatsgewalt, die sich in den Händen des Kapitals befindet, der Unfreiheit dieses Standes sich nicht mehr annimmt. Durch beides wird die Lage des Proletariats hoffnungslos, denn es fehlt ihm alsdann sowohl das eigene Mittel, sich zu helfen, als die äußere Hülfe durch den Staat. Alsdann wendet sich die Idee der Freiheit und Gleichheit, die stets das Prinzip der

industriellen Gesellschaft bleibt, der Basis dieser Gesellschaft, dem Rechte und der Familie unvermeidlich zu, und der Zeitpunkt ist gegeben, wo die niedere Klasse der Gesellschaft den Kampf gegen die obere, durch den Kampf gegen jene beiden Grundbestände ihrer Herrschaft, durch die Negation von Eigenthum und Familie, beginnt.

Dies mithin ist der Anfang der socialen Bewegung in der industriellen Gesellschaft, der Inhalt des Geistes im Proletariat, der sich gegen die bestehende Ordnung wendet. Ob richtig oder nicht richtig, ob klar oder unklar, ob verzeihlich oder verbrecherisch, das kann hier zunächst gleichgültig sein; das Entstehen jener Negation im Proletariat ist nicht mehr eine bloße Thatsache, es ist ein nothwendiges Gesetz in der Entwickelung der industriellen Gesellschaft, und wo und wie immer eine industrielle Gesellschaft in der Weltordnung vorkommt, da wird sie unabwendbar mit dem Proletariate zugleich jene Gedanken, und mit jenen Gedanken den Kampf der niederen Klasse mit dem Entstehen der höheren Klasse selber erzeugen. Das aber ist kein Kampf mehr wie ein anderer, bei dem es sich um bestimmte und erreichbare Macht- oder Besitzverhältnisse handelt; es ist ein Kampf im Herzen der Gesellschaft, ein Kampf um die Existenz der Gesellschaftsordnung überhaupt, wie er noch nie dagewesen, ein Kampf, der ganz neue Elemente entwickelt, und dessen Ende, wo er einmal ausgebrochen ist, kein menschliches Auge mehr absehen kann. Und vor diesem Kampfe stehen wir jetzt. —

— Giebt es denn keinen Grundsatz, der diesen Kampf, dessen Grund ein absoluter Gegensatz und dessen Ziel ein absoluter Widerspruch ist, als einen abwendbaren zeigt? Gewiß; aber dieser Grundsatz muß angewendet werden, ehe das Element wirklich erzeugt ist, das ihn unvermeidlich macht. Jener absolute Gegensatz der industriellen Gesellschaft beruht nämlich, um es kurz zu sagen, nicht in dem Dasein einer arbeitenden Klasse, die kein Kapital hat, sondern darin, daß diese Klasse durch die früher dargelegten Verhältnisse zu einem erblichen Stande wird. So lange die Abhängigkeit der Arbeit vom Kapitale nicht erblich ist, so lange

ist jener Kampf vielleicht nur in den abstracten Ideen, gewiß nicht mehr in der Gesellschaft vorhanden. Hier liegt die Aufgabe der industriellen Gesellschaft und ihrer Staatsgewalt; doch ist es nicht unsere Sache, dies Gebiet der socialen Reform zu betreten. Gewiß ist das, daß Nordamerika, obwohl eine rein industrielle Gesellschaft enthaltend, eben darum noch keinen socialen Kampf zu bestehen hat, weil noch immer der Arbeiterstand zum Kapitalistenstande übergehen kann; gewiß ist nicht minder, daß, so wie diese Möglichkeit aufgehört hat, der innere Frieden der Vereinigten Staaten gleichfalls aufhören wird, nicht früher, aber, daß man es jenseits des Oceans nicht vergesse, auch nicht später! — gewiß ist endlich, daß in Europa und namentlich in Frankreich seit der Julirevolution das Proletariat zu der Erkenntniß gekommen ist, daß ihm diese Möglichkeit fehle, und daß es daher ein Stand geworden. Mit dieser Gewißheit beginnt der sociale Kampf und sein erstes Zeichen ist jene, in mehr als einer Form seit der Julirevolution auftauchende Negation des persönlichen Eigenthums und der Familie.

Somit stehen wir, indem wir alle dieser Richtung angehörigen Erscheinungen nunmehr darzustellen haben, nicht auf einem theoretischen, auch nicht auf einem politischen, sondern wiederum auf dem Boden der socialen Bewegung. Das und nichts anderes ist die ungeheure Bedeutung jener Theorien und jener Revolten, auf welche seit nunmehr acht Jahren auch Deutschland mit Ernst und nicht ohne Bangen seinen Blick gerichtet hat. Damals mußten wir es wiederholen und immer wiederholen, daß man jene Systeme und scheinbar so ganz unsinnigen Prinzipien des Socialismus und Communismus, die man wenig kannte und gar nicht beachtete, als hochwichtige historische Thatsache, als Symptome einer furchtbaren Krankheit der europäischen Welt zu betrachten habe, betrachten müsse, wenn man nicht waffenlos in den Kampf der Gesellschaft, den sie wie Feuerzeichen andeuteten und herbeiriefen, hineingestürzt werden wollte. Jetzt ist es Keinem mehr zweifelhaft, daß dem so gewesen. Die Zeit hat sich erfüllt; der sociale Widerspruch ist zum offenen Kampfe

geworden; die Systeme und Theorien haben ihre Zeit gehabt, und die Waffen haben für den Augenbick entschieden. Aber auch darüber wird sich Niemand mehr freundliche Illusionen machen — diese Entscheidung ist eben nur für den Augenblick da. Der Funke glüht unter der Asche, und früh oder spät wird derselbe Kampf noch einmal ausbrechen. Noch ist kein innerer Abschluß dem äußeren gefolgt; noch besteht das Proletariat; noch hält es jene Negationen als seine Glaubensartikel fest, und noch ist daher die Frage eine im mächtigsten Sinne des Wortes praktische: was denkt sich denn dies Proletariat als Ausführung dieses Prinzipes, was will es von der Gesellschaft, nach welcher Ordnung der Dinge ringt es denn?

Offenbar, jene Negation von Recht und Familie ist zwar mächtig dem Bestehenden gegenüber, aber sie vermag doch nicht als reine Negation eine neue Gesellschaft zu erbauen. Es muß im Proletariate irgend etwas Positives neben jener Negation stehen; was ist denn dies Positive, oder welches ist die Ordnung der menschlichen Gemeinschaft, die es mit seinem Kampfe gegen die Besitzenden an die Stelle der industriellen Gesellschaftsordnung setzen will? Das ist die erste natürlichste Frage, mit der man sich demselben zuwendet. Und wenn jene Negation der Anfang der neuen socialen Bewegung ist, mit den sie sich von der bisherigen Auffassung von Freiheit, Gleichheit, Besitz und Staat ablöst, so ist der positive Inhalt seiner geistigen Arbeit offenbar die erste *positive sociale Bewegung*, die aus der industriellen Gesellschaft hervorgeht. Diese aber nennen wir mit ihren eigenen Namen *Socialismus* und *Communismus*.

Socialismus und Communismus sind daher nicht bloß geschichtliche Thatsachen aus einer nunmehr abgeschlossenen Epoche; sie stehen vielmehr zu den gegenwärtigen Bewegungen in *demselben Verhältniß*, in denen im vorigen Jahrhundert Rousseau, Mably, Helvetius, Condorcet, Diderot und andere zu der politischen Revolution des Jahres 1789 standen. So wenig wie diese genau die Idee jener Männer verwirklichte, so wenig hat die sociale Revolution von 1848/49 sich streng an die Ver-

wirklichung der Ideen der Socialisten und Communisten gehalten; allein so gut wie jene der Revolution des vorigen Jahrhunderts ihren philosophischen und wissenschaftlichen Hintergrund, die Klarheit des einzelnen Gedankens, die Schärfe der Kritik und die Wärme der Ueberzeugung gaben, so gut reicht auch der Socialismus und der Communismus in das verflossene Jahr hinein, und seine Tragweite wird noch weit über diese Epoche unserer verwirrten Gegenwart hinausreichen. Dadurch haben sie ihre praktische Bedeutung neben ihrer historischen; die Betrachtung wird unwillkürlich auf sie zurückgeworfen, als auf die Wurzel der socialen Revolution, die unser folgender Theil darzustellen hat, und darum gehören sie mit all ihren Verkehrtheiten und Unmöglichkeiten der Geschichte der socialen Bewegungen, deren erster positiver Ausdruck sie gewesen sind.

Das ist es mithin, was hier unsere Aufgabe bildet, nachdem wir den Gegensatz der industriellen Gesellschaft, das Prinzip des Proletariats, und die Nothwendigkeit seines Kampfes gegen die Grundlage der Gesellschaftsordnung überhaupt dargelegt haben. Es ist der Socialismus und Communismus, als der positive Inhalt der Ideen des, gegen das Kapital und seine Herrschaft zunächst, dann aber gegen Eigenthum und Familie selber kämpfenden Proletariats. Und ehe wir nun zu diesen Erscheinungen als einzelnen übergehen, möge es uns verstattet werden, jenen inneren Zusammenhang in dem successiven Auftreten dieser Erscheinungen, das, was wir die Logik der Geschichte nennen möchten, zur klareren Uebersicht des Einzelnen und als dem, alles Besondere in sich resumirenden allgemeinsten Standpunkt hier kurz zu bezeichnen.

### 2) Die Auffassungen und Abschnitte der socialen Bewegung.

Die großen Männer aller Zeiten und aller Fächer haben das gemein, daß sie, die alltägliche Menge überragend, stets die ersten Strahlen der neu sich erhebenden Tage, in welche sich das Leben der Menschheit theilt, empfangen. Oft in fast wunderbarer Weise; ehe noch eine äußere Spur gegeben ist, bewegen schon die Fragen ihr Gemüth und ihren Geist, die

erst nach ganzen Menschenaltern in die Menschheit hinabsteigen. Das sind die schönsten, die großartigsten Bilder, welche die Geschichte hat; es ist etwas Feierliches in dieser Einsamkeit ihrer Arbeiten für die Zukunft. Hier ist es, wo wir den allgemeinen Gedanken, der die Welt bewegt, in der engen Werkstatt der einzelnen Menschenbrust mit all seiner Gluth, mit all seiner Kraft arbeiten sehen; hier ist es, wo die edlere Natur des Menschen in ihrem reinsten Lichte erscheint; er fühlt, daß er mit seiner strebenden That die Wahrheit bloß um ihrer selbst willen ohne Lob und Lohn und Liebe zu vertreten hat; er setzt, gehoben und getragem von dem reinen Hauch des höheren Lebens, sein Aeußerstes daran, ihr würdiger Verkündiger zu sein, und wenn diese so verhöhnten und niedergetretenen Zeugen derselben eben dadurch die Macht des Wahren ehren, so ehrt das Wahre auch sie wieder, indem jede Wahrheit ihren ersten Lehrern stets gestattet, einen tieferen Blick in ihren Inhalt zu thun, als Allen, die ihnen folgen. Und so geschieht es, daß wir fast immer auf der Grundlage eines wahrhaft neuen und mit begeisterter Ueberzeugung aufgefaßten Gedankens ganze Weltanschauungen oft großartigster Natur entstehen sehen, die anfangs verspottet und übersehen, um so bedeutsamer werden, je näher die große geistige Thatsache, auf der sie ruhen, dem concreten Leben rückt. Nun freilich sind diese Systeme die Lösung der Fragen, aus denen sie hervorgingen; wie sie nur in ihren Entdeckern entstanden, so genügen sie auch nur diesen ganz; aber nie durchforscht man sie auch, ohne um fruchtbringendste Erkenntniß reicher geworden zu sein. Denn in ihnen wie in dem Samenkorn der Pflanze ist potentiell die ganze Zukunft, das ganze Leben der Idee enthalten, der sie unterthan waren; und jeder klare Geist und jedes offene Gemüth ist ein fruchtbarer Boden für diesen, von reiner Hand ausgestreuten Samen.

So ist es geschehen mit all den großen Bewegungen, welche das religiöse, das kirchliche, das sittliche, das wissenschaftliche, das politische Leben der Menschheit ergriffen haben; so ist es auch geschehen mit den socialen Bewegungen unserer Zeit. Ehe noch an den Begriff der Gesellschaft

gedacht ward, ehe noch nach der Revolution des vorigen Jahrhunderts aus den Trümmern der feudalen Ordnung auch nur der Anfang einer neuen Gesellschaft seine ersten Umrisse erkennbar gezeigt, sehen wir in Frankreich zwei Männer erstehen, die zum ersten Male mit der ganz unmittelbaren Gewißheit der innigsten Ueberzeugung den Widerspruch erfassen, den die noch kaum begründete industrielle Gesellschaft erst nach zwanzig Jahren in sich auszubilden bestimmt war, den Widerspruch zwischen dem Proletariate und den Kapitalisten, zwischen Kapital und Arbeit. Wir sehen sie mit diesem Widerspruche ringen, ihn durchforschen, sein Prinzip entdecken, und mit ungeheurer Arbeit in der Einsamkeit ihres Geistes auf dieses Prinzip Systeme erbauen und verfolgen, die wohl ihr Andenken berühmt, aber nicht ihr Leben glücklich machen konnten. Diese beiden Männer sind St. Simon und Fourier, die wir die Socialisten im eigentlichen Sinne des Wortes nennen. Sie sind die Vertreter des Gliedes in der Kette der socialen Bewegung, das stets dem Praktischen voraufgeht, der rein theoretischen oder wissenschaftlichen Auffassung. Der Werth ihrer Systeme in der Lösung jener Frage ist für diese ihre Bedeutung fast gleichgültig. In allen Bewegungen gleicher Natur hat die wissenschaftliche Epoche vor allen Dingen die Aufgabe, den Widerspruch und die Forderungen der Zeit den Völkern zum Bewußtsein zu bringen. Das geschieht immer nur durch ein System; denn ein System kann man nur in seinem Prinzipe erkennen und angreifen; und das Prinzip der beiden Systeme St. Simon's und Fourier's ist eben der sociale Widerspruch der industriellen Gesellschaft und seine Aufhebung durch die Aufhebung dieser Gesellschaft selber. St. Simon und Fourier, fast gleichzeitig auftretend und unmittelbar neben einander wirkend, bilden daher in natürlicher Weise den ersten Abschnitt in der Bewegung der Gesellschaft, welche durch die äußere und innere Scheidung des Proletariats vom Kapital hervorgerufen wird.

Während sie Jahre lang ungehört und unverstanden an ihrer wissenschaftlichen Erkenntniß arbeitend dastanden, wuchs aus der industriellen

Gesellschaft allmälig das Proletariat mit seinem Bewußtsein von seiner Abhängigkeit und seinem wachsenden Elend hervor, als die niedere Klasse der Gesellschaft. Es ist gezeigt worden, daß das Prinzip des Staats die Staatsgewalt drängt, sich dieser Klasse anzunehmen; es ist aber auch gezeigt, daß und wie die höhere Klasse der Gesellschaft die Staatsgewalt daran hindert. Das erste Aufdämmern jenes Bewußtseins im Proletariat trieb es daher, von der Staatsgewalt Hülfe zu fordern. Diese aber, im Constitutionalismus der herrschenden Klasse unterworfen, wies es ab. Da mußte sich der Sinn der niederen Klasse von der bestehenden Staatsordnung abwenden; um eine neue gesellschaftliche Stellung zu erreichen, begann sie, auf eine neue Staatsordnung zu denken, und so entstand die politische Epoche in dieser socialen Bewegung, deren Hauptausdruck der Republikanismus war. Diese Epoche geht von 1830 bis 1834, wo sie beginnt der folgenden socialen zu weichen. Und dieser Wechsel war ein durchaus naturgemäßer.

Denn die politische Entwickelung ist, wie das gleichfalls schon gesagt worden ist, stets bedingt durch die Vertheilung der gesellschaftlichen Güter und Klassen. Niemand weiß das besser, als wer jener entbehrt, und darum in diesen einen niederen und nicht glücklichen Platz einnimmt. Wo daher die politische Bewegung die niedere Klasse aufregt, da folgt stets über kurz oder lang eine Rückwendung dieser letzteren auf jene socialen Elemente. Die Vertheilung der Güter, die Grundlage der politischen Ordnung, wird zur Aufgabe des Nachdenkens und der Bestrebungen des Proletariats. Und da nun nach der Ordnung der industriellen Gesellschaft, wie gezeigt ward, der Gedanke des Proletariats mit Nothwendigkeit sich negirend gegen Eigenthum und Familie erhebt, so entsteht in ihm die Ueberzeugung von einer, auf der Aufhebung beider beruhenden neuen gesellschaftlichen Ordnung. Damit beginnt nach der Epoche des Republikanismus die des Communismus, das dritte Glied oder die dritte Richtung in Entwickelung des geistigen Lebens jenes Widerspruches der industriellen Gesellschaft, den wir oben beschrieben haben.

Diese communistische Epoche hat nun wiederum stets zwei Haupttendenzen, deren tieferes Wesen wir unten näher darlegen werden. Sie ist entweder eine rein materialistische, indem sie die Vollendung ihrer Ideen als ein durch die Natur der wirklichen Dinge gegebene, daher mit dem individuellen Verstande vollkommen erkennbare und um seiner logischen Nothwendigkeit willen absolut wahre fordert. Oder sie ist eine religiöse, indem sie den geoffenbarten oder auch selbst angeschauten Willen der Gottheit als Bewahrheitung ihrer Prinzipien und Consequenzen predigt. Aus beiden Grundrichtungen entwickeln sich verschiedene Systeme und verschiedene Bewegungen; beide haben aber als gemeinschaftlichen praktischen Berührungspunkt den Grundsatz, daß die Verwirklichung der höchsten Idee der persönlichen Vollendung nur durch die Aufhebung des Eigenthums und der Familie möglich ist! Das sind die beiden Grundgestaltungen des Communismus.

Allein je weiter nun Socialismus und Communismus dringen, desto klarer wird der Satz, daß nicht einmal eine erhebliche Besserung der Lage der niederen Klassen, vielweniger die Vollziehung ihrer Ideen möglich ist, so lange die höchste Gewalt in öffentlichen Dingen, der Staat, in den Händen Derer bleibt, die ein entscheidendes Interesse daran haben, daß die Ordnung der bestehenden Gesellschaft nicht geändert werde. Alle Diejenigen daher, die sich der Hebung der niederen Klasse zugewandt, fangen an, ihre Blicke wieder auf den Staat zu richten. Und zwar treibt das Gesetz des Verhältnisses zwischen Staatsverfassung und Gesellschaftsordnung sie, wenigstens eine Aenderung der ersteren zu fordern, um den Ideen, welche in der letzteren entstanden sind, ein Organ zu geben. Wie man nun sich das gedacht und wie man darnach gestrebt, soll unser Werk zeigen. Mit dieser Richtung aber beginnt dann der letzte Theil in den geistigen Bewegungen der Gesellschaft, die reformistische Bewegung. Mit ihr fängt gleichsam der Kreislauf der socialen Bewegung aufs Neue bei dem politischen Elemente wieder an, aber sie ist reicher und tiefer als der reine Republikanismus, und indem sie zugleich das Gebiet der socialen

Reform berührt, rückt sie unter allen dem praktischen Ausgangspunkte des socialen Widerspruches unserer Zeit am nächsten. Sie bildet den Uebergang vom Socialismus zum wirklichen Leben, und sie ist es denn auch gewesen, welche die letzte Revolution vor allen möglich gemacht hat.

Das nun sind die Hauptrichtungen, in denen von jenem, im industriellen eigentlichen Proletariate unvermeidlichen, Zweifel an Eigenthum und Familie aus, sich die Gedanken und Forderungen des Proletariats bewegen. Sie bilden die positiven Consequenzen dieses Zweifels, und diese positive Natur derselben ist es mehr noch als die negative, welche dem Proletariate ein selbstständiges geistiges Leben gegeben hat. Denn während es an jener Negation erkannt hat, was es *nicht* ist, lernt es an diesen Lehren, was es zu hoffen, zu fordern, zu erstreben hat. Erst durch sie ist es eine Macht, denn erst durch sie hat es einen Willen. Sie sind der wirkliche Leib jener Negation; sie arbeiten in mannigfachster Weise demselben Ziele entgegen, und von ihnen aus erst wird der ganze Ernst der gegenwärtigen Lage Europa's, die ganze Bedeutung des Gegensatzes in der industriellen Gesellschaft, und endlich die ganze Tragweite der letzteren, nicht unerwartet eingetretenen französischen Revolution klar werden. Sie sind zunächst Thatsachen der Vergangenheit, denn die Zeit der abstracten Systeme und Theorien ist vorbei, wie mit dem Jahre 1789 die Zeit der Rousseau und Mably vorbei war; aber sie sind zugleich die großen Wegweiser der Zukunft unserer heutigen Gesellschaftsordnung, die gewaltigen Mahner daran, daß wir nunmehr nicht länger zaudern, sondern selbstständig an der Besserung der Lage unserer Gesellschaft arbeiten, damit nicht die sonst unvermeidliche rohe Gewaltthat die edelsten Güter der Menschheit zugleich mit dem göttlichen Keime derselben, der Freiheit und der wahren Entwickelung des Menschengeschlechts, zu vernichten komme.

In diesem Sinne, wenn auch nicht ganz in dieser Form, haben wir vor Jahren zum ersten Male versucht, den Blick des verständigen Deutsch-

lands auf jene Erscheinungen zu lenken. Der Grundgedanke ist derselbe geblieben, aber es ist durch die furchtbare Bewegung der letzten Zeit, die die rein theoretische Epoche abgeschlossen und die praktische begonnen hat, das Ganze ein klareres, sich mehr erfüllendes, bewußteres Ganze geworden. —

# Zweiter Theil.

## Der Socialismus.

# Der Socialismus.

Ehe wir zu den einzelnen Systemen des Socialismus übergehen, möge es uns gestattet sein, einige Bemerkungen über den Begriff des Socialismus vorauf zu senden, die wir an die deutsche Wissenschaft und den deutschen Geist insbesondere richten möchten.

Wir Deutschen sind durch unsere ganze geistige Erziehung gewohnt worden, alle Dinge in ihrer wissenschaftlichen, das ist systematischen Ordnung aufzufassen. Wir verstehen sie gewöhnlich erst dann ganz, wenn sie ihren Platz in dem Systeme gefunden haben, durch welches hindurch wir die Dinge betrachten. Und so wie daher eine neue bedeutende Thatsache auftritt, so drängt uns Individualität und Gewohnheit, ihr diesen systematischen Platz anzuweisen. Es hat das sein Großes und Gutes, es hat aber auch seine Nachtheile. Doch darüber soll hier nicht gestritten werden. Wir wollen nur die Anwendung auf die Erscheinung des Socialismus machen.

Dasjenige Gebiet, welchem aller Socialismus ohne Frage angehört, ist das der Staatswissenschaft. Es ist wahr, daß auf den ersten

Blick die socialistischen Theorien fast als leere Träume unwissenschaftlicher Köpfe dastehen, und nur durch ihre Wunderlichkeit und durch ihr praktisches Verhältniß zum Proletariat Beachtung zu fordern scheinen. Allein den tieferen Beobachtern ist es nicht entgangen, daß ihnen allerdings etwas Bedeutenderes zum Grunde liegt, und daß der nachhaltige Einfluß, den sie ausgeübt, am Ende doch darin besteht, daß sie der Erkenntniß des menschlichen Lebens ein neues Gebiet, wenn auch nicht schon gewonnen, so doch angewiesen haben. Das aber ist das Wesen und der Werth systematischer Wissenschaft, daß sie für dies Neue ein Maß seiner Bedeutung eben in seinem Verhältniß zu dem bisher Erworbenen besitzt; und es war deshalb nothwendig und natürlich zugleich, daß sich die strengere Wissenschaft von vorne herein bestrebt hat, der socialen Frage und ihren Bearbeitungen ihren Platz in dem System der Staatswissenschaft anzuweisen.

Allein diese Bestrebungen haben bisher wenig für die systematische Ordnung genützt. Es ist im Gegentheil sogleich einleuchtend, daß das bisherige System für den Socialismus, und mehr noch für den Communismus, keinen rechten Platz hat; daß vielmehr trotz der anerkannten hohen Bedeutung beider Erscheinungen dieselben dennoch nur als ein Anhang und Zusatz der bisherigen Wissenschaft dastehen, die man weder füglich übergehen, noch auch recht organisch in die alte Ordnung einreihen konnte.

Es ist unsere Absicht, den Grund dieses Verhältnisses in wenig Worten hier darzulegen, und auf den Platz hinzudeuten, den namentlich der Socialismus in der Wissenschaft Deutschlands zu fordern hat.

Wenn man vom Socialismus, als einer wissenschaftlichen Erscheinung redet, so muß man zuerst zwei durchaus verschiedene Gesichtspunkte trennen. Indem man das nicht gethan, hat man eine wissenschaftliche Auffassung desselben theils erschwert, theils unmöglich gemacht.

Der Socialismus ist zuerst eine historische Thatsache, die in den äußeren Verhältnissen ihren Anlaß und ihre Bedeutung findet; und von diesem Gesichtspunkte aus gehört derselbe in aller Form, in welcher er erscheint, der

Geschichte. Für die Geschichte ist sein System als solches das Untergeordnete; das Wichtige ist dagegen hier sein Einfluß auf dieselben Verhältnisse, aus denen er entsprungen ist.

Diesen historischen Platz des Socialismus aber kann man nur dann finden, wenn man in der Staatsgeschichte die Geschichte der Gesellschaft sucht. Weil man dies bisher nicht gethan, hat man auch jene rein geschichtliche Bedeutung des Socialismus bald ganz übersehen, bald zu einseitig, bald aber auch zu hoch angeschlagen. Es ist die Aufgabe der bisherigen Darstellung gewesen, eben diese historische Bedeutung des Socialismus in ihrem rechten Lichte und ihrem wahren Umfange zu zeigen. Wir fügen daher hierüber nichts weiteres hinzu.

Der Socialismus aber ist zugleich ein wissenschaftliches System. Und es fragt sich daher, welchen Platz derselbe in dem bisherigen Systeme der Staatswissenschaft fordert, welchem Theile er angehört.

Wir setzen voraus, daß man ihm überhaupt diesen Platz nicht mehr verweigert. Nachdem Männer wie Robert Mohl, Roscher, Stahl und andere ihn anerkannt, werden wohl nur Wenige ihn aus der Reihe der Staatswissenschaften auslassen wollen.

Hier nun ist das Gewöhnliche, daß man ihn der Frage nach der Verarmung, der Massenarmuth, dem Proletariate, beiordnet, und ihn als eine Theorie zur Hebung dieser Zustände ansieht.

Allein betrachtet man seine historische Bedeutung, so wird es leicht klar sein, daß dieses nicht ausreicht. Denn er entsteht nicht erst aus dem Proletariate, sondern mit ihm, er umfaßt nicht bloß das Proletariat, sondern die ganze Gesellschaft. Unzweifelhaft gehört er einem ganz anderen Gebiete. Und dies Gebiet kann uns nur sein allgemeinstes Prinzip anzeigen.

Wir haben dies Prinzip schon in der Einleitung aufgestellt. Der Socialismus, mit der industriellen Arbeit entstanden, hat zuerst den Widerspruch der Idee der Persönlichkeit mit der Herrschaft des Kapitals über die Arbeit erkannt und ausgesprochen. Es hat von

dieser Erkenntniß aus den Grundsatz aufgestellt, daß die Arbeit als freie Bethätigung der Persönlichkeit, von dieser Herrschaft frei, daß sie im Gegentheil bestimmt sein müsse, ihrerseits das Kapital zu beherrschen, das heißt, allein zu bestimmen, in welcher Weise das Einokmmen vertheilt werden solle.

Da nun das Kapital nur als Eigenthum existirt, und als Eigenthum die Wirthschaft und das Leben der Familie bestimmt, so ist der Socialismus nothwendig zu dem weiteren Satze hingedrängt, daß die Arbeit nicht bloß das Kapital, sondern auch Eigenthum und Familie beherrschen müsse; und zwar in der Weise, daß Eigenthum und Familie, wenn sie mit dieser Alleinherrschaft der Arbeit über Kapital und Einkommen in Widerspruch stehen, aufzuheben sind.

Indem nun aber die ganze Ordnung der menschlichen Gemeinschaft auf Eigenthum und Familie beruht, so wird mit jenen Sätzen zugleich die ganze Ordnung der menschlichen Gesellschaft aufgehoben. Und da endlich alle Verfassung des Staats wiederum aus dieser Ordnung der menschlichen Gesellschaft hervorgeht, so folgt aus ihnen auch die Aufhebung aller bisherigen Staatsordnung.

Auf diese Weise hat das erste Prinzip des Socialismus denselben dahin getrieben, mit dem Kapitale in seiner heutigen Gestalt zugleich die Gesellschaft und den Staat zu negiren. An ihre Stelle hat der Socialismus daher ein Anderes setzen müssen. Er hat es versuchen müssen, eine auf der Arbeit allein beruhende Ordnung des Besitzes, mit ihr die der Gesellschaft und des Staates aufzustellen. Und diese systematische Entwickelung der Idee des Kapitals, des Eigenthumes, der Familie, der Gesellschaft und des Staates unter der Herrschaft der Arbeit ist eben der Socialismus.

Der Socialismus hat daher das hohe Verdienst, zuerst das Verhältniß der Arbeit zur freien Persönlichkeit zum Bewußtsein gebracht, und auf diesem Wege das Dasein und die Macht einer Gesellschaftsordnung unter den Menschen, so wie ihren Gegensatz zu jener Idee der freien

Persönlichkeit erkannt zu haben. Er heißt eben darum mit Recht der Socialismus, weil er zuerst von der menschlichen Gesellschaft als einer, von bestimmten Gesetzen und Elementen beherrschten Ordnung sprechen gelehrt hat. Er ist durch die unmögliche Gesellschaft, die er aus seinem einseitigen Prinzip heraus aufgestellt und zuerst gefordert hat, der Begründer aller Erkenntniß der wirklichen Gesellschaft, ihres Begriffes und ihrer Bewegung.

Das ist ohne Frage dasjenige im Socialismus, was, abgesehen von seiner rein historischen Bedeutung, seine Stellung in der Wissenschaft, seinen eigentlichen Begriff setzt. Und jetzt wird es klar sein, welcher Platz ihm im Systeme der Wissenschaft gebührt. Er ist darnach nicht ein Theil einer der bisherigen Zweige derselben. Er ist in der That ein Theil der Wissenschaft der Gesellschaft, die bisher selber noch keinen Platz gefunden hat.

Allein eben indem der Socialismus auf diese Weise sich außerhalb aller Grundlagen des Bestehenden hingestellt fühlt, erkennt er die Nothwendigkeit, die Bewahrheitung seines Prinzips in der Harmonie desselben mit dem Höchsten, was der Mensch zu erkennen oder zu ahnen vermag, zu suchen. Von dem bloßen Systeme der Gesellschaft wendet er sich daher der Gottheit zu, und sucht in seiner Anschauung derselben das Prinzip für das, was er auf Erden verwirklichen will, die göttliche Bestimmung des Menschen. Hier hat der französische Socialismus besonders in Frankreich einen mächtigen Einfluß gehabt. Denn er hat nicht bloß die katholische Welt über das Wesen der Gottheit denken, sondern er hat sie dies Wesen der Gottheit in dem auch dem gemeinen Verstande praktischen Gebiete, dem Gebiete der Arbeit und des Genusses suchen gelehrt. Die Bestimmung der Menschen, die er als die göttliche setzt, wird dadurch auf den höchsten Ursprung zurückgeführt; sie ist nicht mehr bloß eine Gleichheit und Freiheit der Menschen, sondern sie ist die Herstellung des göttlichen Reiches auf Erden, und zwar durch die Herrschaft der Arbeit. Die Ordnung der Gesellschaft durch diese wird daher von diesem Stand-

punkte zu einer Beglückung und Erlösung des Menschengeschlechts durch die Arbeit. So wird der Socialismus aus einer bloßen Wissenschaft zu einer Lehre vom Wesen der Gottheit, aus ihr zu einer Religion; und daher geschieht es, daß sich aus dem einzelnen socialistischen System der Regel nach Sekten bilden, wenn nicht das industrielle und kritische Moment, wie bei Fourier, es bei der bloßen Lehre von der Gottheit stehen läßt.

Ist das aber der Fall, so muß sich der Socialismus, statt eine bloße Theorie der Gesellschaft zu bleiben, alsbald über alle höchsten Gebiete des Daseins ausbreiten; denn alle stehen mit der Bestimmung des Menschen in engster Verbindung: entweder sie dienen ihr, oder sie beweisen sie.

Wenn es wahr ist, daß die Beglückung und höchste Vollendung der Menschen durch die Arbeit das absolute Ziel aller göttlichen Bestimmung des Menschengeschlechts ist, so kann auch die bisherige Geschichte nichts andres sein, als der bestimmte, wenn auch nur noch unvollkommene Ausdruck jener Bestimmung. Die Geschichte bietet daher den ersten natürlichen Beweis für die Richtigkeit des socialistischen Prinzips; der Socialismus erfaßt diese Geschichte in seiner Weise, und je tiefer er sein eigenes Prinzip auffaßt, desto zuversichtlicher geht er sogar über die bisherige Geschichte in die noch unbekannte Zukunft des menschlichen Geschlechts hinein. So entsteht die socialistische Geschichtsphilosophie. Wir werden zeigen, wie sich dieselben nach den einzelnen Systemen gestaltet. Immer aber bleibt ihnen das Verdienst, zum ersten Male von einer Geschichte der Gesellschaft geredet, und zu dieser mächtigsten aller Behandlungen der Geschichte den ersten Anstoß gegeben zu haben. Doch auch bei der Geschichte bleibt das System nicht stehen.

Der Mensch überhaupt begreift die Welt nur in so weit sie seiner Bestimmung dient. Wird das Bewußtsein dieser Bestimmung aber lebendig und stark in ihm, so beginnt er die Bestätigung dieser erwachenden Ueberzeugung auch außer sich in dem Daseienden, dem Gebiete der Natur zu suchen. Jedes Ich, zum Bewußtsein seiner selbst kommend, setzt sich

als Mikrokosmus, in der Gewißheit, daß das All in jedem Punkte seinen Mittelpunkt hat. Die Idee der Bestimmung des Menschen zur Freude im äußeren Genuß kann sich auf die Organisation der Arbeit als ihre einzige That beschränken; allein je tiefer sie sich selber zu ergründen sucht, desto weiter wird ihr Gebiet werden; ja einmal über jene Grenze, die bald als eine enge erscheint, hinübergeschritten, muß sie es versuchen, sich mit dem ganzen Leben der Welt zu messen, und sich in ihr wiederzufinden. Denn sie selbst, jene Bestimmung, erscheint, als unmittelbar gegebene, als die dem Menschen anerschaffene, mithin als der Wille des Schöpfers, das Gesetz Gottes; ihre Verwirklichung soll sie in der daseienden Welt erhalten — diese muß daher, geschaffen von demselben Gott, für sie, zu ihrem Dienste geschaffen sein; und erst indem der Gedanke dieses findet, hat er die wahre Bestätigung für seinen ersten absoluten Satz, das Dasein jener Bestimmung selber. So erhebt sich der Socialismus zur Weltanschauung, und hier vermag er es, einen Platz unter den mächtigsten Philosophieen in Anspruch zu nehmen, dessen ihn nicht die Armuth seiner Grundidee, sondern das Mißverhältniß seiner Ausführung zum wirklichen Leben, und unverständiges oder böswilliges Mißverstehen bisher beraubt hat. Es ist des tiefsten Interesses werth ihm mit St. Simon durch die Geschichte, oder mit Fourier durch die Gesetze der natürlichen productiven Kräfte zu folgen, wenn man im Stande ist, Einzelheiten über das Allgemeine zu vergessen. Ich nenne hier diese beiden Namen zusammen; nicht als ob sie einander benutzt — ja auch nur recht gekannt hätten; aber in Beiden ist doch derselbe Gedanke thätig, wenn er auch in Beiden tief verschiedene Gestaltungen seines Lebens hervorruft. Auf dem Punkte, zu dem sie sich erheben, erscheint die Organisation der Industrie nur noch als ein Ein Moment unter tausend andern, die unter ihren Händen wach werden. Es ist sehr leicht, ihnen nicht zu folgen, und fast leichter noch sie zu tadeln und zu verspotten. Dennoch ist in ihren Systemen eine wahre Entwicklung gewonnen; es ist hier zum ersten Male dem Genusse eine, wenn auch zu gewaltige Stelle in der Welt angewiesen. Aber

es trifft sie Beide eben in ihrem gemeinschaftlichen Charakter selbst dasselbe Mißgeschick: das Volk, das sie zu begreifen seinem Wesen nach bestimmt ist, mag des Begreifens Mühe und Frucht nicht, und vor dem, das sie zu erkennen vermöchte, haben sie von vorne herein Unrecht. —

Doch ist diese Anschauung der gegebenen Welt nicht das letzte Gebiet, das jene Idee umfassen muß, wenn sie sich wahrhaft erfüllen soll. Die Bestimmung des Menschen enthält, in ihrem tiefsten Wesen begriffen, nicht allein die Wahrheit, die Bestimmung der ihn umgebenden Welt für ihn, sondern zugleich die Wahrheit dessen, was er zu thun hat in derselben, die Moral. Denn was ist sittlich, wenn nicht die Erfüllung des Zweckes, für den mich Gott erschaffen? Was ich meiner Bestimmung gemäß thue, das thue ich gemäß dem Willen Gottes; eine zweite Moral giebt es nicht, als die, die dieser Satz enthält. Daher gelangt der Socialismus, nachdem er einmal seinen Grundgedanken festgestellt hat, nicht bloß zu einer Weltanschauung, sondern zugleich zu einer Moral des Genusses, dem Grundsatze der Berechtigung des Fleisches; und die Organisation der Industrie, die er will, ist ihm nicht allein wahr durch die Bestätigung, die sich in Natur und Geschichte findet, sondern sie setzt sich zugleich selber als die praktische Moral, als Wille Gottes für die Handlungen der Menschen. —

Damit nimmt nun der Socialismus eine hochwichtige Stelle ein auf zwei Gebieten zugleich; in der Geschichte der Philosophie und in der Vergleichung der deutschen und französischen Volksthümlichkeit. Wenn wir die französische Philosophie des vorigen Jahrhunderts in einem Resultate zusammenfassen wollen, so erscheint sie als negativ gegen alle höhere Bestimmung des Menschen, die ihre Verwirklichung nicht schon auf der Erde finden kann. Dieses Resultat, die Verneinung des Glaubens an Gott, Staat und Kirche, setzt sich positiv in dem Gedanken des Intérêt personel; wie Voltaire der Hauptwortführer der nur negirenden Schule ist, so ist Diderot der Philosoph des Intérêt personel, und sein größter Nachfolger ist Helvetius. Das von Descartes gefundene absolute Ich sucht und fin-

der seinen Platz in der materiellen Welt, während ihm in Deutschland sein Reich im Gebiete des Gedankens angewiesen wird. Diderot und Helvetius haben eine analoge Bedeutung für Frankreich, wie Kant und Fichte für Deutschland; denn in dem Intérêt personel wird die Formel gesucht für die absolute Berechtigung des Ich und seiner That in der Sphäre des Erscheinenden, dem geschichtlichen Ich, dem materiellen, staatlichen, bürgerlichen Menschen gegenüber. Diesen Gedanken übergiebt das vorige Jahrhundert dem gegenwärtigen; allein es ist derselbe in dieser Gestalt noch nicht zu seiner wahren Ausbildung gelangt. Denn in dem Begriff des Intérêt personel liegt nur das einzelne Ich; es hat die Arbeit des Geistes noch einen Schritt zu thun, um von dem gewonnenen Punkte aus die Allheit der Menschen zu umfassen, und ihre Organisation zu ordnen.

Der Beginn des gegenwärtigen Jahrhunderts, zerstörend für die staatsrechtlichen Verhältnisse, ist wesentlich aufbauend in der Philosophie. Der Geist des deutschen Volkes, zum Bewußtsein seiner Einheit gebracht, eilt voraus, und entwickelt mit rascher That eine Fülle kühner und starker Systeme. Die nationale deutsche Auffassung des Ich ist die logische; es sucht sich dieselbe begrifflich in Natur und Geschichte wieder zu erfassen; bald geht sie über die Grenze des Einzelnen hinaus und bildet eine Organisation des Zusammenlebens der Menschen, gebaut auf jene Logik. In der durch diese Auffassung des selbstbewußten Ich gebildeten Gestalt der Einheit der Menschen zeigt sich vor Allem die Volksthümlichkeit der deutschen Anschauungsweise in ihrer praktischen Seite. Als die höchste Aufgabe Aller erscheint der Staat, und die praktische Philosophie, die Moral und die Sittlichkeit fassen sich zusammen in der Rechtsphilosophie. So ist es diese, die in Deutschland die Idee des Ich, wie sie dem deutschen Volksgeiste vorschwebt, zur thatsächlichen Vollendung bringt; mit ihr ist der Schritt geschehen, dessen der Gedanke des Individuums bedurfte, um sich in der Allheit der Menschen zu vollziehen. Das ist die wahre Bedeutung der Philosophie des Rechts in der Geschichte, und der

Grund, warum durch sie so manches Große erreicht, und von ihr so manches Größere erwartet wird. Denn das Finden ihres Prinzips und ihrer Entwicklung ist nicht bloß eine Errungenschaft des Geistes überhaupt, sondern zugleich eine nationale That des deutschen Volkes.

Wo aber ist nun, wenn wir auf Frankreich hinblicken, diese Vollziehung des französischen Grundgedankens in einem praktischen Systeme? Man wird nicht erwarten, daß wir auf die Geschichte der Philosophie selbst eingehen; aber die Antwort auf unsre Frage liegt nahe. Sie ist nur in dem zu finden, was wir als Socialismus bezeichneten. Man lasse sich dadurch nicht irre machen, daß die bisherigen einzelnen socialistischen Systeme weder das ganze Gebiet, das sich ihnen hier öffnet, umfassen, noch auch in den Feldern, wo sie auftreten, alle Fragen ergründen oder alle Behauptungen erweisen. Das Wesentliche ist hier eben das, daß sie für Frankreich das sind, was unsre Rechtsphilosophie für Deutschland ist, der Punkt, wo die Anschauung des inneren Lebens der Menschen und der Natur sich zu einem praktischen Systeme gestaltet, und aus dem Begreifen des Seins sich das Gesetz des Sollens entwickelt. Damit hat der Socialismus eine ihm eigne Stelle in der Geschichte der französischen Philosophie, als das Analogon der deutschen Philosophie des Rechts; zugleich aber als Beweis für die tiefe Verschiedenheit der beiden Völker in der Aufgabe, die sie für die Weltgeschichte zu lösen haben. —

— So ist der Socialismus, obgleich seinem Begriffe nach nur ein System der Gesellschaft, scheinbar weit über die Grenzen seines nächsten und eigentlichen Gebietes hinausgegangen. Aber ist das zufällig, daß sich diese Bewegung desselben stets wiederholt, wo der socialistische Gedanke sich zu einem Systeme entwickeln will? Oder liegt nicht vielmehr der tiefere Grund derselben gerade in dem Wesen des Gegenstandes, den er zu erforschen strebt?

In der That, was ist denn diese Gesellschaft an sich, für welche der Socialismus seine besondre Auffassung darlegt? Sie ist nicht bloß eine Thatsache, auch nicht bloß ein gemeinsames Leben wie der Staat. Sie ist vielmehr die Ordnung, welche dem Einzelnen seine irdische Bestimmung, das Maß der Vollendung seiner individuellen Persönlichkeit überhaupt mit festem Gesetze anweist. Und wenn nun jeder Gedanke auf diese individuelle Persönlichkeit zurückkommen muß, wenn selbst der Glaube und die Liebe den Einzelnen als das wahre Ziel aller göttlichen Arbeit in der Menschheit ansehen, wie sollte dann nicht auch das ganze Gebiet des äußeren Daseins, Geschichte, Natur, äußere That des Menschen, in dem Einzelnen und seiner Bestimmung sein wahres höchstes Leben haben? Ist das aber der Fall, wird sich dann die Erkenntniß der menschlichen Gesellschaft in allen ihren bewegenden Kräften und Elementen ohne eine Auffassung der ganzen Welt des Materiellen und des Gedankens und ihrer Beziehung zu ihr denken lassen?

Nein. Der Socialismus hat, indem er eine ganze Weltanschauung aus dem Prinzipe der Arbeit entstehen läßt, zum ersten Male die Forderung gestellt, das ganze äußere Leben der Welt in seinem Verhältniß zur höchsten Bestimmung des Individuums zu denken; er hat damit die große Wahrheit zuerst angedeutet, daß die Gesellschaft der Menschheit nicht bloß eine gegebene Ordnung derselben, sondern daß sie vielmehr in ihren verschiedenen Gestalten und Prinzipien diejenige Form ist, in welcher sich die Bestimmung der ganzen äußeren Welt, nach welcher sie der Vollendung des Einzelnen dienen soll, organisch bethätigt. Die einzelne Gestalt der Gesellschaft ist demnach nichts andres als die bestimmte Stufe, welche dies Gesetz in seiner Entwicklung erreicht hat. Und hier ist es, wo der Socialismus der höchsten, würdigsten Auffassung der natürlichen Welt und ihres Verhältnisses zur Idee der Persönlichkeit, dem wahren Begriffe des irdischen, äußeren Lebens zuerst die Bahn gebrochen hat.

Es ist wahr, das Meiste bleibt zu thun. Aber der Ernst und die Tiefe, mit der die Lehrer des Socialismus nach ihrem Ziele gestrebt haben, würden auch mit größeren Irrthümern in dieser so viel irrenden Welt den Denkenden versöhnen! —

# Die Socialisten.

## I.

## St.-Simon und die St.-Simonisten.

### 1. Saint-Simon.

Erste Lebensepoche. — Bis 1797.

„Stehen Sie auf, Herr Graf, denn Sie haben große Dinge zu vollbringen.“ Mit diesen Worten ließ sich in seinem siebzehnten Jahre der junge Graf Claude Henri de Saint-Simon wecken. Und in der That, Wenigen in Frankreich schien eine durch äußere Stellung und inneren Drang des Vorwärtsstrebens mehr begünstigte Zukunft bestimmt zu sein. Geboren zu Paris den 17. October 1760, leitete er seinen Ursprung von Karl dem Großen her, als Nachkömmling der Grafen von Vermandois, die direct von ihm abstammen. Sein Vater war der Graf von Saint-Simon, der Sohn des berühmten Herzogs Saint-Simon, der am glänzenden Hofe Ludwigs XIV. eine so bedeutende Rolle spielte, und dessen Memoiren noch gegenwärtig eine eben so umfassende als interessante Quelle der französischen Geschichte seiner Zeit bilden. Der Enkel desselben war einziger Erbe eines großen Namens und eines nicht minder bedeutenden Vermögens. Der Titel eines Herzogs, eines Pairs von Frankreich und

Granden von Spanien waren ihm bestimmt, so wie ein jährliches Einkommen von fünfhundert tausend Franken. Die besten Lehrer Frankreichs wurden ihm gegeben, unter ihnen d'Alembert, dessen tiefe philosophische Richtung in dem Geiste des lebendigen Knaben eine unauslöschliche Liebe für höhere Wissenschaft zurückließ. Nichts ward versäumt, ihn zu bilden, und nichts fehlte ihm, um diese Bildung geltend zu machen. So trat er in seinem siebzehnten Jahre ein in das öffentliche Leben. Manche Erwartungen hatte er rege gemacht; hinter keiner gedachte er zurückzubleiben.

Zuerst trat er in den militairischen Dienst, nach der Sitte jener Zeit, und ging mit Bouillé nach Amerika, um unter Washington für die Freiheit der neuen Welt zu fechten. In diesem Kriege, dessen Bedeutung er übrigens wohl begriff, ward es ihm zuerst klar, daß sein innerer Beruf ein anderes Ziel suche, als kriegerischen Ruhm. „Der Krieg als solcher", sagt er, „interessirte mich nicht, nur der Zweck dieses Krieges ergriff mich lebendig, und ließ mich ohne Widerwillen seine Arbeit ertragen. — Mein Beruf aber war es nicht, Soldat zu sein; ich fühlte mich zu einer sehr verschiedenen, ja ich darf sagen gerade entgegengesetzten Weise der Thätigkeit hingezogen. Den Gang des menschlichen Geistes zu begreifen, um alsdann für die Vervollkommnung der Civilisation zu arbeiten, das war der Zweck, den ich mir vorsetzte."*) Er verließ den Dienst schon 1779, und kehrte 1783 zurück nach Frankreich, nachdem er vergeblich versucht, den Vicekönig von Mexiko für einen großen Kanalbau zur Verbindung der beiden Weltmeere zu interessiren. Sein Plan ward nur kühl aufgenommen, und Saint-Simon damit der europäische Continent als die Heimath seiner Arbeiten angewiesen.

---

*) Die Citate sind, wenn wir nicht besonders die Schrift anführen, aus den „Fragments de l'histoire de sa vie écrite par lui-même" vor den Oeuvres de Saint-Simon publiés par Olinde Rodrigues. Paris 1841.

Zurückgekehrt in sein Vaterland, ward er schon in seinem drei und zwanzigsten Jahre zum Oberst befördert. Dennoch sagte ihm das Leben in der Garnison nicht zu, und er gab die Zukunft, die er mühelos auf diesem Wege gefunden hätte, vor der auf, die er sich selber zu schaffen hoffte. Noch hatte aber dieselbe in ihm keine bestimmte Gestalt gewonnen; nur drängte es ihn, großartige Unternehmungen zu suchen. Er reiste 1785 nach Holland, um eine vereinigte französisch-holländische Expedition gegen die englischen Colonien in Indien zu entwerfen; sein Vorschlag fand Beifall. Bouillé sollte Befehlshaber sein, Saint-Simon erhielt eine bedeutende Stelle; da zerfiel das Unternehmen durch die Ungeschicklichkeit des französischen Gesandten in Holland, und Saint-Simon ward aufs Neue gezwungen, ein anderes Feld seiner Thätigkeit zu suchen.

Er säumte nicht. 1786 nach Frankreich zurückgekehrt, ging er schon im folgenden Jahre nach Spanien, um dem Gouvernement einen Plan zur Vollendung eines Kanals von Madrid bis zum Meere vorzulegen. Man erkannte die Richtigkeit seiner Ansichten, und wollte mit Ernst beginnen, als die französische Revolution ausbrach und die gewaltige Erschütterung Europa's jede andere kräftige Anstrengung der Nationen und Staaten verschlang. Auch dieser Plan ward vergessen.

Doch war dies weder der einzige noch der härteste Schlag, mit dem ihn die Revolution traf. In die vordersten Reihen des alten Adels gestellt, konnte er dem trüben Schicksale desselben auf keine Weise entgehen. Sein ganzes, selbst für jene Zeit des Reichthums unter den ersten Familien großes Vermögen ging verloren; seine Titel, seine Stellung und seine Zukunft stürzten mit dem ancien régime zusammen. Dennoch vermochte er schon damals ohne Klage wie ohne Vorurtheil das Geschehene aufzufassen. „Die Revolution hatte begonnen, als ich nach Frankreich zurückkehrte; ich wollte keinen Theil an ihr nehmen, weil ich auf der einen Seite die Ueberzeugung hatte, daß das ancien régime nicht aufrecht erhalten werden konnte, auf der andern aber von der destructiven Tendenz mich zurückgestoßen fühlte.“ So wandte er sich der Seite zu, nach der

ihn Liebe und Bedürfniß hinzogen. Er begann finanzielle Speculationen zu versuchen, und sein unternehmender Sinn, reich an Plänen für Andere, so lange er in ihnen nichts weiter gesucht hatte, als einen Gegenstand seiner Arbeitslust, verließ ihn nicht, als es galt, für sich selber mit der eignen Thätigkeit zu sorgen. Der Verkauf der Nationalgüter war damals schwierig zu bewerkstelligen, aber gewinnreich für den, den Glück und Muth begünstigten. Saint-Simon wandte sich diesem Geschäft zu, und füllte damit sieben Jahre seines Lebens aus, von 1790 bis 1797; wir dürfen ihm glauben, wenn er behauptet: „ich würde reich sein, wenn meine wissenschaftlichen Arbeiten mich nicht die pekuniären Interessen hätten vergessen lassen." Scheinbar ganz seinem Geschäfte hingegeben, begleitet ihn dennoch der Gedanke an ein höheres Ziel auf jedem Schritte. Er arbeitet, um den Reichthum zum zweiten Mal zu erwerben, den die Revolution ihm genommen; aber nicht um des Reichthums willen. Er wünscht das Vermögen, „aber ich wünschte es nur als Mittel. Ein großes industrielles Etablissement zu organisiren, eine wissenschaftliche Schule für die Bildung zu gründen, mit einem Wort, beizutragen zum Fortschritte der Wissenschaft und zur Verbesserung des Looses der Menschheit; das waren die wahrhaften Aufgaben meines Ehrgeizes," sagt er von sich; und möge man über seine Theorien urtheilen wie man wolle, so ist sein Leben selbst der Beweis, daß er hierin wenigstens weder seinen Muth noch seine Aufrichtigkeit überschätzt hat. So kommen ihm mitten unter der Einförmigkeit seiner commerziellen Aufgaben die beiden Gewalten zum Bewußtsein, die sein Leben bestimmen, und ihm eine schwere, aber inhaltreiche Laufbahn da zu bereiten begannen, wo Andere mit dem Ziel ihres Lebens abgeschlossen, und den Kreis gezeichnet haben, den sie erfüllen mögen oder müssen. Denn jene ernste wissenschaftliche Richtung und der glühende Durst nach Ruhm ließen ihm bei seinem rein materiellen Geschäfte keine Ruhe; beiden zugleich konnte er nicht entsprechen. Es galt eine kühne Entscheidung, das Eine oder das Andere für immer aufzugeben; und derselben Kraft, die die Frage in ihm geweckt,

ward ein leichter Sieg. Er vertauschte das gewinnreiche Comptoir für das ruhige Zimmer des philosophischen Forschers, und von jetzt an erst beginnt der Theil seines Lebens, der nicht mehr ihm allein angehört.

Seit 1790 war er in dem Verkaufe von Nationalgütern mit dem Grafen von Redern associirt gewesen. Als dieser auf seine weitaussehenden Pläne zur Errichtung großer industrieller Unternehmungen nicht eingehen wollte, trennte er sich von ihm, und das gemeinschaftliche Vermögen ward getheilt. Saint-Simon erhielt als seinen Antheil 144,000 Fr. Er beklagt sich bitter über seinen Associé, und behauptet, daß ihm nicht genug geschehen sei; Reybaud sagt, der Rest sei verloren gegangen. Jedenfalls ward die Trennung vollzogen, und Saint-Simon schied für immer aus dem Handelsstande, der ihm zu praktisch oder dem er zu theoretisch geworden.

### Zweite Lebensepoche. — Bis 1802.

Dem eignen innern Drange frei gegenüber gestellt, an der Schwelle der eigentlichen Arbeiten seines Lebens, steht er jetzt da; die wechselnden Ereignisse haben ihm noch keine Zeit gelassen, sich über sich selber ganz klar zu werden; jetzt aber gilt es zu wissen, was er will, und von der festen Bestimmung dieser Aufgabe hängt ihre Erreichung ab. Er ist nicht mehr jung, den Vierzigen nahe; soll er ein Neues noch anstreben, so muß es vor Allem klar vor ihm liegen, denn zum Suchen hat er keine Zeit mehr übrig.

„Sobald ich mit dem Grafen von Redern gebrochen hatte", sagt er, „faßte ich den Plan, der menschlichen Erkenntniß eine neue Bahn zu brechen, die physico-politische Bahn. Ich faßte den Plan, die Wissenschaft einen allgemeinen Schritt thun zu lassen, und der französischen Schule die Initiative zu geben."

Und welches ist nun diese physico-politische Wissenschaft, die er als eine neue und allgemeine erdenken will? Allgemeiner, unbestimmter, ja hoffnungsloser läßt sich kaum eine Sphäre hinzeichnen für die

Arbeit des Denkens. Wo ist hier der Punkt des Beginnens? Welcher Zweifel ist es in der schon durcharbeiteten Sphäre des Wissens, den er zu lösen den Beruf fühlte? Er wußte es nicht; planlos stürzt er sich in die Unendlichkeit der Wissenschaften hinein, fremde Führung verschmähend, die eigne nicht besitzend. Und dafür, für diese gestaltlose Leere des unbestimmten Anderswollens konnte ein besonnener Mann alles schon Erworbene aufgeben, und die nahe Erreichung größerer Güter verschmähen?

Dennoch wird man nicht verurtheilen wollen, was man nicht unterlassen kann. Saint-Simon gehört zu Denen, die das Glück haben, zweimal eine Zeit der Jugend zu durchleben; wer aber möchte einen solchen Reichthum nicht eher beneiden als anklagen? Und vollends wenn man wie Saint-Simon, obwohl die Zukunft des Gedankens noch dunkel in der Ferne verschwindet, doch mit Klarheit seinen gegenwärtigen Standpunkt überschaut. „Ich hatte große Schwierigkeiten zu überwinden", schreibt er. „Schon hatte mein Kopf von seiner Empfänglichkeit verloren; ich war nicht mehr jung. Aber auf der andern Seite genoß ich eines großen Vortheils: lange Reisen, der Umgang mit fähigen Leuten, die ich gesucht und gefunden; eine erste Erziehung, von d'Alembert geleitet, eine Erziehung, die ein so enges metaphysisches Netz über mich ausgespannt hatte, daß keine wichtige Thatsache ihm entschlüpfte u. s. w." So besaß er neben dem Bewußtsein seiner schwierigen Aufgabe den Glauben an seine eigne Kraft; und das ist die Gewalt desselben, daß er uns, wenn er nur zugleich wahr und lebendig ist, unbewußt auf den Weg führt, den der innere Beruf von uns fordert. Freilich, was jene physico-politische Wissenschaft eigentlich sei, vermochte er nicht zu sagen. Er suchte, ohne selbst den Ort zu wissen, wo er zu suchen habe, aber in der Ueberzeugung, daß in dem Alten und Bekannten ein geheimer Schatz verborgen läge, den er nur zu heben brauche, um den Urreichthum des Wissens zu besitzen. Dieses Suchen, diese Resultatlosigkeit mitten in angestrengter Arbeit ist der Charakter dieser ersten wissenschaftlichen Periode seines Lebens. Es ist eine zweite Erziehung, die er durchmacht, in der er selber zugleich Zög-

ing und Führer ist. „Ich mußte beginnen", schreibt er, „mit dem Studium der physischen Wissenschaften, um ihren gegenwärtigen Standpunkt zu bestimmen, und mich von dem Gange zu überzeugen, in welchem ihre Entdeckungen gemacht waren." Diese Studien begann er von vorne an, und mit Besonnenheit, wenn gleich zum Theil auf einem mehr materiellen als wissenschaftlichen Wege. Er miethete eine Wohnung der polytechnischen Schule gegenüber, und machte Bekanntschaft mit den Lehrern derselben, indem er zugleich ihre Vorlesungen besuchte; 1801 zog er in die Nähe der medicinischen Facultät, und trat mit den Physiologen in Verhältniß; drei Jahre lang arbeitete er auf diesen Feldern, den großen Herrn im Schüler zeigend, indem er die Professoren an sich zog, anstatt zu ihnen zu gehen. „Gute Tafel, guter Wein, viel Dienstwilligkeit für die Professoren, denen meine Börse offen stand, verschafften mir alle Erleichterung, die ich wünschen konnte." So studirte er nicht ohne Kosten, aber auch nicht ohne Vortheil, zuerst die Mathematik und die Wissenschaften der Naturlehre, dann die der organischen Welt, um festen Fuß auf diesen Gebieten zu fassen.

Allein ein zweiter großer Theil war mit diesen Arbeiten noch nicht erschöpft. Es mangelte ihm die Bekanntschaft der beiden Nachbarvölker, und die Kenntniß des Zustandes der Wissenschaft in denselben. Der Frieden von Amiens machte es ihm möglich, England zu besuchen. Er ging über den Kanal, um zu sehen, „ob die Engländer sich damit beschäftigten, die Bahn zu öffnen, die er zu betreten unternommen hatte. Ich brachte, fährt er fort, von diesem Lande die Gewißheit mit, daß seine Einwohner ihre wissenschaftlichen Arbeiten nicht dem physico-politischen Ziele zuwendeten, und daß sie keine neue Grundidee verfolgten." Nicht viel besser geht es dem zweiten Lande, das er besucht. Kurze Zeit nachher ging er nach Genf, und durcheilte einen Theil Deutschlands. Der deutsche Geist weht den noch in sich selber unvollendeten Socialisten von ferne an, und obwohl wir keine bestimmte Spur finden von dem Eindruck, den die deutsche Philosophie in seiner Weltanschauung zurückgelassen, so fühlte er

dennoch, daß jenseits der französischen Grenzen sich ein Leben rege, dem eine große Zukunft bevorstehe. „Ich brachte aus diesem Lande die Ueberzeugung mit, daß die allgemeine Wissenschaft hier noch in der Kindheit stehe, weil sie auf mystische Prinzipien gegründet ist. Die science générale ist noch in der Kindheit in Deutschland, aber sie wird gewiß in kurzer Zeit große Fortschritte in demselben machen, weil diese große Nation leidenschaftlich sich dieser wissenschaftlichen Richtung zuwendet. Noch hat sie nicht den rechten Weg gefunden, aber sie wird ihn finden, und dann mächtig vorwärts schreiten." — Man hadre nicht mit Saint-Simon, daß er das deutsche Leben in seinem innersten Kern nur ahnt, nicht versteht, und die philosophischen Prinzipien mystische Anschauungen nennt. Gehört doch die ganze Kraft unsres eignen Geistes dazu, in der Tiefe, zu welcher wir hinabgestiegen sind, uns nicht selber in Mysticismus und bodenlose Phantasieen zu verlieren! Saint-Simon ist im Gegentheil der einzige Franzose, der es wagt, neben dem Glanze seiner eignen Nation die Bedeutung der deutschen nicht zu übersehen. Und wenn es klar ist, daß er sich selber noch nicht begriffen, wie mag man fordern, daß er ein ganzes Volk, und ein solches, begreife?

Bald kehrt er von seinen Reisen zurück, um nun auf immer seinen Wohnsitz in Frankreich aufzuschlagen. Er hatte jetzt mit raschem Schritt fast alle Sphären praktisch durchlebt, in denen sich das menschliche Leben bewegt. Ererbter Reichthum und der Glanz eines großen Namens, Umgang mit den Gelehrten, Bekanntschaft mit dem Leben der Höfe, eigene commerzielle Thätigkeit, Besuch der Länder zweier Welttheile, ja selbst das Handwerk des Krieges reihen sich nach einander zum Ganzen seiner Lebensgeschichte zusammen. Dennoch gab es für ihn noch unbekannte Felder, und der dunkle Gedanke seiner science générale trieb ihn, auch diese zu betreten. Es blieb ihm noch die Ehe und das Leben der bloß auf Vergnügen sinnenden großen Welt übrig. In beide stürzte er sich zugleich hinein; was er hier dachte und wollte, läßt sich nicht treffender als mit seinen eignen Worten wiedergeben. Er verheirathete sich 1801 mit einem

Fräulein von Champgrand. „Ich habe die Ehe benutzt als ein Mittel, um die Gelehrten zu studiren, was mir für die Ausführung meiner Unternehmung nothwendig schien. Denn um die Organisation des wissenschaftlichen Systems zu verbessern, ist es nicht genug, den Standpunkt des menschlichen Wissens zu kennen; man muß gleichfalls die Wirkung erfassen, die die Ausbildung in der Wissenschaft auf Die hervorbringt, die sich ihr hingeben; man muß den Einfluß schätzen können, den diese Beschäftigung auf ihre Leidenschaften, ihren Geist, das Ganze ihrer Moral und ihrer einzelnen Theile hervorbringt," sagt er. Die Zeit seiner Ehe war zugleich die Zeit, in der er sich allen Vergnügungen hingab. Bälle, Gesellschaften, offne Tafel füllten die Tage aus, die dieser kurze Zeitraum umfaßt. Zwölf Monate lang machte er sein Haus zum Mittelpunkt aller Vergnügungen, und diese mangeln in Paris Keinem, der sie zu suchen Lust, und ihre Kosten zu ertragen das Vermögen hat. Was er in diesem, von ihm selber hervorgerufenen Strudel wollte und that, charakterisirt Louis Reybaud eben so richtig als schön. „Ruhig in der Mitte dieses Geräusches, Andere beurtheilend ohne beurtheilt zu werden, Gastronom, Weltmann, Verschwender, aber mehr durch System als Neigung, lebte Saint-Simon in Einem Jahre fünfzig Jahre; er stürzte sich in das Leben, anstatt hinein zu schreiten, um vor der Zeit die Weisheit des Greises zu erlangen; er gebrauchte und mißbrauchte Alles, um einst Alles in seine Berechnungen aufnehmen zu können; er impfte sich die Krankheiten des Jahrhunderts ein, um später ihre ganze Physiologie bestimmen zu können. Es war ein vollkommen experimentales Leben; es von dem gewöhnlichen Gesichtspunkte aus beurtheilen zu wollen, wäre Thorheit gewesen." — Daß Saint-Simon wirklich auf einem Standpunkte stand, auf dem er auch durch das ungeregeltste Leben nicht mehr verloren geben konnte, davon zeugen seine eignen Worte. „Wenn ich einen Menschen sehe, der nicht auf der Bahn der allgemeinen Wissenschaft hingestellt ist, und dennoch Spielhäuser und die Orte der Verschwendung besucht und Personen von anerkannt immoralischem Charakter nicht vermeidet, so werde ich sagen:

dieser Mensch richtet sich zu Grunde; er ist nicht zur glücklichen Stunde geboren. — Aber wenn dieser Mensch der Richtung der theoretischen Philosophie lebt, wenn es das Ziel seiner Untersuchungen ist, die Scheidelinie, welche die Handlungen trennt und sie in gute und schlechte abtheilt, zu berichtigen, wenn er sich Mühe giebt, die Mittel zu finden zur Heilung der Krankheiten der menschlichen Erkenntniß, welche uns verleiten, Wege einzuschlagen, die uns vom Glücke entfernen, so werde ich sagen: dieser Mensch durchläuft die Bahn des Lasters in einer Richtung, die ihn zur höchsten Tugend führen muß." — Es ist klar, daß dieser Mensch kein anderer ist, als Saint-Simon selbst, und diese Anspielung müssen wir ihm schon vergeben. Allein jene Zeit, die diesem gefahrvollen Wege zur höchsten Tugend gewidmet war, schließt sich schnell ab; nach zwölf Monaten sieht er sich gezwungen, einzuhalten. Und jetzt haben wir wohl ein Recht, nach einem Resultat uns umzusehen; ja Saint-Simon muß es von sich selber fordern. Denn in diesem letzten Theil seiner experimentalen Lebensepoche hat er sich vollständig materiell ruinirt; der Rest der Summe, die er aus seiner Verbindung mit dem Grafen von Redern gezogen, war verbraucht, seine Hoffnung auf eine passende Anstellung in der wissenschaftlichen Welt nicht realisirt, und seine ganze Zukunft hing daher von der Klarheit und dem Werthe des innerlich Erworbenen ab. Er fühlte dies, und versuchte den Reichthum seiner Erlebnisse und Bemerkungen zum ersten Male in einem gemeinschaftlichen systematischen Gesichtspunkte zusammen zu fassen. In seinem zwei und vierzigsten Jahre gab er seine erste Schrift heraus, die „Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains." Sie sind zwar zu bizarr, als daß sie im wissenschaftlichen Publikum irgend eine Wirkung oder auch nur einen Kreis von Lesern hätten finden können; aber sie sind es doch, wo er zum ersten Male, wenn auch nur von ferne zeigt, was ihm eigentlich unter seiner „physicopolitischen Richtung" oder seiner „allgemeinen Wissenschaft" vorgeschwebt hat. Es ist kein philosophisches System, kein neues Prinzip im Gebiet des Staatsrechts, sondern es ist nichts Anderes, als die Idee, die Zu-

stände der Gesellschaft wissenschaftlich zu erfassen, und ihre Verhältnisse nach absoluten Grundsätzen zu ordnen. Noch ist Alles phantastisch, bodenlos, und von der Wirklichkeit zu entfernt, um schon jetzt auch nur als ein Beginn der wahren socialen Wissenschaft dazustehen; aber es ist doch der Anfang des Anfangs, die entschiedene Richtung, bestimmt gewonnen. Schon hier will er eine neue Gestaltung der menschlichen Gesellschaft, gegründet auf die drei großen Klassen der Menschen. Die erste ist die der Weisen, zu denen die Künstler gehören, und Alle, welche liberale Ideen haben. „Auf dem Banner der zweiten," fährt er fort, „ist geschrieben keine Neuerung; alle Besitzer, die nicht in die erste hineintreten, schließen sich an die zweite. Die dritte, die sich bei dem Worte Gleichheit versammelt, bildet die größere Masse der Menschheit*)." Diesen drei Klassen sucht er nun in jenen Briefen klar zu machen, daß die Weisen zur Herrschaft bestimmt sind und daß man daher sie in den Stand setzen müsse, sich dem ernsten Studium ohne Sorgen zu überlassen. Dazu schlägt er, gleich im Beginn des ersten Briefes, ein eigenthümliches Mittel vor. „Eröffnet eine Subscription vor dem Grabe Newtons; unterschreibt Alle ohne Ausnahme die Summe, welche ihr wollt. Jeder Subscribent ernenne drei Mathematiker, drei Physiker, drei Chemiker, drei Physiologen, drei Literaten, drei Maler, drei Musiker. Erneuert alle Jahr die Subscription sowohl wie die Ernennung. — Theilt den Ertrag der Unterschriften unter den drei Mathematikern, den drei Physikern ꝛc., welche die meisten Stimmen erhalten haben. — Die Männer von Genie werden alsdann eine Belohnung genießen, die ihrer und eurer würdig ist. — Ihr aber werdet durch diese Maßregel Denen, die für den Fortschritt eurer Erkenntniß arbeiten, Anführer geben." Das ist der eigentliche Grundgedanke dieser ersten Schrift, der er die Formel für die Organisation der Gesellschaft hinzufügt: „die geistige Gewalt in den Händen der Weisen; die zeitliche Gewalt in den Händen der Besitzer; die Gewalt, Diejenigen

*) Lettres d'un habitant de Genève p. 22. (Oeuvres de St.-S. par O. Rodrigues. 1841).

zu ernennen, die die Obliegenheiten der großen Leiter der Menschheit zu erfüllen berufen sind, in den Händen Aller; als Belohnung den Regierenden die Achtung;" aber dieses Resultat wäre doch zu ärmlich, um eines irgendwie bedeutenden Mannes würdig zu erscheinen. Am Ende des zweiten Briefes springt er daher plötzlich über jene, am Ende doch untergeordneten Fragen und Verhältnisse hinweg, und reißt in einem eignen Abschnitt, der ohne Zusammenhang dasteht, unerwartet den Schleier vor den Gestalten hinweg, die sich tief in seinem Innern bewegen. Er hebt an: „Ist es eine Erscheinung? Ist es nur ein Traum? Ich weiß es nicht; aber ich bin gewiß, die Gefühle erfahren zu haben, von denen ich euch Rechenschaft ablegen will." Und jetzt fährt er fort mit der Aufzeichnung einer Weltordnung, die ihm in der Nacht offenbart worden, und deren Grundgedanken in den Anfangsworten enthalten ist. Eine Stimme redet: „Rom wird auf den Anspruch verzichten, die Hauptstadt meiner Kirche zu sein; der Papst, die Cardinäle, die Bischöfe, die Priester werden aufhören, in meinem Namen zu reden. — — Alle, die neue Religionen eingeführt haben, hatten die Macht dazu von mir erhalten, aber sie haben die Anweisungen, die ich ihnen gegeben, nicht gut verstanden. — Vernimm, daß ich Newton zu meiner Seite gesetzt, und daß ich ihm die Leitung der Erkenntniß und den Befehl über die Bewohner aller Planeten anvertraut habe. — Er wird die Menschheit in vier Abtheilungen theilen, die sich die englische, französische, deutsche und italienische nennen werden. Jeder Mensch — wird für den höchsten Rath Newtons und für den seiner Abtheilung unterschreiben. Die Frauen werden zugelassen werden zur Unterschrift; sie werden selbst ernannt werden können*)." In diesem Tone geht die Rede der Stimme fort. Man sieht, trotz der mancherlei Thorheiten, die er nicht verdeckt, daß hier mit unmittelbarer Kraft sich plötzlich seinem Bewußtsein eine ganz neue Welt erschließt; wohl sind noch alle die Gestalten, die sie enthält, unförmlich, und ihre

*) Lettres etc. p. 48–62.

Ordnungen weder klar noch tief, aber er hat für seine Studien jetzt den höchsten Ausgangspunkt gefunden, und die vage Idee der science générale, die er unaufhörlich und selbst in das Maßlose hinein verfolgt, hat hier ihre letzte Aufgabe zum ersten Male erreicht, wenn auch nicht gelöst. Er steht vor der Idee einer neuen Religion, die die Ordnerin des Weltlebens sein soll; in ihr finden sich alle Spuren seiner spätern Ansicht und selbst der seiner Schule im Keime wieder, und selbst der erste Gedanke einer Emancipation der Frauen, der später eins der Hauptthemata seiner Nachfolger ward, ist in ihr enthalten; es ist dies um so merkwürdiger, als in allen folgenden Schriften Saint-Simons diese Berufung der Frauen nicht wieder vorkommt *). Jene Religion aber, die zugleich die letzte Wahrheit der socialen Verhältnisse enthält, ist ihm geradezu eine offenbarte, der er zum Propheten bestimmt ward. „Gott ist es", ruft er im Anfange des dritten Briefes aus, „der zu mir geredet hat. Hätte ein Mensch eine Religion aufstellen können, die erhabener ist als alle, die bestanden haben?" Damit ist die Zeit des suchenden Umherfahrens im äußeren Leben vorbei, und das Ziel in der Entwickelung des inneren ihm gegeben. Seine zweite Lebensepoche hat sich ihm vollendet, und sein Beruf ist von jetzt an ihm ein unabweisbarer, ja ein göttlich bestimmter. Zugleich aber tritt die Veränderung in seinen äußeren Verhältnissen ein, die ihm die letzte und bitterste Erfahrung in der Gesellschaft, die der vollkommensten Armuth und des Vergessenseins bereitete. Diese härteste Probe seines Glaubens war noch übrig; sie bildet den äußern Charakter seiner dritten Lebensepoche.

Jetzt aber, wo Saint-Simon wirklich der höheren socialen Wissenschaft sich entschieden hingiebt, und nach einem Platze in derselben strebt, den er theuer genug erkauft hat, müssen wir zum richtigen Verständniß dieses jedenfalls höchst merkwürdigen Mannes eine ihm eigenthümliche Bedeu-

*) Olinde Rodrigues hat deshalb auch gerade diese Stelle in seiner Ausgabe hervorgehoben; er bedurfte in den Schriften seines Lehrers einer Bestätigung seiner Theorie von der Emancipation der Frauen, und diese läßt sich nur hier finden.

tung seiner inneren Entwickelung herausheben. Saint-Simon ist eben dadurch vorzüglich beachtungswerth, daß sich in ihm die Hauptfragen seiner Zeit nicht bloß im Allgemeinen wiederspiegeln, sondern selbst in ihren einzelnen Stufen eine eigne und bestimmte Gestalt in seiner Anschauung hervorrufen. Er unterscheidet sich dadurch wesentlich von Fourier, der von vorne herein sein absolutes Prinzip sucht und aufstellt, unbekümmert um das, was außer ihm sich bewegt, sein System aufbaut, und von ihm aus tadelnd und drohend das Gegenwärtige beschaut. Saint-Simon dagegen, bekannt und bewandert in allen Gattungen der gesellschaftlichen Welt, trägt unbewußt den Typus seiner Zeit mit sich, und wir finden genau den Punkt, den jene erreicht hat, in der Bildung ihres ersten Socialisten mit allen ihren Zweifeln, Unklarheiten und fernen Hoffnungen wieder. Auch in dieser Beziehung sind jene Genfer Briefe eine für die Geschichte nicht ganz bedeutungslose Erscheinung. Wir haben in dem ersten Theile gezeigt, wie nach der Schreckensherrschaft und dem sie befestigenden Prinzip der abstracten Gleichheit der Besitz wieder in seine Rechte einzutreten sucht, und allmälig die Scheidung von Besitzenden und Nichtbesitzenden die Stellung einnimmt, von der aus sie die ganze Geschichte der Gesellschaft des französischen Volkes beherrschen wird. Aber eben in den Jahren, die diese zweite Lebensepoche des ersten Socialisten umfaßt, schlummert sie noch unentschieden auf dem Grunde der damaligen Zustände. Es galt vor Allem den Besitz überhaupt nur erst zu befestigen; noch ist die Industrie nicht das Feld, in dem er sich so recht ausbreitet; es ist die Zeit der Kindheit für die beiden Klassen, die die Gegenwart Frankreichs bedingen und bilden. Der Keim dieses chaotischen Wesens findet sich nun entschieden in dieser ersten Schrift Saint-Simons wieder. Es treten ihm, neben den Weisen oder Wissenden, die Propriétaires und „tout le monde" aus einander. Zwar sind beide noch ohne eigentliche Grenze im Verhältnisse zu einander, und ohne bestimmten Mittelpunkt für sich selber; dennoch liegt schon in jenem vagen Bilde der tout le monde der Keim der Klasse verborgen, die zu begreifen und zu heben die spätere

Grundtendenz seiner Theorie ward, der „classe la plus nombreuse et la plus pauvre", wie in der Wirklichkeit dieser Theil des Volkes bis dahin nur noch potentiell da war. — Auf gleiche Weise geht das Bedürfniß einer festen, allen unzweifelhaften Religion durch sein Bewußtsein, und in der rein negativen Zersplitterung alles Glaubens ringt er nach einem neuen Hauptpunkt seines Gottesbewußtseins. Schon damals legte er den Grund zu der Ansicht, die er später seinem Schüler Olinde Rodrigues als Hauptresultat seiner Untersuchungen über die Geschichte der Religion mittheilte. „Indem man das religiöse System des Mittelalters angriff, hat man in Wahrheit nur Eins bewiesen: daß es nicht mehr im Verhältniß steht zu dem Fortschritt der positiven Wissenschaften. Aber man hat Unrecht, daraus zu schließen, daß das religiöse System ganz verschwinden müsse; es soll sich dasselbe nur in Harmonie setzen mit dem Fortschritt der Wissenschaften"*) — Worte, die eine tiefe Bedeutung nicht bloß für Frankreich enthalten. Und diese Harmonie zu finden, das praktische Leben, das Leben der Gesellschaft selbst und die sie bewegenden Kräfte mit der Religion in thatsächlichen Einklang zu setzen, das ist von jetzt an die Idee seines Lebens, nicht weniger darum eine gewaltige, weil sie noch eine unbestimmte ist. Was er von ferne in jener ersten Schrift andeutet, das entwickelt sich nun unter den drückendsten Verhältnissen, arbeitend fort, und tritt verhältnißmäßig vollendet hervor in den beiden scheinbar incompatibeln Hauptschriften desselben, dem „Catéchisme politique des Industriels, und dem Nouveau Christianisme", die erst nach zwanzig Jahren mühevoller Arbeit erscheinen.

### Dritte Lebensepoche. — Bis 1814.

Es giebt nur ein wahres Müssen, das Müssen des sich in uns entwickelnden Gedankens. Wer auch nur Einen Augenblick lang wahrhaft einer hohen Idee ins Antlitz schaute, der ist ihr für immer verfallen, mit

*) Vorrede zum Nouveau Christianisme von Olinde Rodrigues.

seinem ganzen Leben, seiner Kraft und seinen Hoffnungen. Rücksichtslos erfaßt sie ihn, und schreitet über ihn hinweg ihrer Vollendung entgegen. Ob er es vermag, ihre Last zu tragen, oder nicht, ob er leidet, ob er siegt, ob er untergeht, sie achtet es nicht; den sie muß sich erfüllen. Wo wir einem solchen Leben, das den glühenden Stempel einer unendlichen Aufgabe trägt, begegnen, da verweilen wir gerne, in dem Stolz unserer höchsten Bestimmung. Zu den Wenigen aber, denen ein solches Loos geworden, gehört Saint-Simon. —

Unter trüben Aussichten beginnt der dritte Abschnitt seines Lebens. Sein Vermögen ist erschöpft, sein System soll erst begonnen werden; er hat keine Stellung, weder in der gesellschaftlichen noch in der wissenschaftlichen Welt; Keinen, der ihn versteht, sehr Wenige, die ihn auch nur hören mögen. Der Kaiser und die Kriege verschlingen alle Kraft Frankreichs, der Glanz seiner Siege alle Aufmerksamkeit. Saint-Simon verurtheilt den Krieg, und der Krieg war das Losungswort der Zeit; er will Einheit der Arbeit, und Jeder will nur sich zum Mittelpunkte setzen; er will eine neue Religion und die Welt hat noch die alte nicht ganz abgeworfen, und sieht nur darnach, wie sie sich des Glaubens überhaupt entledige. Widerspruch von Denen, die ihn lasen, Vernachlässigung von den Meisten und Hülflosigkeit von Allen war die nothwendige Folge seiner Stellung. Er sah sie voraus, aber er schreckte nicht vor ihr zurück, und sie traf ihn in ihrem ganzen Umfange.

Seine erste Schrift hatte für ihn die tiefe Bedeutung, ihm in der Betrachtung der Wissenschaften überhaupt einen ihm eigenthümlichen Ausgangspunkt zu zeigen. Er studirt sie nicht mehr wie früher, um sie überhaupt zu kennen, sondern er will sie kennen, um sie alle zugleich auf Ein bestimmtes Ziel zu richten, auf die Verbesserung des Looses der Menschheit in der Gesellschaft. Sie sollen aus ihrer rein abstracten Sphäre heraustreten, und sich im praktischen Leben wirksam zeigen; es ist die Brücke zu finden, die sie in die thatsächlichen Verhältnisse hinüberführt.

Man begreift, daß ein solcher Gedanke langsam reifen will, ehe man ihn Denen vorlegen darf, für die er gewonnen wird. Wir finden daher in dem ganzen Zeitraume von sechs Jahren keine einzige Schrift von Saint-Simon. Napoleon ist es, der endlich wieder ihm Anlaß gab, mit seinen Arbeiten hervorzutreten. Er legte dem Institut de France die Frage vor, welches die Fortschritte der Wissenschaft seit 1798 gewesen, welches ihr gegenwärtiger Zustand sei, und durch welche Mittel weiterer Fortschritt erzielt werden könne. Saint-Simon glaubte im Stande zu sein, die Beantwortung unternehmen zu können. Er schrieb seine „Introduction aux travaux scientifiques du XIX. siècle", eine Arbeit, die er bald darauf in kürzere und bestimmtere Form in seinen Lettres au bureau des Longitudes zusammen zu fassen suchte. Aber es war selbst da noch umsonst; die Aufgabe war zu mächtig für ihn, der zu spät zur Fachwissenschaft hinzugetreten war, um, einmal hineingetreten, in ihr sich beschranken zu können. Die Idee einer Verbesserung der gegenwärtigen Mißverhältnisse der Gesellschaft verfolgt ihn mitten in das abstracte Gebiet hinein, und macht seine Schrift für Jeden, der nicht seinen Anfangspunkt mit ihm annimmt, ungenießbar in ihrer Entwickelung. Sehr bezeichnend sagt Louis Reybaud von jener Schrift: „anstatt das Dagewesene zu ordnen, bestimmte er die Zukunft, und gab Prophezeihungen, wenn man Statistik von ihm wollte. — Der Grundgedanke der Arbeit aber war immer der, die Weisen einer reorganisirenden That entgegen zu treiben." Es ist nur zu gewiß, daß auch in diesen Schriften keine Klarheit herrscht. Die intellectuelle Obrigkeit, die er immer wieder und wieder fordert, ist bekanntlich eben so wenig neu als ausführbar, daher erlangte er nicht einmal den Ruf der Originalität; man legte die Arbeit schweigend zur Seite und tödtete damit für ihn die Möglichkeit, zu einer literarischen Stellung zu gelangen. Er schrieb von 1808 bis 1811 noch seine Lettres sur l'Encyclopédie, die Mémoires sur la gravitation, und sur la science de l'homme, die keinen Verleger mehr fanden. Niemand nahm auf ihn Rücksicht; er stand allein und verlassen da; keine Ermuthigung hielt ihn

aufrecht, und in seinem funfzigsten Jahre schien sein ganzes Leben mit dem langgesuchten Resultate verfehlt zu sein.

Dazu kam ein neuer und furchtbarer Feind, die allmälig immer drückender werdende äußere Noth. Er besaß nichts, als seinen Drang nach einer neuen, noch unbekannten Wissenschaft und die Bedürfnisse, die eine feinere Erziehung und langer Reichthum zurücklassen. Eine kurze Zeit versuchte er, sich selbstständig zu erhalten; es war umsonst. Zum ersten Mal in seinem Leben sieht er sich gezwungen, unmittelbar um einen Platz bei dem Grafen von Segur anzuhalten. Nach sechs Monaten peinlichen Harrens wird ihm derselbe, eine Stelle — als Copist im Lombard mit 1000 Francs Gehalt für neun Stunden täglicher, harter, tödtender Arbeit. Wunderbarer Glückswechsel jener Zeiten! Der Enkel des berühmten Höflings an Ludwigs XIV. Hofe, der Erbe einer Herzogskrone, eines mächtigen Vermögens, ein geborner Pair von Frankreich und Grand von Spanien Copist in einem Lombard! Dennoch ertrug ers; er hätte mit seinen mannigfachen Kenntnissen und seinem Adel wohl ein Besseres erreichen können, aber er mußte ja seinen Gedanken verfolgen, unermüdlich, mit Verlust seines Wohlseins, mit Gefahr seines Lebens; er ertrug es, und zu tief seinen Grundgedanken aufzugeben, ist er zugleich zu stolz, auch nur ein einziges Wort der Klage zu verlieren. Aber die ungeheure Aufgabe vernichtet ihn. Sechs Monate lang blieb er in jener Stelle; er arbeitete des Nachts: seine Gesundheit war untergraben, er warf Blut aus; fühlend, daß er diesen Zustand nicht länger ertragen könne, war er doch nicht im Stande, ihn zu ändern. Schon war er dem Untergang nahe, da sandte ihm der Himmel einen Retter, gleichsam als Beweis, daß die Aufgabe seines Lebens noch nicht vollendet sei. Durch Zufall traf er einen gewissen Diard, der in seinen Diensten gestanden hatte während seiner Verbindung mit dem Grafen v. Redern von 1790 bis 1797. Er hatte sich von ihm getrennt, als er jene Verbindung aufgab, damals noch wohlhabend, in der vollsten Kraft seines Mannesalters, reich an Hoffnungen und Plänen. Diard erstaunte, seinen alten und geliebten Herrn

in so trauriger Lage wieder zu finden. Edelmüthig bot er ihm allen Beistand an, den er zu geben vermochte. „Herr Graf," sagte er zu ihm, „der Platz, den Sie einnehmen, ist Ihres Namens wie Ihrer Fähigkeiten unwürdig; ich bitte Sie, zu mir zu kommen; Sie können über Alles verfügen, was mir gehört, nach ihrer Bequemlichkeit arbeiten, und bemühen, daß man Ihnen Gerechtigkeit widerfahren lasse." „Ich habe," fügt Saint-Simon hinzu, „den Vorschlag dieses braven Mannes angenommen; ich bin bei ihm; ich wohne daselbst seit zwei Jahren, und in dieser Zeit hat er mit Eifer allen meinen Bedürfnissen abgeholfen, und die bedeutenden Kosten des Werkes getragen, das ich habe drucken lassen *)." Wen ehrt diese edelmüthige Aufopferung mehr, den alten Herrn oder den Diener? Und welch ein schmerzlicher, tiefer Inhalt liegt in den wenigen Worten Saint-Simons: „er ist der einzige Mensch gewesen, den ich meinen Freund nennen konnte!"

Dieses glückliche Verhältniß ließ ihn nun mit erneuter Kraft sich seinen Studien hingeben. Er ist indessen auch jetzt noch nicht sehr fruchtbar; das Einzige, was damals aus seiner Feder hervorging, war seine Nouvelle Encyclopédie (Prospectus und 1ste Lieferung). Sie fand aber nirgends Anklang; der Boden der Zeit war noch nicht reif, den Gedankengang des Verfassers für mehr als eine reine Chimäre zu halten. Auch dieser Versuch mißlang. Saint-Simon war jetzt gerade funfzig Jahre alt; er stand da ohne äußeres und inneres Resultat, ohne Freunde und Anhänger. Mußte nicht endlich auch der kühnste Glaube erschüttert, der stärkste Muth erschöpft werden? Kein gewöhnlicher Mensch hätte die innere Niedergeschlagenheit überwinden können, die sich nach so vielen mißlungenen Versuchen endlich doch der männlichsten Kraft bemeistern muß. Aber Saint-Simon ist, mag man ihn beurtheilen, wie man will, wenigstens nicht in die Reihe der Alltagsmenschen zu stellen, denen niemals ein

*) Es ist dieses die oben citirte Introduction. Das Fragment der Lebensgeschichte ist das zweite von 1808.

kühner Gedanke Bahn und Ziel hoffnungslos verrückt, und sie dann der Verzweiflung überläßt; ja selbst unter Ausgezeichneten nimmt er durch das klare Bewußtsein über seine Verhältnisse und seine inneren Zustände eine ausgezeichnete Stelle ein. „Mein Leben bietet," schreibt er im dritten Fragment vom Jahre 1810, „eine Reihe von Niederlagen dar, und dennoch ist mein Leben kein verfehltes, denn keine derselben hat mich bis zu dem Punkte zurückgeworfen, von dem ich ausgegangen war. Meine Unternehmungen, die nicht zu Ende geführt sind, müssen als Versuche angesehen werden, die für mich nothwendig waren." So steht er hoch genug, um die Schuld des Mißlingens nicht auf das Mißverständniß oder das Uebelwollen Anderer, sondern auf einen Mangel seiner eignen Ausbildung zu schieben. Wie Viele dürfen behaupten, so klar von sich selber Rechenschaft gegeben zu haben? Aber was ihn aufrecht hält, verhehlt er uns nicht. „Meine gegenwärtige Lage," fährt er fort, „ist eigenthümlich; sie ist zugleich traurig und sehr glücklich. — Jeder Rath, den ich erhalte, geht darauf aus, mich zu entmuthigen. Nun denn! in dieser Lage freue ich mich, ich fühle mich glücklich; ich habe das Gefühl meiner Kraft, und diese Empfindung ist angenehmer für mich als jede andere, die ich in meinem Leben erfahren habe. Ich sehe ohne Unruhe die Schwierigkeiten, die ich zu besiegen habe, und lächle über die, die kommen könnten." Und in der That, dieses stolze Selbstbewußtsein, wie hoch hatte er es nöthig fast unmittelbar nachdem er das Unglück so kühn herausgefordert! Der edelmüthige Diard starb; jetzt war seine letzte Hoffnung untergegangen. Was er damals gedacht und gethan, weiß man nicht, aber es existirt ein kurzes Fragment von seiner Hand, das uns das ganze Elend enthüllt, in dem er lebte, und das er tragen mußte; eins von jenen Documenten, die dem Glücklichen zeigen, wie tief oft das Unglück dicht neben seinen Füßen sich öffnet. „Seit vierzehn Tagen," schreibt er, „esse ich Brod und trinke Wasser; ich arbeite ohne Feuer, und habe selbst meine Kleider verkauft, um die Kosten der Abschriften meiner Arbeit zu decken. Es ist die Begeisterung für die Wissenschaft und das allge-

meine Wohl, es ist der Wunsch, ein Mittel zu finden, um auf eine sanfte Weise die furchtbare Krisis zu lösen, in die sich die ganze europäische Gesellschaft verwickelt findet, die mich in diesen Zustand der Verzweiflung gestürzt haben. So kann ich ohne zu erröthen das Geständniß meines Elends ablegen, und die nothwendige Unterstützung fordern, um mich in den Stand zu setzen, meine Arbeit fortsetzen zu können.

Man half ihm, das heißt man ließ ihn nicht sterben; und er fuhr fort, seinem dunklen Ziel entgegenzustreben. Aber jetzt bereiteten sich die gewaltigsten politischen Erschütterungen über Europa aus; Napoleon ward gestürzt, Paris sah die Fahnen der Alliirten in seinen Straßen; das war keine Zeit, an eine Reorganisation der Gesellschaft im Volke zu denken, während es sich um die Existenz der Völker selbst handelte. Saint-Simon verschwindet gänzlich für eine Zeit lang; erst 1814 erscheint von ihm aufs Neue eine Schrift, und von jetzt an beginnt eigentlich die Periode seiner schriftstellerischen Thätigkeit, deren Endpunkte, die beiden Hauptwerke seines Lebens, mit seinem Leben selbst abschließen.

### Vierte Lebensepoche. — Bis 1823.

Die Kämpfe der Staaten und Völker sind beendet, und die Geschichte Europa's tritt in eine neue Periode, in den Kampf der Gesellschaft. Sie entwickelt sich rasch; und jetzt war der Boden gefunden, auf dem es für den ersten Socialisten Frankreichs gelten mußte, die Bedeutung zu erringen, die ihm zukam. Er stand nicht an, sich auf einem Felde zu versuchen, dem er sein ganzes Leben gewidmet hatte. Es gelingt; seine schriftstellerische Laufbahn eröffnet sich, und er erreicht endlich die Verwirklichung seiner schönsten Hoffnung, einen Namen den seinigen nennen zu können, und *seine* Schule zu bilden.

Und hier ist denn auch der Punkt, wo die Lebensgeschichte St. Simons aus der Sphäre der bloßen Biographie heraustritt, und an den großen Bewegungen des Volkslebens Theil nimmt. Es hat aber das Folgende ein ganz besonderes Interesse. Wir haben schon früher gesagt,

daß St. Simon theils durch seine Jugendbildung, theils durch seinen stets nach Neuem strebenden Geist mehr für die großen Eindrücke der äußeren Welt als für streng prinzipielle Forschung empfänglich war. Gerade in der Epoche von der wir jetzt reden, bethätigt sich dies an ihm in großartiger Weise. Es sind freilich nicht die materiellen Thatsachen, die ihn ergreifen; es ist vielmehr der Geist der ganzen Epoche selber, den er unter Allen zuerst geahnt hat, und der sich in seinen Arbeiten, in seinen Hoffnungen, in seiner ganzen Individualität wiederspiegelt. Das Bewußtsein, mit seiner ganzen inneren Persönlichkeit der erste klare Ausdruck jenes Geistes der Zeit zu sein, den wahren und von allen Zeitgenossen noch ungeahnten Grund der Bewegungen allein begriffen zu haben, gab ihm eine Festigkeit des Auftretens, wie sie nur bei wirklichen großen Männern vorkommt, und eine Wärme der Ueberzeugung, die allein trotz der Einsamkeit seiner Wahrheit eine Schule bildete. Wir finden daher von jetzt an in St. Simon eine reiche Quelle, wenn auch nicht für die Kenntniß der Thatsachen, so doch für die des Geistes der Epoche, in der er lebt, die man für das wahre Verständniß dieser Zeit nicht übergehen darf, und zugleich einen von jenen wunderbaren Kämpfen, in denen die äußere Noth mit der inneren Harmonie alles Glaubens und Strebens um die Existenz des Menschen ringen. Wir wollen versuchen, beides, der höchsten Theilnahme werth, darzustellen.

Wir haben im ersten Theile den Charakter des Kampfes angedeutet, der mit der Restauration zugleich ins Leben tritt als Grundton aller Discussionen und Streitigkeiten. Es ist das Ringen der *industriellen Macht* des Staats, die ihr Verhältniß dem Könige gegenüber bestimmen will; sie will, um uns des Ausdrucks Louis Blanc's zu bedienen, „*das Königthum sich unterwerfen ohne es zu vernichten.*" Die Gewalt, die in der ersten Zeit der zurückgeführten Dynastie sich erhebt, ist die der *Kapitalien*, deren erdrückendes Leben die Industrie ist. Werfen wir einen Blick zurück auf die ganze Geschichte Frankreichs, so wird es klar, daß eben diese Gewalt eine noch neue ist für das Leben des

Staats, wie für das des Volks; sie ist da, aber es giebt noch keine bestimmte Anschauung über ihre wahre Bedeutung und das Recht derselben, wie sich für altgeschichtliche Zustände eine solche im Volksbewußtsein findet. Einer solchen aber bedarf jedes Volk; das französische suchte daher nach einem Prinzip, das ihr und ihren Vertretern, der Kammer, eine bestimmte Stellung in der Verwaltung des Staats anwiese. Allein die ganze Gestaltung des Staatslebens war zu plötzlich von der rein militairischen Form der Kaiserzeit in die wesentlich industrielle der Restauration übergegangen; es gab Keinen, der diesen Ausgang vorhergesehen, und daher auch Niemanden, der sich mit den Fragen, die er hervorrufen mußte, beschäftigt hätte. Allerdings besaß man schon die Wissenschaft des Handels und der Industrie, aber Smith und Say betrachten dieselben nur für sich, ohne ihre Verhältnisse zum Staatsrecht und der Bildung des Lebens der Gesellschaft zu erfassen. Das aber war es, dessen jene Zeit bedurfte, und eben dies hatte Saint-Simon seit dem Beginne seiner zweiten Lebensepoche angestrebt. Dadurch werden seine Arbeiten nicht bloß an sich wichtig, sondern jenes höhere Prinzip, das er suchte, vermochte es selbst in der unentwickelten Gestalt, in der es ihm vorschwebte, das Interesse junger, vorwärtsstrebender Geister an ihn und seine Schriften zu fesseln; denn sie greifen, der Industrie dienend, wenn auch nicht in ihren Resultaten, so doch in ihrer Tendenz, unmittelbar in die Gegenwart jener Zeit ein, und repräsentiren im Gebiete des wissenschaftlichen Lebens das, was sich in der Kammer für das öffentliche darstellt, den Versuch des französischen Volkes, eine auf die Industrie gebaute gesellschaftliche und staatliche Ordnung zu finden. Die Grundsätze, die St. Simon auf diesem Wege gefunden, die Anregungen, die er geboten, sind darum der höchsten Beachtung werth.

Als Ludwig XVIII. den Thron bestieg, war mit dem Sturze Napoleons die industrielle Gesellschaft zur vollen Herrschaft gekommen. Sie stellte sofort ihr gesellschaftliches Prinzip, die rechtliche Gleichheit und die industrielle Freiheit, als ein staatliches auf, und forderte das constitutio-

nelle Königthum als die absolut richtige Verfassung. Allein um diese Verfassung zu verwirklichen, mußte sie einen Census, und die absolute Herrschaft der vermöge dieses Census wählenden Klasse anerkennen. Wir haben die Gründe dargelegt, aus denen damals diese Verfassung für eine freie gelten mußte, und um derentwillen Frankreich nicht mehr als sie forderte. Aber wir haben auch gezeigt, wie diese Verfassung trotz ihres „Liberalismus" dennoch den Keim der Unfreiheit in sich trug. Es war natürlich, daß die ganze Masse der öffentlichen Gedanken, geleitet von hochbegabten Männern, sich dem wahren Constitutionalismus in die Arme warf, um so eifriger, da der Scheinconstitutionalismus ganz Frankreich beherrschte. Aber gab es Niemanden, der den Widerspruch ahnte, in dem auch der Constitutionalismus seine Auflösung zu finden bestimmt war?

Die folgende Zeit hat gegen St. Simon das Unrecht begangen, zu vergessen, daß er es war, der zuerst das Unfertige in dem Systeme der reinen constitutionellen Monarchie erkannte und der zum ersten Male den Blick seiner Zeit von der Staatsverfassung als dem Secundären auf die Gesellschaftsordnung als das Wesentliche und Prinzipielle hinwandte. Nicht zwar, indem er von dem Begriffe der Gesellschaft und ihrem Verhältniß zum Staate sprach, sondern indem er innerhalb der industriellen Gesellschaft selber den Widerspruch aufdeckte, den sie enthält, und durch diesen Widerspruch die Unfertigkeit des constitutionellen Systems nachwies. Erst jetzt sind wir ganz im Stande, den tiefen Sinn, den diese Auffassung hatte, zu würdigen; damals sah, wie immer, die Masse auch der Gebildeten in dem, was über das Nächsterstrebte hinausging, nichts als Verkehrtheit oder gar Feindseligkeit. Aber gerade darum sind die Arbeiten und Auffassungen St. Simons in dieser Zeit nur um so bedeutender, und man hat sehr Unrecht gehabt, in der jetzt folgenden Entwickelung St. Simons nichts als ein unklares Streben nach einem unbekannten Ziele zu sehen. Seine Arbeiten enthalten im Gegentheil einen vollkommen klaren, nur jener Zeit unverständlichen Entwickelungsgang, und um

ihretwillen verdient St. Simon schon allein einen hochbedeutenden Platz unter seinen Zeitgenossen.

In demselben Jahre, in welchem die Idee der constitutionellen Monarchie zuerst ihren klaren Ausdruck in der klassischen Schrift von Benjamin Constant, und die allgemeinste Anerkennung der ganzen höheren Gesellschaftsklasse fand, tritt St. Simon mit seiner Réorganisation de la société européenne auf (1814), in der er zum ersten Mal, wenn auch noch etwas in der überschwänglichen Weise der Lettres de Genève, die Gemeinschaft des gesellschaftlichen Lebens und der gesellschaftlichen Elemente der europäischen Völker ausspricht, und für diese Gemeinschaft ein europäisches Organ fordert, das sich neben dem Wiener Staaten-Congreß als einen Gesellschafts-Congreß hinstellen sollte. Schon bei dieser Schrift war Augustin Thierry sein Mitarbeiter; nur eine wahrhaft großartige Idee hatte einen in der Auffassung der volklichen Entwickelung der westlichen Völker so großartigen Geist wie Augustin Thierry zu dieser Theilnahme bewegen können. Doch war das Ganze noch zu unpraktisch, um tiefer einzugreifen.

Unterdessen entfaltete sich die Industrie in Frankreich, trotz der Herrschaft der Reaction. St. Simon sah sie entstehen. Er sah wie sie täglich mehr die Herrschaft in allen Gebieten des Volkslebens gewann, und dennoch von einer Gewalt unterdrückt ward, die ihren Grundlagen wie ihren Consequenzen feindlich war. Die gemeine Meinung des Volkes hielt sich, ohne das tiefere Verhältniß zu durchschauen, an die äußere Thatsache der Reaction. St. Simon aber ging weiter, der erste auf dieser Bahn. Er stellte in seiner successive erscheinenden Schrift „L'Industrie" zuerst den Satz auf, daß auch die Industrie unter dem Drucke zweier Gewalten sich beuge, und eben darum nicht zur vollen Herrschaft gelangen könne. Diese Gewalten seien erstlich das Kapital und der Zins desselben, und zweitens die Légistes. Das Kapital nehme den Gewinn der ganzen industriellen Thätigkeit für sich allein in Anspruch; die Légistes dagegen, die sich die eigentlich Liberalen nennen, und die haupt-

sächlich aus Advokaten, Richtern und Beamteten bestehen, bemächtigen sich der Volksvertretung, in der sie dem Liberalismus hauptsächlich darum huldigen, weil sie nur durch diesen zur Macht gelangen können. Denn „der Geist, der diese Körperschaft beseelt, ist ein unersättlicher Durst nach der Gewalt, so daß sie, wenn sie dieselbe nicht ganz absolut gewinnen können, mit allen Wünschen und Anstrengungen sie wenigstens als Subalterne zu erreichen suchen." (Vues sur la propriété et la législation u. a. a. O.) Auf diese Weise sei die Herrschaft der wahren Industrie so lange nicht möglich, als diese beiden Elemente in Staat und Gesellschaft herrschen. Ihre Herrschaft sei nur eine andre Gestalt der Unfreiheit; und schon damals schied er zwischen dem „Liberalisme", dem Prinzip, nach welchem diese Elemente in Industrie und Vertretung herrschen, und dem „Industrialisme", dem System, nach welchem sich die Industrie selber beherrscht. Von diesem Grundsatz kam er zu der Consequenz, daß das gouvernement représentatif überhaupt nicht das letzte und beste, sondern ein gouvernement purement transitoire sei, und daß es die Aufgabe aller wahren Menschenfreunde sein müsse, aus diesem Gouvernement die wahre Selbstbeherrschung der Industrie zu bilden. (Vorzüglich in B. 3. der Industrie.) Dies ist der Sinn des Motto's „Tout par l'industrie, tout pour elle"; nicht bloß im Gegensatze zu der feudalen Gesellschaft, die sich unter der Restauration auf allen Punkten regte, sondern vielmehr im Gegensatz zu jenen beiden die Industrie beherrschenden Mächten, und im Interesse der wahren Industrie, der productiven Thätigkeit selber.

Es ist klar, daß mit einer solchen nicht bloß den herrschenden Elementen, sondern sogar der herrschenden Bewegung gegenüber stehenden Ansichten St. Simon keinen Platz in der literarischen und praktischen Welt finden konnte. Obgleich — oder vielmehr gerade weil seine Arbeit so tief in das Leben der Verhältnisse hineingriff, hörte ihn Niemand. Er konnte nicht einmal seine Industrie verlegen lassen, obgleich schon damals nebst Augustin Thierry, der hier den Namen eines Adoptivsohnes

St. Simons annimmt, St. Aubin und Auguste le Comte als seine Mitarbeiter auftreten. Um das Werk weiter erscheinen lassen zu können, mußte er sich um Unterstützung an die Reichen wenden. Als er aber diese als Subscribenten aufführte, erklärten sie öffentlich auf eben nicht zarte Weise, daß sie bei ihrer Unterschrift zwar die Absicht gehabt hätten, St. Simon eine Unterstützung zukommen zu lassen, keineswegs aber mit seinen Ansichten übereinstimmen. Unter diesen Namen war auch Perier. Es war das ganz natürlich, denn im Grunde griff St. Simon gerade die Herrschaft der Reichen in der Industrie an; wie sollten sie zustimmen zu einer Theorie, die diese Herrrschaft untergraben wollte! Aber es war hart. Und dennoch ließ sich St. Simon in keiner Weise abschrecken. Er arbeitete weiter.

Nachdem er in der Industrie sein Hauptprinzip gefunden, wendete er sich mit demselben nunmehr der Geschichte zu. Das Hauptwerk, das diese Richtung bezeichnet, ist der Organisateur (von 1819 und 1820), der in Lieferungen erschien. Hier beginnt er die historische Entwicklung der Industrie darzulegen, und mit einer damals durchaus neuen Auffassung in der Geschichte der sich entfaltenden Industrie, in dem Entstehen ihrer Herrschaft über die alten Stände, in dem Siege derselben über die alten Elemente der französischen Gesellschaft die wahre Geschichte des Volkes und seiner Freiheit zu suchen. Jetzt wo wir dieses Element, die freie Arbeit, in seiner hohen weltgeschichtlichen Bedeutung zu würdigen wissen, ist jene Auffassung für uns nichts Neues; damals aber stand sie allein, und Niemand dachte daran, ihr ihren Platz in Geschichte und Wissenschaft einzuräumen. St. Simon ist unsers Wissens der Erste, der die Totalität der Geschichte von diesem Standpunkte aus darstellt; er ist klar, bestimmt, aber sehr allgemein, und man mußte, da er das eigentliche Wesen jener Industrie, von der er stets redete, nicht genauer definirte, das Ganze mehr für eine geistreiche Betrachtung als für eine neue Wahrheit halten. Dennoch hat er hier die Bahn gebrochen; vergessen wir nicht, daß die Geschichtschreibung der Arbeit und der Industrie, die jetzt

einen anerkannt wichtigen Platz in der Wissenschaft hat, zuerst von ihm begonnen ist!

Der Organisateur hatte indessen mehr Erfolg als die Industrie, zum Theil vielleicht wegen der Parabole politique, eines höchst originellen und doch sehr ernsthaften Aufsatzes, der in der ersten Lieferung erschien. In dieser Parabole politique stellt St. Simon die Frage auf, ob es für Frankreich nachtheiliger sein würde, wenn es plötzlich die ganze königliche Familie, den ganzen Hofstaat, den ganzen höchsten Clerus, die ganze oberste Beamtenwelt, in Summa die dreitausend höchstgestellten Personen des Landes, oder seine dreitausend größten Gelehrten und besten Arbeiter verlieren würde? Es versteht sich, daß er sich für das Letztere entschied. Darüber ward er natürlich in Anklagestand versetzt — er, der Nachkomme Karls des Großen vor den französischen Assisen wegen Angriffen gegen den König und den Adel! Die Geschworenen aber sprachen ihn unter großer Theilnahme des Publikums frei, und der Eindruck seiner Schrift war nur ein um so tieferer. Doch gewann er für seinen Grundgedanken darum nicht mehr Anhänger. Nach kurzer Unterbrechung blieb er einsam nach wie vor.

Das hielt ihn nicht ab, auch einsam weiter fortzuarbeiten. Seine geschichtlichen Arbeiten haben ihm ein neues Gebiet eröffnet, und wieder sehen wir diesen mächtigen, aber wenig schulgerecht gebildeten Geist einen der wichtigsten Gedanken zuerst aufstellen, und ihn alsdann verlassen, um noch weiter zu gehen. Die Geschichte hat ihm gezeigt, daß fortwährend die „Industrie" mit dem Königthume Hand in Hand geht. Um sich blickend, gewahrt er das Königthum im Kampfe mit allem was sich Industrie nennt. Er betrachtet die nächste Vergangenheit, die Zeit der Revolution, die er selber mit durchlebt hat, und es wird ihm klar, daß diese Revolution aus der Unterdrückung der Industrie entstanden, und daß sie gegen das Königthum gegangen ist, weil dasselbe sich von dem Adel und der Geistlichkeit zur Opposition gegen die Industrie verleiten ließ. Er sieht, daß ein Aehnliches droht. Er erkennt, daß der König

wie er sich im Catéchisme ausdrückt, le prisonnier des anciens nobles ist; allein er sieht andrerseits vollkommen ein, daß auch die Militaires und die Légistes die Regierung davon abhalten, ein Gouvernement dans le sens industriel zu begründen, deshalb wendet er sich jetzt zu dem Gedanken, eine „Grande Alliance entre la Royauté et l'Industrie", in dem Sinne der alten Zeit herzustellen. Das Werk, das diese Epoche bezeichnet, ist das Système industriel, dessen erster Band 1821 mit dem Motto erschien: Liebt und helft euch untereinander. Er sucht in dieser Schrift mit beständiger Rückkehr auf seinen eigentlichen Gedanken nachzuweisen, daß die Industrie alle Kräfte des ganzen Landes in ihren Händen hält, daß sie die wahre Gewalt des Volkes ist. Er zeigt wie dies entstanden ist. Er geht von diesem Gesichtspunkte aus die Geschichte der ersten Revolution durch, und sucht zu beweisen, daß sie im Grunde der „Industrie" wenig genützt hat; sie sei nicht constitutiv gewesen; sie habe nichts geschaffen; Cette époque n'a été que le dernier periode de la décadence de l'ancien système social, décadence qui s'operait depuis cinq à six siècles. Le renversement de ce système n'a point été l'effet, encore moins l'objet de la révolution; il en a au contraire été la véritable cause." Eben deshalb hat die Revolution auch nichts geschaffen und darum ist sie durchaus nicht vollendet; sie besteht fort, sie wird wiederkehren. „Le but réel de la révolution, celui qui la marche de la civilisation lui a assigné, était la formation d'un nouveau système politique. C'est parce que ce but n'a pas été atteint, que la révolution n'est point encore terminée." So unklar diese Gedanken auch sind, so zeigen sie doch, daß St. Simon dem wahren Begriffe der Geschichte näher stand als seine ganze Zeit. Von ihnen aus erklärt er dem Könige, daß sein ganzes System ein durchaus falsches, und daß eine neue Revolution durchaus unvermeidlich sei, wenn nicht die Verbindung zwischen dem Königthume und der Industrie vollzogen werde. Das Königthum sei die einzige wahre Stütze der Industrie, aber wolle es seinerseits von der Industrie gehalten werden, wolle es „die Revolution beendigen", so gäbe

es durchaus nur Ein Mittel — ce moyen consiste à établir l'administration des affaires publiques la plus favorable à la culture, au commerce et à la fabrication", und zwar in der Weise, daß diese Verwaltung vom Könige in die Hände der cultivateurs, der négociants und manufacturiers les plus capables gelegt werde. Nur dann habe der König nichts von Bonapartisten, von Jacobinern und von den Intriguen der beiden obern Stände zu fürchten.

Blicken wir zurück auf die Darstellung der Gesellschaft, so wird es klar sein, welch ein tiefer Sinn in diesen Gedanken lag. Sie sprechen in der That den Zustand der Dinge und die wahre Gefahr des Königthums aus, die Julirevolution hat bestätigt, was viele vorausgesagt, was aber St. Simon allein wirklich begriffen hatte. Indessen betrachten wir die obigen Ideen genauer, so drücken sie doch nur das aus, was wir die Herrschaft der industriellen Gesellschaft genannt haben. War mit dieser Herrschaft denn die letzte Frage erledigt?

St. Simon selber hat diesen Schlußpunkt seines Bildungsganges wiederum nicht durch die Logik seiner Gedanken, sondern durch die Gewalt der äußern Verhältnisse erreicht. Man hörte nicht, was er sagte; man ließ seine Schriften unbeachtet liegen, und keine Spur von einer Anerkennung tröstete ihn über die Vergeblichkeit seiner Mühen. Woran lag das? Offenbar war jene Industrie noch nicht zur Herrschaft, ja nicht einmal zum Bewußtsein ihrer Bedeutung gelangt. Offenbar war, obwohl sich rings um ihn her, mitten unter den Gefahren, die aus der Trennung von Staat und Gesellschaft entstanden, der industrielle Reichthum in fabelhaftem Fortschritte mehrte, doch etwas in dieser Industrie, was mit den Vorstellungen, die St. Simon mit jenem Worte verband, nicht ganz im Einklang war. Was war denn eigentlich diese Industrie? War sie bloß die Thätigkeit der Production, war sie die Möglichkeit der Consumtion? Bestand sie nur aus den négociants, den manufacturiers, den cultivateurs? War das der Fall, warum folgte dem Manne, der sie am entschiedensten vertrat, auch nicht eine Spur von Anerkennung? Und weiter — wenn er

den Liberalisme um des Industrialisme willen bekämpfte, und wenn dennoch der erstere doch nur dasselbe forderte, was er als die Rettung vor der Revolution aufstellte, die Herrschaft der großen Unternehmer aller Art über die Verwaltung, wo lag der Grund, daß sich beide nicht verständigten?

St. Simon hat das eigentlich nicht gewußt. Er ist nie zu der klaren Einsicht gekommen, daß die industrielle Gesellschaft zwei wesentlich entgegengesetzte Klassen erzeugt, die in ihr um Herrschaft und Freiheit kämpfen; aber hat die Bahn dieser Erkenntniß gebrochen, und der letzte, traurigste Abschnitt seines Lebens stellt ihn dicht vor dies Ziel seines Forschens, das er nur mit seinen Ahnungen und Hoffnungen erreichen sollte.

### Letzte Lebensepoche. St. Simons letzte Arbeit und Ende. Bis 1825.

Während St. Simon auf dieser Bahn fortstrebte, noch immer die lohnende Anerkennung seiner Forschungen erwartend und immer vergeblich nach der Industrie wie nach dem Königthum ausschend, um seine Ideen zu verwirklichen, verbesserte sich seine äußere Lage wenig oder gar nicht. Er konnte seine Schriften zum Theil nur durch allerlei demüthigende Schritte zum Drucke bringen, und allein auf ihren Ertrag angewiesen, war seine Existenz in dieser ganzen Zeit nicht weniger wie in der vorigen Epoche seines Lebens eine stets sich erneuernde Reihe der bittersten Entsagungen. Seinem sechszigsten Jahre entgegen gehend, mangelte ihm Alles, was die Unbequemlichkeiten und Leiden des Alters erträglich macht; und die Begeisterung eines kleinen Kreises junger Schüler konnte ihn nicht ganz darüber trösten, daß die große Sphäre der wissenschaftlichen Welt das, was er suchte und wollte, nicht zum Gegenstand allgemeiner Besprechung machte. Da fing denn allmälig die Kraft an, ihn zu verlassen; sein jugendlicher Muth, den er sich bewahrt, erlag unter der Last der Jahre, und die Traurigkeit übermannte ihn, sein Leben für ein wirk-

lich verfehltes zu halten. Er verzweifelte; und im März 1823 wurden plötzlich seine jungen Freunde mit der Nachricht geweckt, daß ihr Lehrer sich in der Nacht erschossen habe. Man eilte herbei, bestürzt und verwundert zugleich. Rasche und herzliche Sorge umgab ihn schnell von allen Seiten; es gelang; er erholte sich; die Kugel hatte keine edleren Theile verletzt, aber er bezahlte mit dem Verluste eines Auges und einer nicht mehr zu heilenden Schwäche und Entstellung den Versuch, sich das zu nehmen, was er sich selber nicht gegeben. Man wird ihn tadeln, aber wer ihn die Last seines Lebens hat tragen sehen, dem wird das Zusammenbrechen seiner Kraft wenigstens nicht unbegreiflich sein. Fast wunderbar aber ist es, daß er in diesem Zustand fähig war, dennoch geistig fortzuarbeiten; ja es scheint, als hätte jener Versuch ihm alle Lebendigkeit und Tiefe seiner besten Jahre wiedergegeben. Das Hauptwerk seines Lebens, die Grundlage seiner Schule war noch nicht begonnen, und Niemand scheidet, ehe er seine Aufgabe vollbracht hat. Zwei Jahre lebte er noch, und wirkte in ihnen vielleicht mehr, als in eben so viel Jahrzehnten seines früheren Lebens. Der „Catéchisme des Industriels" ward vollendet, und der „Nouveau Christianisme" von ihm als sein bestes Erbtheil seinen Schülern übergeben. Ehe wir ihn verlassen, müssen wir diese beiden Werke in kurzer Uebersicht betrachten, nicht allein, weil in ihnen das eigentliche Resultat seines Lebens enthalten ist, sondern auch um das wahre Verhältniß zwischen ihm und seiner Schule festzustellen, das nur zu oft übersehen und mißverstanden wird. *)

Der „Catéchisme des Industriels" enthält allerdings in kurzem und klaren Resumé alle die verschiedenen Wahrheiten aus dem Gebiete der Wirthschaftslehre, der Geschichte und der Politik, die wir stufenweise bei St. Simon haben entstehen sehen. Es ist daher das Werk, in dem er gleichsam seine ganze geistige Laufbahn wieder zusammenfaßt, und

*) Beide Schriften sind in Gesprächsform geschrieben; wir halten uns bloß an ihren Inhalt.

schon darum wird es von Interesse sein, seinen Inhalt hier kurz mitzutheilen. Allein er geht zugleich einen Schritt weiter, und dieser Schritt ist wesentlich. Er untersucht hier zum ersten Male den Inhalt jenes Begriffes der Industrie. Die Frage, mit welcher er den Catéchisme beginnt, entscheidet. „Was ist ein Industrieller?" „Ein Industrieller", lautet die Antwort, „ist ein Mensch, der arbeitet, um die Mittel zur Befriedigung der Bedürfnisse oder physischen Genüsse für die Menschen zu erzeugen oder zugänglich zu machen." Alle, welche dies thun, alle also, welche arbeiten, bilden die Klasse des Industriels; die Industrie ist demnach die organische Gesammtheit der Arbeit. Das ist der Boden, auf dem der Gegensatz zwischen Besitz und Nichtbesitz entstehen kann; denn jene Klasse der Industriellen ist in der That wesentlich schon das Proletariat. „Welchen Rang nun haben diese industriels dans la société?" Den letzten unter allen." Und „welchen Rang müßte sie in der Gesellschaft einnehmen? „Sie müßte den ersten von allen einnehmen, weil sie die wichtigste von allen ist." Diese Klasse ist also eigentlich jene „Industrie", die St. Simon stets zu definiren gesucht hat; sie ist die Aufgabe der Wissenschaft, die Zukunft der Nation, die Stütze des Königthums; mit ihr ist die Arbeit zum Hauptelement alles Bestehenden erhoben, und mit ihr beginnt daher erst eigentlich der Socialismus die Alleinherrschaft der Arbeit in der Gesellschaft aus der Untersuchung über die Gesellschaft sich zu entwickeln.

Das ist die Bedeutung des Catéchisme; in ihr hat jetzt die socialistische Kritik, Geschichte und Politik ihre Grundlage gefunden. Jene Klasse nämlich, gegenwärtig die letzte unter allen, hat weder eine politische Meinung noch eine Partei, die ihr eigen ist. Sie macht dennoch die größere Masse der Nation aus, sie besitzt das Uebergewicht der physischen Kraft, wie der pecuniären, und selbst das der Intelligenz; wie war es dann möglich, daß sie von der kleineren und schwächeren Zahl unterworfen ward? Von diesem Punkte ausgehend, kommt St. Simon zu einer Geschichte dieser Industrie in ihrem Verhältniß zur Staatsgewalt.

Er stellt die Franken hin als die Krieger Frankreichs und zugleich als die Besitzer des Grundes und Bodens; ihnen unterworfen sind die Gallier, die weder Waffen noch Vermögen haben, sondern nichts besitzen als ihre Arbeitskraft. Beide Theile des französischen Volks stehen sich feindlich gegenüber, jene herrschend und nur verzehrend, diese unterworfen aber thätig, jene die Krieger und Herren, diese die Künstler und Arbeiter. Noch bei der Thronbesteigung Ludwigs XI. finden sich beide Klassen scharf geschieden; Ludwig XI. vereinigte sich mit den Industriellen; diese gelangten allmälig zur persönlichen Freiheit und zum Besitz des Geldes, während die militärische Klasse der Franken an dem Eigenthum des Grundes und Bodens festhielt. Dadurch entsteht zum ersten Male ein Gegensatz im Besitz selbst, der der Grund der späteren Gestalt des Staats ward. Bis zu Ludwig XIV. bildeten die Ackerbauer, die Fabrikanten und die Handelsleute, diese drei Abtheilungen der industriellen Klasse, nur noch getrennte Corporationen. Unter diesem Könige aber beginnt das Leben der Industrie ein Moment in sich auszubilden, das ihre ganze Gestalt zu verändern bestimmt ist. Aus der Concurrenz und dem Bedürfniß des Absatzes erhebt sich der Welthandel, der wiederum die Klasse der Bankherren hervorruft. Diese vermitteln die Zahlungen und der eigentliche Vortheil bleibt damit in ihren Händen; zugleich aber beginnt mit ihnen die Periode des Credits in der Geschichte der Industrie. Der Credit nun gehört seinem Wesen nach den großen Bankherren und Kaufleuten; um ihn zu benutzen, liehen sie den Fabrikherren und Arbeitern; diese dehnten ihre Geschäfte durch jenen Credit aus, und so geschah es, daß die eigentliche Gewalt des Geldes und Alles, was durch sie geschieht und möglich gemacht wird, allmälig in den Besitz der Banquiers hinüberwanderte. Als nun der Staat des Geldes bedurfte, boten sie es ihm an, aber unter bestimmten Bedingungen, und hier beginnt die Zeit, wo die Wechsler, die Besitzer des Credits, selbst über die Industriellen, die Besitzer des Geldes, denselben Sieg im Staat und seiner Verwaltung davon tragen, den einst die militairische Macht über die Arbeitskraft errang. Auf

diese Weise hat sich in der industriellen Welt selbst eine zweifache Klasse gebildet, die eigentlich industrielle, die arbeitende, und die nur besitzende, jene unterworfen, diese herrschend. Der alte Widerspruch ist aufs Neue da; die beste von allen Klassen ist diejenige, die am tiefsten unterdrückt wird. So erhält sich denn das alte Resultat der Geschichte, daß das Volk industriell, die Regierung feudal ist, indem die Banquiers aller Länder den Gouvernements den Credit der Industrie gegen hohe Zinsen verkaufend, und sich den Trümmern der Lehnsherrschaft anschließend, den Zustand jener Unterwürfigkeit wiederum befestigen. Neben ihnen erhebt sich alsbald noch jene eigenthümliche Klasse, die gleichfalls sich zwischen die Industrie und die militairische Staatsform stellt, zugleich diesen dienend, aber ihnen im Herzen feindlich, und jene beherrschend, aber sie erhaltend. Dies ist die Klasse der Légistes, wohin besonders die Advokaten gehören. Sie bilden mit den Bankherren zusammen die Mittelklasse, und sind die eigentlichen Liberalen, denen die Industriellen gegenüberstehen. Man irrt sich tief, wenn man beide für identisch hält; im Gegentheil ist der Liberalismus jener „classe intermédiaire" weiter nichts als ein versteckter Egoismus, und der Wahlspruch ihrer Leiter dem Gouvernement gegenüber: „Geh hinweg von deinem Platz, damit ich mich dahin stelle."*) Der wahre Grundpfeiler alles dauernden und der Bestimmung des Menschen entsprechenden Wohlseins einer Gesellschaft ist aber der Industrialismus; denn die Industriellen, die arbeitende Klasse, sind die nützlichsten und besten Glieder des Staats. Der gegenwärtige Zustand ist daher nicht der letzte und vollendetste; die wahre Civilisation ist in ihm nicht verwirklicht, sondern es muß noch der fernere Schritt gemacht werden, eine Organisation der Gesellschaft zu bilden, in welcher die Klasse der Besitzer und der Rechtskundigen sowohl, wie die militairische Gewalt dem arbeitenden Theile

*) Dieses „ôte-toi de là, que je m'y mette" ist gegenwärtig ein sehr bekannter und oft gebrauchter Satz; wie Viele mögen sich wohl erinnern, daß Saint-Simon ihn zuerst als den innern egoistischen Kern des Liberalismus aufgestellt hat?

untergeordnet werden, und allein ihm dienen, so daß sich aus der altgeschichtlichen, feudalen Ordnung des Staats eine durchaus industrielle als Höhepunkt der Civilisation entwickle. „Und dieses unternehmen wir", sagt er, „wir unternehmen es, die Industriellen zur ersten Stufe der Achtung und der Macht zu erheben."

„Denn", ruft er aus, „es ist klar, daß die industrielle Herrschaft diejenige ist, die den Menschen die größte Summe der allgemeinen wie der individuellen Freiheit zu geben vermag, und daß sie allein der Moral die größte Gewalt unter den Menschen sichert. Es ist ferner klar, daß die Gesellschaft von der feudalen Herrschaft zu der industriellen nicht durch das bloße Geschäftsleben der Verwaltung hinübergeführt werden kann, da beide sich diametral entgegenstehen, denn die erste will unter den Menschen die möglichste Ungleichheit einführen, indem sie das Recht des Herrschens erblich macht; die zweite, das industrielle System, ist auf dem Prinzip der vollkommenen Gleichheit gegründet, jedem Recht der Geburt und jedem Privilegium entgegenstehend. Daher mußte das Reich der Industrie a priori begriffen werden, und der vorliegende Katechismus ist der Beweis, daß sich der menschliche Geist zu dieser Höhe erhoben hat. Was aber bildet die Kraft eines gemeinsamen Unternehmens anders, als die Einheit? Darum muß nun die göttliche wie die menschliche Moral die ausgezeichnetsten Geister berufen, das industrielle System in seinen Einzelnheiten darzulegen, und die Industriellen selbst auffordern, sich zur Verwirklichung desselben zu vereinigen." Eine solche Form der Herrschaft ist aber weder dem Königthum noch dem Staatsgrundgesetz feindlich, sondern wird im Gegentheil nur das allgemeine Wohl, auf seine wahren Grundlagen zurückgeführt, für immer befestigen.

Das ist im Wesentlichen der Inhalt seines Catéchisme des Industriels; es enthält den Kern der Saint-Simonistischen Anschauung der Industrie überhaupt. Wenn ein so weit umfassendes Thema auf einem so engen Raume behandelt wird, und dazu in Gesprächsform, so ist es unvermeidlich, daß Vieles unentwickelt bleibt, noch Mehreres gar nicht

berührt wird. Daher läßt derselbe auch für Den, der auf den Grundgedanken eingeht, unendlich mannigfaltige Fortbildung übrig; es begreift sich aber, daß dies für seine Schüler mehr ein Sporn zum Vorwärtsarbeiten, als ein Tadel für das Gegebene war. Uns aber möge es erlaubt sein, den Blick des Lesers auf den Standpunkt zurückzulenken, den die Zeit, in der es geschrieben ward, in der Geschichte des Egalitätsprinzips einnahm. Gerade gegen das Ende der Regierung Ludwigs XVIII. kämpft der dritte Stand heftig mit dem Königthum und mit Adel und Geistlichkeit. Sein Losungswort ist Freiheit; die Freiheit aber ist die Erscheinung der Gleichheit. Diese Gleichheit steht mit dem eignen Inhalt des dritten Standes selbst, der arbeitenden und der besitzenden Klasse, oder wie St. Simon sie nennt, der classe intermédiaire und industrielle, im noch unaufgelösten Gegensatz; eine tiefere Betrachtung des inneren Zustandes der Verhältnisse muß daher zwar auf der einen Seite das Streben des dritten Standes anerkennen, auf der andern aber über den gegenwärtigen Kampf hinausgehen, und schon damals bei dem Punkt in der Theorie anlangen, der jetzt das wirkliche Leben Frankreichs ausfüllt, dem Gegensatz jener Klassen selbst, oder dem von Bourgeoisie und Peuple. Je tiefer man in die Arbeiten St. Simons hineingeht, desto mehr zeigt es sich, daß dieser Mann in sich den Keim aller der Gedanken trägt, welche die ihm folgende Zeit bewegen. Er ist der Erste, der die Zahl der Industriels in ganz Frankreich auf 25 Millionen anschlägt; er ist auch der Erste, der, so weit wir sehen, den Begriff des Bourgeois dem des Industriel oder wie er später heißt, des Ouvrier entgegen setzt. Seine Definition der Bourgeoisie und ihres Geistes ist die bedeutendste, die in der ganzen Geschichte der socialen Bewegung vorkommt; selbst Louis Blanc hat ihn nirgends erreicht. „Les bourgeois", sagt er, „C'est à dire les légistes qui ne sont pas nobles, les militaires qui sont roturiers, les propriétaires qui ne sont pas industriels, ont beaucoup de de force que la nouvelle noblesse, mais ils n'ont de force réelle qu'en se combinant avec l'ancienne noblesse dont ils sont une émanation —

mehr, es war jede politische oder sociale Theorie nicht vollendet für jene Zeit, wenn sie nicht die Kirche und die Religion zugleich umfaßte. St. Simon ward auch hier von seiner Gegenwart getragen; die letzte Arbeit seines Lebens sollte der socialen Wissenschaft ihre höchste, göttliche Bewahrheitung geben und das, was er wollte, der größten Erscheinung der Geschichte, dem Christenthum an die Seite stellen.

Die ersten Schritte zu diesem Ziel erscheinen uns allerdings schon in der Ansicht von der Moral, die St. Simon predigt. In seinem „Système industriel" stellt er das Motto hin: „Gott hat gesagt: Liebt und helft euch einer dem andern"; in seinen „Opinions" tritt der Gedanke der moralischen Wahrheit seiner socialen Vorschläge schon bestimmter entgegen, aber seine Vollendung erhält er erst in der berühmtesten der Schriften St. Simons, dem „Nouveau Christianisme".

Man hat zu seiner Zeit viel von diesem kleinen Werk geredet, es heftig angegriffen, ohne ihm Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, und es unbedingt gepriesen, ohne seine Mängel zu bedenken. Denn es hat dasselbe zu den verwegensten socialen Ideen Anlaß gegeben und damit den Widerspruch auf sich gezogen, den diese selbst hätten erfahren sollen. Man ist vielleicht durch keine andre Schrift als durch den Nouveau Christianisme verleitet worden, die Schule St. Simons mit St. Simon selber zu identificiren, und ihm zuzuschreiben, was er selbst nicht geschaffen. Es ist daher nothwendig, den eigentlichen Inhalt dieses neuen Religionscodex genauer zu bestimmen.

Er beginnt mit dem Satze, daß das einzige, wahrhaft göttliche Prinzip der christlichen Religion der Grundsatz ist: die Menschen sollen sich einander als Brüder betrachten. Gott hat zwar selber die christliche Kirche gestiftet, und wir müssen die Kirchenväter mit der tiefsten Verehrung betrachten; allein der Clerus, der sich später entwickelt hat, ist ein mißgestaltetes Resultat der Geschichte der christlichen Kirche; er begeht die größten und zugleich die schädlichsten Irrthümer, und hat den Inhalt des göttlichen Christenthums zu einem menschlichen gemacht. Es ist daher die

Aufgabe unsrer Zeit, die gegenwärtigen Religionen wieder auf ihren wahren Standpunkt zurückzuführen, und sie von allem egoistischen und mißverstandenen Zusatz zu befreien, um das neue Christenthum in der Menschheit vorzubereiten.

Von diesen Sätzen geht er nun aus zur Kritik der bestehenden Religionen, der katholischen und der protestantischen, als deren Unterarten er die anglikanische und reformirte ansieht.

Wesentlich seit Leo X. hat die katholische Kirche den Charakter angenommen, der ihr heute eigen ist; seit diesem fürstlichen Pabst, de la pâte dont les rois sont faits, ist dieselbe eine mehr staatliche als religiöse Einheit geworden, und der wahre Zweck der christlichen Religion in ihr gänzlich verloren gegangen. Darum fordert er den Pabst auf, ihm klar auf die vier Anschuldigungen der Ketzerei zu antworten, die er aufstellt. „Und zwar klage ich", fährt er fort, „den Pabst und seine Kirche der Ketzerei an unter dem ersten Hauptstück: die Unterweisung, die die katholische Geistlichkeit den Laien giebt, ist falsch; sie führt sie nicht auf den wahren Weg des Christenthums." Denn anstatt vor Allem, zuerst und zuletzt, die Moral der Liebe zu predigen, stellt sie das todte Dogma an die Spitze, und anstatt die Kenntnisse zu vermehren, sucht sie nur die Laien sich absolut abhängig zu machen. Zweitens klagt er Pabst und Geistlichkeit der Häresie an, weil sie selber weder die nothwendigen Kenntnisse besitzen noch darnach streben, um die Gläubigen ihrem wahren Ziel entgegenführen zu können. Die dritte Anklage besteht in dem Vorwurf, daß der Pabst in seinem eignen Kirchenstaat eine Verwaltung aufrecht hält, die den moralischen wie den physischen Interessen der dürftigen Klasse geradezu entgegensteht, und daß er daher unfähig ist, die Verwaltung der Christenheit zu führen. Viertens verklagt er Pabst, Kardinäle und Geistlichkeit, daß sie zu der Einführung zweier Institute ihre Einwilligung gegeben haben, die diametral dem Geiste des Christenthums entgegengesetzt sind, zu der Einführung der Inquisition, die der Zeit unterlegen ist, nicht der besse-

mehr, es war jede politische oder sociale Theorie nicht vollendet für jene Zeit, wenn sie nicht die Kirche und die Religion zugleich umfaßte. St. Simon ward auch hier von seiner Gegenwart getragen; die letzte Arbeit seines Lebens sollte der socialen Wissenschaft ihre höchste, göttliche Bewahrheitung geben und das, was er wollte, der größten Erscheinung der Geschichte, dem Christenthum an die Seite stellen.

Die ersten Schritte zu diesem Ziel erscheinen uns allerdings schon in der Ansicht von der Moral, die St. Simon predigt. In seinem „Système industriel" stellt er das Motto hin: „Gott hat gesagt: Liebt und helft euch einer dem andern"; in seinen „Opinions" tritt der Gedanke der moralischen Wahrheit seiner socialen Vorschläge schon bestimmter entgegen, aber seine Vollendung erhält er erst in der berühmtesten der Schriften St. Simons, dem „Nouveau Christianisme".

Man hat zu seiner Zeit viel von diesem kleinen Werk geredet, es heftig angegriffen, ohne ihm Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, und es unbedingt gepriesen, ohne seine Mängel zu bedenken. Denn es hat dasselbe zu den verwegensten socialen Ideen Anlaß gegeben und damit den Widerspruch auf sich gezogen, den diese selbst hätten erfahren sollen. Man ist vielleicht durch keine andre Schrift als durch den Nouveau Christianisme verleitet worden, die Schule St. Simons mit St. Simon selber zu identificiren, und ihm zuzuschreiben, was er selbst nicht geschaffen. Es ist daher nothwendig, den eigentlichen Inhalt dieses neuen Religionscoder genauer zu bestimmen.

Er beginnt mit dem Satze, daß das einzige, wahrhaft göttliche Prinzip der christlichen Religion der Grundsatz ist: die Menschen sollen sich einander als Brüder betrachten. Gott hat zwar selber die christliche Kirche gestiftet, und wir müssen die Kirchenväter mit der tiefsten Verehrung betrachten; allein der Clerus, der sich später entwickelt hat, ist ein mißgestaltetes Resultat der Geschichte der christlichen Kirche; er begeht die größten und zugleich die schädlichsten Irrthümer, und hat den Inhalt des göttlichen Christenthums zu einem menschlichen gemacht. Es ist daher die

Aufgabe unsrer Zeit, die gegenwärtigen Religionen wieder auf ihren wahren Standpunkt zurückzuführen, und sie von allem egoistischen und mißverstandenen Zusatz zu befreien, um das neue Christenthum in der Menschheit vorzubereiten.

Von diesen Sätzen geht er nun aus zur Kritik der bestehenden Religionen, der katholischen und der protestantischen, als deren Unterarten er die anglikanische und reformirte ansieht.

Wesentlich seit Leo X. hat die katholische Kirche den Charakter angenommen, der ihr heute eigen ist; seit diesem fürstlichen Pabst, de la pâte dont les rois sont faits, ist dieselbe eine mehr staatliche als religiöse Einheit geworden, und der wahre Zweck der christlichen Religion in ihr gänzlich verloren gegangen. Darum fordert er den Pabst auf, ihm klar auf die vier Anschuldigungen der Ketzerei zu antworten, die er aufstellt. „Und zwar klage ich", fährt er fort, „den Pabst und seine Kirche der Ketzerei an unter dem ersten Hauptstück: die Unterweisung, die die katholische Geistlichkeit den Laien giebt, ist falsch; sie führt sie nicht auf den wahren Weg des Christenthums." Denn anstatt vor Allem, zuerst und zuletzt, die Moral der Liebe zu predigen, stellt sie das todte Dogma an die Spitze, und anstatt die Kenntnisse zu vermehren, sucht sie nur die Laien sich absolut abhängig zu machen. Zweitens klagt er Pabst und Geistlichkeit der Häresie an, weil sie selber weder die nothwendigen Kenntnisse besitzen noch darnach streben, um die Gläubigen ihrem wahren Ziel entgegenführen zu können. Die dritte Anklage besteht in dem Vorwurf, daß der Pabst in seinem eignen Kirchenstaat eine Verwaltung aufrecht hält, die den moralischen wie den physischen Interessen der dürftigen Klasse geradezu entgegensteht, und daß er daher unfähig ist, die Verwaltung der Christenheit zu führen. Viertens verklagt er Pabst, Kardinäle und Geistlichkeit, daß sie zu der Einführung zweier Institute ihre Einwilligung gegeben haben, die diametral dem Geiste des Christenthums entgegengesetzt sind, zu der Einführung der Inquisition, die der Zeit unterlegen ist, nicht der besse-

ren Erkenntniß des Clerus, an dem es war, sie aufzuheben, und zu der der Jesuiten, die derselbe noch gegenwärtig aufrecht hält.

Von der verhältnißmäßig kurzen Kritik der katholischen Kirche geht er über zu der der protestantischen. Er erkennt es an, daß Europa wesentlich protestantisch ist; er vermag es, Luther zu würdigen, und die hohe Aufgabe, die diesem Manne der Kraft geworden, zu begreifen. „Die Arbeiten dieses Reformators", sagt er, „theilten sich ihrer Natur nach in zwei Theile; in den kritischen, in Beziehung auf die päbstliche Religion, und in den zweiten, der zum Gegenstand hatte, eine verschiedene Religion von der aufzustellen, die der Hof von Rom leitete. Der erste Theil der Arbeiten Luthers konnte vollendet werden und ward vollendet. Durch seine Kritik des römischen Hofes hat Luther der Civilisation einen Hauptdienst geleistet; ohne ihn hätte der Papismus den menschlichen Geist vollkommen in die Knechtschaft zurückgeführt." Aber indem wir dieses anerkennen, dürfen wir die Mängel der protestantischen Kirche, die doch wesentlich auf Luthers Anschauung beruhen, nicht übersehen. „Luther konnte die ultramontanen Ideen nicht bekämpfen, ohne zu versuchen, selbst die christliche Religion wieder zu organisiren. Und in diesem zweiten Theil der Reform, in dem organischen Theile seiner Arbeiten ist es, wo Luther seinen Nachfolgern viel zu thun übrig gelassen hat." Denn „Luther hat das Christenthum für vollkommen in seinem Ursprunge gehalten, und geglaubt, es habe sich dasselbe fortwährend verschlechtert seit der Epoche seiner Gründung." Darin hat er Unrecht, und aus diesem Unrecht gehen die Vorwürfe hervor, die man seiner Religion machen kann. Diese sind nun nach Saint-Simon zuerst: „daß die Protestanten eine Moral angenommen haben, die derjenigen weit nachsteht, die den Christen im gegenwärtigen Zustande ihrer Civilisation angemessen ist." Dann aber, „daß sie einen mangelhaften Cultus eingerichtet und das christliche Gefühl so weit möglich zu einem profanischen gemacht haben"; es ist der protestantische Cultus kalt, reizlos, unschön, statt daß die Anbetung des Höchsten mit der höchsten Kraft der Kunst gefeiert werden sollte, durch den Dichter,

den Maler, die Gewalt der Musik, damit zugleich der Geist erhoben werde, und der Sinn die Nähe eines besseren Lebens empfinde. Endlich aber klagt er den Protestantismus an, ein mangelhaftes Dogma zu glauben. Luther hat geboten, die Bibel zu lesen, und nichts wie die Bibel. Darin hat er Unrecht; es ist als ob man dem Mathematiker gebieten wollte, nie über die Anfangsgründe hinauszugehen, weil in ihnen am Ende doch alle Wahrheit enthalten ist. Das Lesen der Bibel aber hat große Nachtheile neben seinen Vortheilen; das wahre Dogma muß ein andres sein, ein Dogma, das mangellos dasteht.

Die ist der kritische Theil des Nouveau Christianisme; wie viel Neues für Frankreich in demselben enthalten ist, dürfen wir allerdings nicht vom deutschen Standpunkte aus messen wollen. Allein es fehlt neben jenen negativen Sätzen nun noch das positive Element, das Dogma selbst. Hier aber ist St. Simon arm, sein Gefühl muß ihm an die Stelle des Erkennens treten, und als einzigen Grundsatz stellt er folgenden, zwar innerlich reichen, aber unentwickelten Satz auf: „In dem neuen Christenthume wird alle Moral unmittelbar von folgendem Prinzip abgeleitet sein: Die Menschen sollen sich gegenseitig als Brüder betrachten. Dies Prinzip, dem primitiven Christenthum angehörig, wird eine Verklärung erhalten, und in seiner Wiedergeburt sich als den Grundsatz darstellen: die Religion muß die Gesellschaft dem großen Zwecke der schnellsten Verbesserung des Looses der ärmsten Klasse entgegenführen." — Damit ist die Religion eine sociale Religion geworden; ihr Ausgangspunkt ist der Zustand der menschlichen Gesellschaft, die Zurückführung des irdischen Glückes. Christus sagt: „mein Reich ist nicht von dieser Welt." Das Wort ist mißverstanden. Es muß der Religion die sinnliche Seite zurückgegeben werden, und der ewige Kampf zwischen Materie und Erkenntniß, zwischen Geist und Leib versöhnt in ihr uns entgegentreten. Vag und unklar schweben diese Ideen an St. Simon vorüber; er weiß sie nicht festzuhalten, und sie zu zwingen, eine bestimmte Gestalt vor seinen Gedanken anzunehmen. Man sucht umsonst nach einem System; und mit

Recht wird man auf ihn das anwenden, was er von Luther sagt: Il a bien critiqué, mais pauvrement doctriné."

Doch eben dies unbestimmte Leben der allgemeinen Gedanken in ihrem ersten Keimen ist unendlich anziehend für Die, in denen jene einen Anklang finden. Der Nouveau Christianisme war daher die unerschöpfliche Fundgrube für die Schüler St. Simons, und das Stichwort für ihre Behauptungen. Wie viel derselbe gewirkt hat, läßt sich nicht begrenzen; aber was er enthält, werden wir jetzt zu beurtheilen wissen, damit nicht St. Simon und der St. Simonismus, wie es nur zu oft geschieht, uns in Ein ununterscheidbares Ganze zusammenfließe. — —

Als St. Simon seinen Nouveau Christianisme beendet hatte, begannen seine letzten Kräfte ihn zu verlassen. Er beschäftigte sich damals mit der Gründung eines Journals zur Verbreitung seiner Ideen; eine Sache, die bekanntlich sehr schwierig in Frankreich ist. Dies Journal, Le Producteur, sah er selbst nicht erscheinen; am 19. Mai 1825 starb er in den Armen seiner Schüler, umgeben von der eifrigsten Sorgfalt und Liebe derselben. „Als er fühlte, daß sein Ende nahte", erzählt L. Reybaud, „rief er die Vertrauten seiner Gedanken vor sein Bett, und sagte: „„Ihr geht einer Zeit entgegen, wo gut combinirte Anstrengungen zu einem ungemessenen Resultat führen müssen; die Frucht ist reif, Ihr werdet sie pflücken. — Der letzte Theil meiner Arbeiten, der Nouveau Christianisme wird nicht sogleich begriffen werden. — Rodrigues,"" — sich an seinen liebsten Schüler wendend, — „„vergiß es nicht! Erinnere Dich, daß man begeistert sein muß, um große Dinge zu vollbringen! — Mein ganzes Leben faßt sich in Einem Gedanken zusammen: allen Menschen die freieste Entwicklung ihrer Anlagen zu versichern."" Es entstand ein Stillschweigen; nach einigen Minuten fügte er schon im Todeskampfe hinzu: „„Acht und vierzig Stunden nach der zweiten Publikation wird sich die Partei der Arbeiter bilden. Die Zukunft ist unser."" Als er dies gesagt hatte, hob er die Hand nach seinem Kopfe und starb." —

Es ist zweierlei nicht zu leugnen, wenn man auf das bewegte Leben, das sich hier schließt, den Blick richtet. Saint-Simon hat selten seine Unklarheiten und Irrthümer erkannt und überwunden, und stets den Werth seiner eignen Arbeiten sehr hoch angeschlagen. Dennoch ist er Einer von Denen, die dem inneren Drange ihres Gedankens ihr äußeres Glück geopfert haben, und diese Männer sind selten. Das wird auch seine Gegner mit seinen Fehlern aussöhnen, und sein Leben als ein nicht verfehltes anerkennen lassen. —

## II. Die Saint-Simonisten.

Was ist nun, wenn wir auf das Leben und die Werke Saint-Simons zurückschauen, mit dem, was er gethan hat, wahrhaft gewonnen? Hat er die Idee einer Wissenschaft der Gesellschaft, die ihm vorschwebte, vollzogen? Hat er im Volke selbst einen vollendeten Grundgedanken zum Bewußtsein gebracht? Ist er gestaltend, von wirklichem Einfluß auf die Elemente, die im Kampfe begriffen sind, als er abgerufen ward? Kurz — hat er schon die Lehre gepredigt, die man bald nachher als den Saint-Simonismus vor den Augen des erstaunten Frankreichs geltend machen wollte?

Das Alles ist nicht der Fall; und so Vieles und Großes er auch angeregt hat, so läßt sich doch mit Hinblick auf das Wesen aller socialen Ideen sehr bestimmt der Grund angeben, weshalb er nicht positiver gewirkt hat.

Wir haben gezeigt, daß *jede* sociale Theorie, die die Herrschaft des Kapitals über die Arbeit brechen will, nothwendig das *Eigenthumsrecht* und die *Familie* angreifen und aufheben muß. So weit ist St. Simon aber auf keinem Punkte gegangen. Mit der Familie zunächst hat sich St. Simon gar nicht beschäftigt, mit der Erziehung gleichfalls nicht, mit den Frauen nur an einer einzigen Stelle. Was er über das Eigenthum sagt, ist hauptsächlich in den Vues sur la législation enthalten;

es ist höchst bezeichnend für das Verhältniß der socialen Richtung zum Rechte überhaupt. „Das Recht des Eigenthums ist," sagt er, „incontestablement la seule base qu'il soit possible de donner a une société politique; — dans tout pays la loi fondamentale est celle qui établit les propriétés." Allein „de ce que cette loi est fondamentale il ne resulte pas qu'elle ne puisse être modifiée. — Cette loi depend elle même d'une loi superieure et plus générale qu'elle, de cette loi de la nature en vertu de la quelle l'esprit humain fait de continuels progrès," daher folgt ihm, daß „le droit individuel de propriété ne peut être fondée que sur l'utilité commune et générale de l'exercice de ce droit, utilité qui peut varier selon les temps" (§ 4). Es ist klar, daß hier der Ausgangspunkt alles Zweifels an dem Rechte des Eigenthums liegt; allein St. Simon will dasselbe gar nicht aufheben; er denkt daher noch gar nicht an eine, ohne Eigenthum und Familie gesetzte, mithin socialistische Gesellschaftsordnung; er hat zwar den Anstoß gegeben, und den Keim der socialistischen Consequenzen ausgestreut, aber er hat noch keinen wirklichen Socialismus aufgestellt. Das war erst der Schule vorbehalten, die er gründete, und der Zeit, in welcher die industrielle Gesellschaft allein zur Herrschaft kam. Man darf dieses nie vergessen, um die Geschichte der ersten socialistischen Schule richtig zu verstehen; und es ist im Grunde mehr die Geschichte derselben, als ihre Doctrin, die zugleich interessant und wichtig ist. Saint-Simon ist in Allem, was er redet und schreibt, mehr anziehend als belehrend, mehr zum Vorwärtsarbeiten anregend, als selbst begründend. Er sah auf dem tieferen Boden seiner Zeit jenen furchtbaren Gegensatz von Bourgeoisie und Peuple oder von Besitzern und Arbeitern; er fühlte, daß der Widerspruch zwischen Beiden auf dem Prinzip der Egalität beruhte, und sagte den Kampf derselben vorher; aber er kam nicht so weit, weder ein industrielles System, noch eine auf festem Dogma ruhende Religion zu begründen. Das einzige Glied, was bei ihm Religion und Industrie verbindet, ist die allgemeine Lehre von der Liebe; aber gerade das Gegen-

theil derselben war der Charakter seiner Zeit und ihrer Elemente. So bedurfte jene ganze Anschauung, die wir ihn in seinen Hauptwerken entwickeln sehen, innerlich noch des systematischen Ordnens durch feste Bestimmung der Grenzen und der innern Gestalt der socialen Aufgabe, äußerlich aber eines entschiedenen Hervortretens jener beiden Elemente, der besitzenden und arbeitenden Klasse, deren Versöhnung durch sie erreicht werden sollte, um sich selber für eine socialistische Wissenschaft ausgeben, und im wirklichen Leben eine praktische Bedeutung erlangen zu können. Das erste ward ihr durch die beiden entschiedensten und bedeutendsten Schüler Saint-Simons, Bazard und Enfantin, das letztere durch die Julirevolution. Nach ihr erreichte der Saint-Simonismus seinen Höhepunkt, und sich überschlagend, brach er alsbald zusammen, um einer anderen Theorie Platz zu machen. Demnach stellt sich uns die Geschichte desselben in den Epochen dar, die wir nun einzeln verfolgen wollen.

### Erste Epoche. Bis zur Julirevolution.

Die Aussichten, die St. Simon seinen Schülern auf seinem Sterbebette hinterließ, waren keineswegs glänzend zu nennen. Die Theilnahme an seiner Tendenz war weder allgemein, noch auch sehr lebendig, wenn man den kleinen Kreis seiner Schüler ausnimmt. Und auch diesen hatte Saint-Simon einen noch so unfertigen Stoff hinterlassen, daß ihr eigentliches Interesse an demselben erst von der Arbeit und Mühe abhängen mußte, die sie darauf verwenden würden. Das öffentliche Organ der neuen Lehre, „Le Producteur *),“ war allerdings gegründet, und der nächste Erbe Saint-Simons, Olinde Rodrigues, wandte seine besten Kräfte auf, ihm einen weiten Kreis und begeisterte Anhänger zu verschaffen. Die übrigen Schüler verließen ihn nicht, aber sie hatten neben dem

*) Der Titel des Blattes ist folgender: Le Producteur, journal philosophique de l'industrie, de la science et des beaux arts. Fünf Bände, mit dem Motto der „Optimus“ von Saint-Simon: „Das goldne Alter, das eine blinde Tradition bisher in die Vergangenheit versetzt hat, liegt vor uns.“

socialen Berufe noch einen anderen Zweck, das thätige Eingreifen in das eigentlich politische Leben, das damals in stets entschiedener Action und Reaction alle Hoffnungen und alle Arbeit in Anspruch nahm. Wollte der Producteur daher irgendwie eine Stellung einnehmen, so mußte er seine Ideen an die politischen Kämpfe jener Zeit selber anschließen; damit aber verlor er die eigentliche Bedeutung seines Lebens; und mit ihr starb jedes Daseiende allmälig ab. So erging es auch diesem Blatt; die Mitarbeiter machten es bald, statt es als Organ des Saint-Simonismus aufrecht zu halten, zum Organ ihrer individuellen Meinungen über individuelle Fragen; es verlor seinen innern Mittelpunkt und damit seine Leser; aus einer Wochenschrift ward es Monatsschrift, und nach zwei Jahren, die ohne eigentliches Resultat blieben, hörte es auf, zu erscheinen.

Jetzt schien Saint-Simon und seine ganze Theorie wirklich untergegangen zu sein; ja selbst für ein neues Aufblühen der Lehre wäre es schwer gewesen, einen Platz zu finden im Drange der damaligen Begebenheiten. So glaubte auch jene Zeit, und man erklärte sie für eine abgeschiedene Lehre, die innerlich unvollendet, erfolglos vorübergegangen sei. „Aber es geht dem in die Welt hinausgesandten Wort wie dem Samen, den der Wind von einer Zone zur anderen trägt," sagt sehr schön Louis Reybaud, „er fliegt hin über die Meere, und er keimt fern von dem Baume, der ihn erzeugt hat." Der Producteur hatte einen kleinen, aber gewählten Kreis von Lesern gefunden; er hatte kühne Gedanken über das Wesen der industriellen Freiheit gewagt, dem starren Zwang der damaligen Regierung gegenüber; die jungen begeisterten Männer hatten muthig die tiefste Wunde der Zeit berührt, in der sie lebten, und den Industrialismus auf manchem Punkte mit dem Liberalismus versöhnt. Was hier behauptet ward war neu und kühn, und hatte damit das größte Verdienst, das eine Ansicht in Frankreich haben kann; zugleich aber lag ein Kern tiefer Wahrheiten in dem noch gestaltlosen Chaos, und wen die Kühnheit angeregt hatte, den fesselte die innere Bedeutung der gewagten

Sätze. So war die Thätigkeit des Producteur nicht eine verlorene zu nennen. Er gab die Gelegenheit zum Bekanntwerden gleichgesinnter Männer; man schrieb sich, man besuchte sich, und theilte Resultate und und Zweifel; die Lehre Saint-Simons fand einen neuen Boden, auf dem sie Wurzel schlug, und während man sie für spurlos aus der Reihe der Theoreme verschwunden erachtete, bereitete sie sich zu einem nur entschiedeneren und glänzenderen Auftreten in der Stille vor.

Allgemeine Wahrheiten bedürfen mehr, als ihrer eignen Kraft, um für das Leben der Menschheit zu ihrer ganzen Geltung zu gelangen. Sie wollen einen Apostel, einen Geist, der sie in ihrer Tiefe zu erfassen, und bis zu ihrer letzten Grenze in den Einzelheiten zu begleiten vermag. Dennoch darf man sagen, daß sie nicht von dem Auftreten desselben abhängig sind; sondern sind sie nur wirklich da als wahres Eigenthum einer Zeit, so finden sie ihn, oder schaffen ihn selber. Der Saint-Simonismus ward zwar von Einigen geglaubt, aber von Keinem ausgebildet; es fehlte ihm noch die Bestätigung [illegible] Berufs, und der wahre Saint-Simonist mußte gefunden werden, um aus vielen Meinungen das System Einer Schule, aus unklaren Hoffnungen und Plänen einen wirklichen Versuch hervorgerufen.

Dieser Mann trat auf, als scheinbar für die neue Lehre alle Hoffnung verloren war; ihm zur Seite ein anderer, nicht weniger thätig, aber weniger tief und weniger wirksam. Beide standen während der ersten Epoche des Saint-Simonismus einmüthig zusammen, so lange noch etwas vor ihnen lag, was zu erreichen war. Auf zwei verschiedenen Gebieten haben sie denselben auf seine höchste Spitze getrieben, bis endlich die Wirklichkeit unter ihnen verschwand, und das Bewußtsein der Unmöglichkeit, ihre ideellen Resultate je in das praktische Leben einführen zu können, die Spaltung zwischen Beiden hervorrief, die nach manchem Erfolg und mancher Niederlage entscheidend das Unfertige des Kernes der Lehre selbst dem beobachtenden Publikum enthüllte.

Die letzte Epoche in der Geschichte der Gesellschaft hat sich während

der Restauration noch keineswegs vollendet, und man kann sagen, daß sie noch nicht einmal zum Bewußtsein ihres eigentlichen Inhalts gekommen ist. Dieser zeigte sich uns als die Verwirklichung der Gleichheit auf dem Gebiete des Besitzes, eine Gleichstellung der Besitzer und Arbeiter. Unwillkürlich ist sie es nun, die den Hintergrund aller Freiheitsideen bildet; sie ist aber ihrem Wesen nach gleichgültig gegen die Staatsform, denn in jeder politischen Gestaltung kann sie gleich gut errungen werden, so lange man die Unverletzlichkeit des Eigenthums annimmt. Daher fühlte man, daß die Frage, die auf dem tiefsten Grunde der Verhältnisse ruhte, durch eine bestimmte Staatsform nicht gelöst, und jene Freiheit nicht durch ein Verfassungsprinzip allein erreicht werden könne. Man ward dadurch indifferent gegen die politische Gestaltung, da sie doch das Bedürfniß der Gegenwart nicht ausfüllen konnte: es gab hier keinen anderen Einigungspunkt, als den des gemeinsamen Hasses des Gouvernements, und der inneren Ueberzeugung, es werde ein Volk, wenn es nur erst sich überlassen sei, schon selber den rechten Weg finden.

Aber kein ernsterer Geist kann doch bei einem solchen rein negativen Resultat stehen bleiben, wenn es gilt, über die nächste Zukunft eines Volkes nachzusinnen. Es treibt ihn einer positiven, schaffenden Anschauung entgegen, um aus den Ruinen der Zeit eine neue hervorzurufen, und durch eine neue Schöpfung sein Recht zur Zerstörung der alten zu beurkunden. Ein solcher Geist war Bazard, der Hauptführer der Carbonari's von denen später geredet werden soll. Er erkannte, daß sich in dem einmal aufgeregten und vor seinen Augen zum Kampfe rüstenden jungen Frankreich eine andere Frage bewege, als die bloß politische, und daß nicht der Liberalismus gegen die Reaction, sondern der eine Theil der Gesellschaft selber gegen den andern die Fahne zu erheben bereit sei. Denn er stand zu hoch, um einer Partei den Sieg zu bereiten oder zu wünschen; was Alle erkämpfen sollten, sollte auch Allen gemein sein; Alle sollten ihren Antheil haben an der jungen Freiheit, und an dem neuen Glück, das sich seine jugendliche Hoffnung muthig zu versprechen

wagte. Aber war es dazu genug, die Bourbons zu vertreiben, und die Presse zu befreien? Ward das ganze französische Volk durch eine Revolution glücklicher, sorgenloser, zufriedener? Konnte er sich es leugnen, daß eine bis jetzt noch geheime Gewalt, die man mit einer Verschwörung gar nicht berührte, denselben Zustand zurückführen würde, von dessen Fesseln er sein Volk auf immer zu lösen hoffte, die Unterwerfung des einen Theils desselben neben der Herrschaft des anderen? Mußte nicht die Vertheilung des Besitzes in ungleiche Antheile der ewige, unangegriffene Feind jener schönen, mit so viel Liebe geglaubten und mit so manchem edlen Leben bezahlten Freiheit bleiben?

Wer der Idee der Egalität und ihrer Geschichte in Frankreich gefolgt ist, dem werden jene Zweifel und Fragen nicht bloß erklärlich, sondern nothwendig erscheinen; daß man dabei den Standpunkt Deutschlands nicht mit dem Frankreichs verwechseln muß, bedarf wohl keiner Erwähnung. — So lange indessen die Verschwörung der Carbonari's noch thätig war, hatte Bazard keine Zeit, nach Theorieen zu suchen; als sie entdeckt ward, galt es seinen Kopf zu retten; so tritt in ihm während der ersten Jahre des Saint-Simonismus die innere Arbeit seines Geistes zurück vor äußerer Thätigkeit. Endlich kehrte verhältnißmäßige Ruhe wieder; und jetzt zeigte es sich, daß jene Verschwörung, wenn auch nach außen hin ohne Resultat, dennoch dem Ideenleben ihres jugendlichen Gründers für immer Richtung und Ziel vorgezeichnet hatte. Bazard entging wie durch ein Wunder der Untersuchung und dem gefährlicheren Verrath; er blieb in Paris; aber für immer dem rein politischen Treiben fremd geworden, tauchte jener Gedanke der Gleichheit, dem er als Republikaner für die staatliche Berechtigung des Einzelnen treu geblieben, aufs Neue mit seiner ganzen Gewalt in ihm auf, jetzt aber dem Zustand der Gesellschaft zugewendet. Der unüberwindliche Gegner derselben erscheint ihm in der Ungleichheit des Besitzes; ein Blick auf die Industrie im weitesten Sinne des Worts zeigt ihm, wie in der gegenwärtigen Gestalt derselben der Arbeiter von dem Besitzer abhängig ist, und es bleiben muß, wie das

Wesen des Besitzes eine Scheidewand zieht zwischen beiden, die dem Ersteren es unmöglich macht, zu einer materiellen Selbstständigkeit zu gelangen, selbst mit der Arbeit eines ganzen Menschenlebens, während dem Letzteren diese absolute Bedingung aller Entwickelung mühelos in die Hand gegeben wird. Das Prinzip aber, das diesen Zustand vertheidigt, ist ein wesentlich anderes, als das, was die geschichtliche Staatsform beschützt; es ist das der Unverletzlichkeit des individuellen Eigenthums. Und so steht er hier an der eigentlichen wahren Grundfrage des ganzen Socialismus und Communismus, ja, vor dem Inhalt der Gegenwart Frankreichs selbst. Hat das individuelle Eigenthum eine absolute Berechtigung? Und wie kann es mit der Idee der Gleichheit aller Menschen vereinigt werden?

Es ist umsonst, eine solche Frage mit Einer Antwort lösen zu wollen; kein ernsthafter Denker wird es wagen, sie einfach zu bejahen oder zu verneinen. Denn das individuelle Eigenthum ist es, worauf das ganze Leben der germanischen Welt gebaut ist, die Gleichheit oder die Vollendung der einzelnen Person aber dasjenige, was sich als tiefster Inhalt der Geschichte derselben zeigt. So muß die Entscheidung jenes Zweifels als organisches Glied in einem Gedankenganzen auftreten, um über den Bereich der Willkür erhoben zu werden. Bazard erkannte dieses, und das Egalitätsprinzip, einmal in ihm wach geworden, trieb ihn jetzt unaufhaltsam einer vollständig ausgebildeten Weltanschauung entgegen.

Auf einer so kühnen Bahn aber sah er sich vor Allem nach einem Führer um, der ihm den leitenden Faden geben möge, damit er sich in der Unendlichkeit der Geschichte und der Religion nicht hoffnungslos verirre. Wo war ein solcher zu finden? Die Philosophen seiner Nation reden vom Ich und vom Denken, die Politiker von Freiheit und Staatsform, die Volkswirthschaftslehrer von Erzeugung und Verbrauch; das war es nicht, was ihm genügen konnte. Das ganze Leben wollte er begreifen; das aber hatte sich, er sah es deutlich, ihnen als Ganzes verborgen, und immer nur eine Seite ihnen zugewandt. Da begann er aufs Neue zu

einem Manne zurückzukehren, an den er sich einst angeschlossen, und von dem er sich nie ganz getrennt hatte. Während seiner äußeren Sturm- und Drangperiode, war Saint-Simon bei ihm in den Hintergrund getreten; jetzt aber tauchten die halbverwischten Eindrücke mit alter Kraft wieder in ihm auf, und muthig begab er sich auf den Weg, die allgemeine Wissenschaft zu finden und zu lehren, die der Meister so lange gesucht und doch so unvollendet zurückgelassen hatte.

So beginnt mit Bazard und seinem Auftreten in der ersten Epoche des Saint-Simonismus eigentlich erst der Saint Simonismus selbst. Denn während der ersten Jahre gab es keine Schule; die Nachklänge der Lehre Saint-Simons hallten nur noch verwirrt und kraftlos in einzelnen Gemüthern wieder, rettungslos verloren, wenn nicht ein neuer Geist auftrat, der sie belebte und vereinigte. Bazard ist der wahre Saint-Simonist; was man als Saint-Simonismus am höchsten gepriesen und am meisten gefürchtet hat, gehört nicht Saint-Simon, sondern ihm. Er hat Saint-Simons Anschauungen als Grundlage, seinen Namen als Losungswort benutzt, aber das socialistische System selber ist sein eigen. Will man das Verhältniß zwischen beiden in wenig Worten erfassen, so wird man sagen, daß Ausgangspunkt und Endpunkt von Saint-Simon gegeben sind, die Mitte aber von Bazard ausgefüllt ward; aus den einzelnen Sätzen des Lehrers bildete der Schüler ein System, aus den Ansichten eine Wissenschaft.

Man darf dreist behaupten, daß man Bazard keine Gerechtigkeit hat widerfahren lassen, weil man Saint-Simon selbst nicht hinreichend gekannt hat; man hat Letzteren zu sehr getadelt für Consequenzen, die er nie gezogen hat. Es liegt aber in diesem Verhältnisse aufs Neue die Bestätigung, daß die erste socialistische Schule Frankreichs mit der inneren Entwickelung ihrer Zeit genau zusammenhängt, und ihre Gestalt in Wahrheit ein Reflex der Elemente ist, die sich bekämpfen. Bazard tritt 1828 als öffentlicher Lehrer auf. Obgleich die Julirevolution noch nicht ausgebrochen, ist dennoch die industrielle Gesellschaft entschieden schon Sieger

über Adel und Clerus, und der Gegensatz, den er in sich enthält von Bourgeoisie und Peuple, zeigt sich wie eine ferne Erscheinung schon im Bewußtsein des Volkes. Der Saint-Simonismus ist der erste Versuch der Versöhnung Beider, und diese Stellung ist es, die ihm Bazards Auftreten für immer anweist.

Welches nun der Grundgedanke in dem Ideengange Bazards sein mußte, ist ohne Schwierigkeit klar. Der Forderung der Egalität steht am directesten das Loos der arbeitenden und zugleich ärmsten Klasse entgegen; in Beziehung auf sie hatte Saint-Simon zwei Prinzipien ausgesprochen, die einer systematischen Vollendung bedurften: zuerst daß sie zugleich die nützlichste und wichtigste sei, dann, daß es kein höheres Gebot in der Religion gebe, als das: die Verbesserung ihres Schicksals herbeizuführen. Er hatte gezeigt, wie der Gang der Geschichte selbst diesem Ziel entgegenarbeite; jetzt war es an den Schülern, diese Grundsätze anzuführen. Bazard ging aber weiter; Saint-Simon hatte als den eigentlichen Gegner seiner Ansichten die Staatsform und den Mangel einer wahren Religion gesetzt; Bazard fügte den Besitz und seine ungleiche Vertheilung hinzu; und von diesem Standpunkte aus entstand ihm das Ganze, das er als die Wissenschaft der gesellschaftlichen Verhältnisse aufstellte.

Wer einmal die Gewalt kennen gelernt hat, die in dem unmittelbaren Organ des Gedankens, der Kraft der Rede liegt, der wird, wo er vermag, auch mit der Rede auftreten. Bazard hatte im Kreise seiner Verschwörung schon den Ruf eines kräftigen und gewandten Sprechers erworben; jetzt suchte er im öffentlichen Leben der Hauptstadt selber einen Lehrstuhl für seine Ansichten zu eröffnen. In der rue Taranne betrat er zum ersten Mal das Katheder, vor einer im Anfange kleinen Zahl von Zuhörern. Die Neuheit seiner Ideen, die Kühnheit seiner Sätze, der oppositionelle Geist, der darin lebte, zog indessen schnell die neugierige Menge hin; die Sache ward bekannt; ihre Oeffentlichkeit leistete ihr selber den größten Dienst, sie zur Klarheit und zur Vollendung zwingend; so erhob

ich in kurzer Zeit die Theorie selbst zu einer bisher nie erreichten Ausbildung, und die Schule Saint-Simons begann zu einer bedeutenden Erscheinung zu werden. In dieser Zeit schlossen sich junge Männer an dieselbe, die zum Theil später sich bekannte Namen erwarben; wir nennen nur Carnot, Michel Chevalier, Dugied, Barrault; es war ein lebendiges Streben unter ihnen, gemeinsam und kräftig; die Gegenwart reichte keinem aus, und so erlaubten sie sich gerne, die Zukunft nach ihren Idealen zu gestalten.

In diesen Vorlesungen aus der rue Taranne hat Bazard zum ersten Mal Das ausgesprochen, was später in dem Hauptwerke der ganzen Schule, der Exposition de la doctrine de Saint-Simon*) niedergelegt ward. Sie enthalten das Resultat der ersten Entwickelungsperiode, und mit ihnen ist dieselbe zugleich abgeschlossen. Wir geben daher schon hier die Darstellung des Systems, das jene Exposition auseinandersetzt.

Wenn wir, so beginnt Bazard, über die Lage der Völker Europa's einen Blick werfen, welches ist dann der wahre Zustand derselben? Es läßt sich nicht leugnen, es ist eine Zeit des Unsegens und des Unfriedens, in der wir uns befinden. Ein Kampf ist erhoben, der auf allen Gebieten ausgefochten werden muß, ein ewig sich erneuernder Streit in Kirche, Staat und Gesellschaft. Die katholische Religion ist hinter der Zeit zurückgeblieben, und will sie dennoch beherrschen; der Protestantismus greift sie auf allen Seiten an, und kann dennoch den Sieg nicht erringen, denn seine Theile bekämpfen sich mit eben so großer Erbitterung, mit eben so wenig Erfolg. Der Glaube ist verloren, und kein Schritt wendet sich dahin, dieses Kleinod wieder zu finden. So ist es in der Kirche; so ist es auch im Staat. Welchen Staat wollen Die, die ihn bilden sollen? Sie wissen es nicht, und Die, die es wissen, wollen Jeder einen andern. Von dem furchtsamen Doctrinär bis zum kühnen Republikaner hat Je-

*) So wird es gewöhnlich citirt. Der Titel ist: Doctrine de Saint-Simon. Exposition. Première année 1828—1829. Deuxième année 1830. —

der seine Meinung, sein Ziel; nirgends ist gemeinsamer Sinn, und darum nirgends ein gemeinsames, segensreiches Resultat. Und wenden wir uns selbst dem Gebiete zu, auf dem die edelsten Blüthen des menschlichen Geistes sich zu entfalten bestimmt sind — ist das Bild freundlicher, das sich uns in der Kunst darstellt? Was ist es, was der Dichter sucht, und was den Zuhörer ergreift? Es ist die Poesie des Egoismus, die Elegie und die Satyre; der Maler sucht den Reiz statt der künstlerischen Befriedigung, die Tonkunst will Vergnügen anstatt des Genusses. Wo sind jene herrlichen Gebilde der Kunst, die die Zeiten der Vergangenheit geschmückt und zugleich verewigt haben? Dürfen wir sagen, daß wir ein Gleiches zu schaffen im Stande sind? Wollen wir das Schöne um des Schönen, das Wahre um des Wahren willen? Oder sind wir es nicht selber, für die wir allein arbeiten; ist es nicht unser Ruhm, unsre Stellung, nach der wir streben?

Doch wenn dieser Zustand traurig ist, so ist der der Gesellschaft ein wahrhaft unglücklicher. Wie viel Elend entfaltet sich unsren Augen, wenn wir sie nicht verschließen vor dem Bilde, das sich ausbreitet! Welche Widersprüche beherrschen das Gebiet, wo selbst die äußeren Verhältnisse schon die Einheit zu fordern scheinen! Unsere Zeit ist eine wesentlich industrielle; aber die Industrie, die alle Einzelnen zum Glücke führen sollte, ist ein Schlachtfeld, auf dem unter tausend Ruinen sich sparsam die kolossalen Gebäude des Reichthums erheben, die jedes junge Glück erdrücken. Das Recht der Industrie ist die Concurrenz; aber diese ist ein Krieg Aller gegen Alle, der mit der Vernichtung der Meisten endet. List und Betrug werden zu gewöhnlichen Waffen, und das höchste Elend wie der Untergang der Armen eine regelmäßige Erscheinung, die man kalt bedauert, ohne ihr abzuhelfen! Ist das die Aufgabe der Menschheit? Wie kann man anders, als mit der tiefsten Trauer, einen Zustand betrachten, in dem der Unfrieden das Losungswort, der Kampf das Leben ist?

Wenn solche Wahrheiten vor den Kleinmüthigen hintreten, so verzagt er; der Geistesträge läßt sie theilnahmlos an sich vorübergehen, in dem

faulen Glauben, daß eine höhere Gewalt das Ende zu finden wissen werde. Unsre Aufgabe aber ist eine andere. Die Waffe gegen den Zweifel ist allein der Gedanke, und ehe die That unsres Lebens ausgeführt werden kann, will sie erkannt sein.

Daher dringen wir denn vorwärts, um hinter dem unseligen Zustande den Grund des Uebels zu ersehen, damit wir es im Kern erfassen können*).

Ist jener Zustand der menschlichen Gemeinschaft ein nothwendiger? Ist das Geschlecht der Sterblichen verdammt, ewig mit seinem Fluche behaftet zu bleiben? Gewiß nicht. Es lebt vielmehr in ihm eine höhere, eine göttlichere Bestimmung; die Kraft, für dieselben zu arbeiten, entspringt aus der innigen Ueberzeugung von dem Dasein jenes Gesetzes, das diese Bestimmung ausdrückt, und dies Gesetz, von Saint-Simon zuerst aufgefunden, ist ein einfaches, aber alles beherrschendes. „L'humanité est un être collectif qui se développe. Cet être a grandi, obéissant à une loi qui est sa loi physiologique; et cette loi a été celle d'un développement progressif."

Wenn dem aber so ist, wie ist es denn möglich, daß dennoch statt der gemeinsamen Entwickelung so widersprechende Zustände wie die gegen-

*) Man wird es verzeihen, wenn wir in der Darstellung der Doctrin frei zu Werke gehen. Manche Gedanken sind zu unklar in ihr, und bedürfen einer entschiedeneren Entwickelung, als der, die sie in der Exposition gefunden haben, um dem deutschen Denker ihren wahren Inhalt zu enthüllen. Es ist die Weltanschauung der Saint-Simonisten nie durch die Schule einer strengen Logik hindurchgegangen, und kommt daher nicht zu vollkommenem Selbstbewußtsein. Wir stehen nicht an, sie so hinzustellen, wie sie sich dem deutschen Geiste unsrer Zeit gestalten würde. Thut man es nicht, so sind Mißverständnisse unvermeidlich; ja man wird ihnen Unrecht thun, denn man wird nicht begreifen, wie sich tüchtige Leute (wie, um Namen zu nennen, M. Chevalier) wahrhaft dafür begeistern konnten, und auf jugendliche Thorheit zurückführen, was in dem Wesen der französischen Volksseele überhaupt liegt. Wem das nicht genügt, dem müssen wir bemerken, daß eine Menge von Worten, wie [illegible] u. s. f. sich nicht übersetzen lassen; das erkennt schon Warnkönig an (a. a. O. p. 91.), der doch kein großer Freund der Schule ist, obwohl er ihr bis auf einen gewissen Grad Gerechtigkeit widerfahren läßt.

wärtigen denkbar sind? Sind sie nichts als der Widerspruch mit dem obigen Gesetze? Oder sind sie nicht vielmehr nur die Entwickelungsstufen jener Bestimmung, nur der Inhalt eines Gesetzes, der sich bethätigt?

In der That, es kann nicht anders sein; die göttliche Idee, welche die Welt erschaffen, kann keinen absoluten Widerspruch schaffen wollen. Und daß dem so ist, zeigt alle tiefere Betrachtung des Wesens der Dinge und ihres geschichtlichen Werdens; keines mehr, als eben das der Menschheit.

Zwei Kräfte sind es, die jeder einzelnen That, so wie jeder verschiedenen Gestaltung des Weltlebens zum Grunde liegen, die Kraft der Individualität und die der Einheit. Jene treibt den Einzelnen, sich geltend zu machen unter den Vielen, und sein Dasein als Mittelpunkt des Daseienden überhaupt zu setzen. Ihm aber tritt der andere Einzelne entgegen mit demselben Anspruch, mit derselben Kraft, ja mit derselben inneren Nothwendigkeit. Denn indem er ein, ihm Nichtunterworfenes neben sich, als gleich anerkennt, ist er selber nicht mehr Das, als was die abstracte Individualität sich anerkennen muß, das Höchste an sich, und das allein Berechtigte im äußeren Leben. So muß denn, da sich die Menschen alle ihrem Wesen nach gleichstehen, ein ewiger und resultatloser Kampf erheben, eine Verneinung der Persönlichkeiten gegen einander, ein Streben, sich den Anderen zu unterwerfen, oder doch eine unüberwindliche Scheidewand, die Alle trennt und sie einander entfremdet. Das ist der Antagonismus, der die Grundlage der Gesellschaft bildet; er erscheint als Selbstsucht in den Gebieten, wo gemeinsamer Glaube und einmüthige That dastehen sollten, und bildet als Individualismus den Charakter des Lebens der materiellen Welt, der Arbeit, in ihrer heutigen Gestalt, der Industrie.

Gäbe es nun kein Gegengewicht gegen dieses Prinzip der Individualität, so wäre die Welt selbst ein Widerspruch, und der Gott, der sie geschaffen, ein Unding. Aber es giebt ein solches, und die Göttlichkeit des Menschengeschlechts zeigt sich eben darin, daß dieses mächtiger ist, wie

sein Gegensatz. Es ist dieses das Prinzip der Einheit, der Association, das in jedem Einzelnen wie in den Völkern den Antagonismus überwindet und eine Verbrüderung Aller hervorzurufen strebt. Beide Kräfte gestalten nun die Welt, und auf jedem Punkte finden wir sie wieder in den ihnen eigenthümlichen Erscheinungen.

Jetzt verfolgt Bazard die organischen Formen, in denen sich die Gesellschaft bildet. Die erste Gestalt der Einheit ist die Familie, als das einzige Band der rohen Naturzustände. Von ihr geht die Association über zu der Gemeinde, der cité, in der sich die Familien zu einem Ganzen vereinigen. Die Gemeinden treten allmälig zusammen, und es wird une nation — ein Begriff, der nicht klar genug entwickelt ist, weil Staat und Volk sich unaufgelöst in ihm vermischt finden. Endlich aber erscheint die höchste Vereinigung des Menschengeschlechts, der Staatenbund, und dieser ist seinem Wesen nach die Einheit aller Staaten und der Kirche, die das Christenthum gegründet hat. Damit hat sich die Association vollendet, und ist jetzt eine Association universelle geworden.

Allein mit dieser Entwickelung hält der Antagonismus gleichen Schritt. Alle jene Verbindungen stehen noch nicht friedlich neben einander, sondern so weit die Geschichte reicht, bis mitten in die Gegenwart hinein, finden wir ihn als Kampf der Persönlichkeiten und der Verbindungen wieder. Die Familien verfolgen und bekriegen sich; die Gemeinden stehen im Kampfe; die Staaten führen ihre Schlachten und selbst die Religion erzeugt die Religionskriege. Wo ist hier das Ende zu finden? Ist nicht die Association nur scheinbar, wenn unter der äußeren Form derselben sich nichts verbirgt, als Widerspruch und Verneinung?

Es ist nicht möglich, zur wahren Beruhigung über diese Fragen durch einseitige Betrachtung einer bestimmten Zeit oder eines einzeln dastehenden Gedankens zu gelangen. Jene Erscheinung wiederholt sich auf allen Punkten der Weltgeschichte; ja sie ist der Inhalt der Geschichte selbst. Diese ist es daher, die wir in ihrem ganzen Umfange erfassen

müssen, um mit der eigentlichen Bedeutung des Antagonismus und der Association zugleich das Mittel zur Aufhebung der Zwietracht Beider erkennen zu können.

Die Geschichte der Völker bietet uns das Schauspiel eines steten Wechsels zwischen zwei sich gegenseitig aufhebenden Weltperioden, die Bazard die organische und die kritische Zeit nennt. In jener siegt das bildende Element über das zerstörende; die Menschheit fühlt in sich das Bewußtsein einer Bestimmung, und die gesellschaftliche Thätigkeit Aller trägt unbewußt den Stempel der organischen Gestaltung.

Auf ein gemeinsames Ziel sind die Erziehung, diese Gesetzgebung der noch unmündigen Menschen und die eigentliche Gesetzgebung des Staates gerichtet; Ein Gedanke beseelt Alle bei jeder That und bei jedem Plan, die Zersplitterung in Einzelinteressen verschwindet, und was angestrebt und gewonnen wird, ist Eigenthum Aller. Da faßt sich denn die Gesammtheit in Ein Ganzes zusammen, um in diesem Ganzen jener Allen vorschwebenden Idee ein sie darstellendes Bild, eine wirkliche Erscheinung zu geben; und diese Erscheinung der Einheit des menschlichen Geschlechts ist der Staat; die Verfassung ist die Form, die Regierung und der Gehorsam die Bedingung derselben. Das Bewußtsein sucht aber alsbald eine höhere Bewahrheitung für diese Gestalt der Gesellschaft; es hebt sich über das bloß Menschliche empor, denn jene ist nicht von den Menschen, sondern nur durch die Menschen entstanden. Und diese höhere Bestätigung für das, was so sich allgewaltig gebildet hat, ist das Gottesbewußtsein, der Glaube, daß dieser Staat und diese Gesellschaft von Gott selbst begründet und darum unantastbar sein müssen. So ist es der wesentliche Charakter der organischen Periode, religiös zu sein; denn die Religion ist Grundlage und Ausgangspunkt für Alles. Denn der Glaube dringt heiligend und beruhigend in jedes Gemüth; er erfüllt jede Handlung und weiht zu That und Opfern; es ist ein segensreiches Leben über die Menschheit durch ihn ausgebreitet, und das Höchste ist verwirk-

licht, was die Idee sich zur inneren Anschauung bringen kann, die gesellschaftliche Synthese, „la synthèse sociale.“

Gerade den entgegengesetzten Charakter trägt die kritische Periode an sich. Der Ausdruck jenes Gottesbewußtseins, das das Fundament der organischen bildet, ist das Dogma in seiner allgemeinsten Bedeutung aufgefaßt. Indem der Gedanke allmälig beginnt, an dem Dogma seiner Zeit zu zweifeln, lockert er das Band, das Alle zusammenhält, und nimmt dem Leben des Einzelnen wie des Allgemeinen jene höchste innerste Gläubigkeit, die Einheit und Glück allein möglich macht. Dadurch weist er, seinem eignen Wesen nach, den Einzelnen auf sich selber an; denn was der Gedanke erringt, sei es Zweifel oder Wahrheit, ist sein Eigenthum; und indem er auftritt, setzt sich an die Stelle des Gemeinsinns in allen Gebieten, in Staat, Wissenschaft, Kunst, Erziehung, der tödtende Individualismus. Damit wird denn diese Epoche zu einer irreligiösen; aus dem Staate verschwindet Liebe und Gehorsam, und anstatt der auf sie gebauten ächten Legitimität des Staatsoberhauptes tritt die Feindschaft zwischen ihm und seinen Unterthanen. Das wahre göttliche Staatsgebäude, die „hiérarchie sociale réelle“ wird untergraben, und die Zerstörung waltet.

In diesen kritischen Perioden lassen sich nun wieder zwei Abschnitte erkennen, in deren erstem das organische Prinzip noch besteht, obwohl es gegen sich selbst gewendet ist. Wir sehen einen Theil der Gesellschaft, der aber täglich wächst, sich allmälig eine eigne Stellung erringen, indem er sich vereint, um das Bestehende anzugreifen und zu stürzen. Ist es ihm gelungen, so zerfällt der ganze Bau der gesellschaftlichen, politischen, ja der religiösen Ordnung im zweiten Abschnitt ganz, und an seine Stelle tritt die vollkommene Auflösung, Egoismus und Selbstsucht. Erst nachdem diese Epoche sich vollendet hat, erscheint wiederum in der leidenden, zerrissenen Welt das organische Leben und die gestaltende Religion.

Diese Erscheinungen wiederholen sich nun nicht nur in jedem einzelnen Ganzen, sondern sie bilden auch die Zeiträume der Weltgeschichte sel-

ber. Wir erkennen in ihr unschwer zwei organische und zwei kritische Perioden. Die erste organische enthält das Dogma des griechischen Polytheismus, die Religion, die an den Jupiter Olympius und den Styx glaubte, und den herrlichen Staat Griechenlands, seine Kunst und seine Siege hervorrief. Sie endet mit dem Beginne der griechischen Philosophie, um die sich zuerst der Zweifel an jene Religion schaarte, und die Idee des Griechenthums untergrub, langsam vorwärts schreitend, bis endlich mit dem Dogma die Staaten sich auflösten, und allgemeines Elend an seine Stelle trat. Als das römische Reich seinen inneren Halt verlor, da erscheint unter den Trümmern der alten Welt die neue organische Periode, deren Inhalt das Christenthum ist. Das Christenthum hat, so wie der Polytheismus, seine organische Periode vollendet; sie schließt sich mit dem funfzehnten Jahrhundert, wo die ersten Zweifel an der absoluten Wahrheit des Katholicismus zu einer Parteiung führen. Der Name, an den sich der erste Abschnitt der kritischen Periode anschließt, ist Luther; gegenwärtig aber stehen wir schon in dem zweiten Abschnitte. Die ganze europäische Welt ist zerrissen, ohne einen gemeinsamen Glauben, ohne Religion. Das Elend einer solchen Zeit zeigt sich, wohin wir blicken, die Welt ringt nach einer neuen organischen Zeit, und in diesem Gefühl selbst, dem Bedürfniß derselben, ist ihre Nähe uns verkündet. Der Gesandte dieser Religion, wie der auf sie gebauten neuen gesellschaftlichen Synthese ist Saint-Simon.

Das ist der Wechselgang der organischen und kritischen Perioden, die Bewegung des Antagonismus und der Association oder der Synthèse sociale auf dem Gebiete der Religion. Das zweite, nicht minder wichtige Gebiet aber ist das der materiellen Welt. Und auch hier erscheint auf den ersten Blick die Wechselwirkung zwischen beiden Gestaltungen des Lebens, doch so, daß in diesem Augenblicke der Antagonismus die Herrschaft hat, aber von den ersten aufdämmernden Ideen der Synthèse bereits angegriffen und ernsthaft bekämpft wird.

Bisher nämlich haben wir den Antagonismus nur in dem Verhält-

niß des Einzelnen zu der gemeinsamen Macht der Gottheit oder des Glaubens gesehen. Allein derselbe herrscht überhaupt nicht bloß zwischen Staaten, Völkern und Religionen, sondern er findet sich gleichfalls zwischen Einzelnen. Der Antagonismus der einzelnen Persönlichkeit tritt in seiner rohesten Form zugleich mit dem Beginne der Geschichte auf. Hier ist er noch der bloße Kampf, der mit dem Leben des Gegners endet. Bald aber erkennt der Siegende, daß der Tod des Feindes ihn wohl zum Sieger, nicht aber zum Herrscher mache; er schenkt dem Ueberwundenen daher das Leben, und nimmt die Freiheit; und damit entsteht der Charakter unserer Gegenwart, die exploitation de l'homme par l'homme, die Benutzung des Menschen durch seinen Mitmenschen, in der der Unterworfene zum Sklaven wird. Die Sklaverei ist die der alten Welt eigenthümliche Erscheinung; sie entwürdigt Beide, Herren und Sklaven, und ist der größte Widerspruch mit der Gleichheit. Das Christenthum tritt hinzu, und hebt sie auf; aber an ihre Stelle tritt ein Verhältniß, das nur ein geringerer Grad der absoluten Unterwerfung ist, die der germanischen Welt gehörige Leibeigenschaft. Daher bleibt es die Aufgabe noch nach der Erscheinung des Christenthums, dieses Unrecht, das einem Theile der Menschheit durch einen anderen geschieht, aufzuheben. Das bewirkt die neueste Zeit, und in ihr besonders die Revolution.

Unsre Gegenwart ist, das erkennen wir Alle, das Resultat der Revolution. Allein betrachten wir nun vorurtheilsfrei den Zustand, den sie geboren hat, — läßt es sich da behaupten, daß jener tiefste Widerspruch in der Gesellschaft, die exploitation de l'homme par l'homme, wirklich aufgehoben ist? Allerdings ist der große Fortschritt nicht zu leugnen, den die Zeit gemacht hat; der Antagonismus ist schrittweise vermindert, und aus dem esclave ist ein serf, und aus dem serf ein ouvrier geworden. Aber ist dem Verhältniß des letzteren die Gleichheit des Menschen in der That verwirklicht? Keineswegs. Das Gesetz hat ihm seine Freiheit gegeben, aber er ist dennoch „Sklave seines Elends, seiner Armuth,

die er eben so wenig willkürlich enden kann, wie der Leibeigne es konnte." Der Antagonismus in der Industrie ist es, der diese Wirkung mit sich führt; es ist in ihr so wenig, wie in der Religion, eine Einheit, ein gemeinsamer Gedanke und Plan, der Allen Weg und Ziel angiebt, sondern statt dessen erscheint in der Concurrenz die vollkommenste Zerrüttung, der Kampf des Reichen mit dem Armen, des Stärkeren mit dem Schwachen, und die Benutzung des Menschen ist in ihrem vollen Umfang wirklich wieder da; il y a toujours de l'exploitation de l'homme, und der Grundsatz, dem Alle folgen, ist das egoistische irreligiöse Wort: „Chacun pour soi, Dieu pour personne!"

So steht nun die Lehre der socialistischen Schule auf dem Gebiet, auf dem die Geschichte des Egalitätsprinzips in Frankreich sich uns zur Zeit der Julirevolution zeigte, auf dem Gebiete des Besitzes. Jener Antagonismus hat sein Ziel nicht mehr, wie einst, in der Unterwerfung der Persönlichkeit, die den eigentlichen Charakter der Sklaverei bildet, während die Benutzung derselben nur das untergeordnete Moment ist, sondern in der Erreichung des Besitzes, in der jene Benutzung selber nur als Folge erscheint. Bazard kommt allerdings nicht zu einem klaren Begriff des Eigenthums oder einer deutlichen Anschauung von dem Wesen und der Stellung des Besitzes als solchem, aber er erkennt, daß in ihm die Bedingung der Gleichheit, in seiner Vertheilung der Grund jenes Antagonismus liege, dessen Ueberwindung durch Saint-Simons Lehre er predigen will. Daher ergiebt es sich ihm nun leicht, daß einzelne Verbesserungen in den gegenwärtigen Verhältnissen nicht im Stande sind, die nothwendige Umgestaltung zu bewirken. Die Menschheit soll ihre definitive Organisation finden, und diese kann nur erreicht werden, indem man den Grund des Uebels selbst angreift. Der Theil derselben aber, der am Weitesten entfernt ist von seiner Bestimmung, ist die Klasse der Arbeiter, dieser zugleich zahlreichste und unglücklichste Stand der Gesellschaft. Er ist es, der unter dem Antagonismus leidet; er muß es daher sein, dem die erste Thätigkeit der neuen organischen Periode, die

mit Saint-Simon beginnt, sich zuwendet. Die neue Religion hat daher, dem Gange der Geschichte nach wirklich zum Wahlspruch den praktischen Grundsatz der Liebe: „Fortwährende Verbesserung des moralischen, intellectuellen und physischen Daseins der zahlreichsten und ärmsten Klasse!“

Wenden wir nun den Blick auf die tiefe Spaltung der französischen Zustände durch den Gegensatz von Besitzenden und Nichtbesitzenden, so wird es klar sein, wie auf diesem Punkte der Saint-Simonismus wirklich in das praktische Leben hinübergreift und damit eine Bedeutung erhält, auf die keine der vorhergehenden Utopien je Anspruch gemacht hat. Durch die Berührung dieser Wunde erst hat er seine Zeit aufgeregt, und gestaltend in den Ideengang des Volkes selbst eingegriffen, das eifrig sich nach Systemen umsieht, wenn die allgemeinen Gedanken beginnen, eine oppositionelle Richtung zu nehmen gegen Das, was es bisher als absolut anerkannt hat. Auf der andern Seite ist der Saint-Simonismus der erste, der das Recht des Eigenthums aus seinem Schlummer geweckt und es gezwungen hat, gegen seinen tödtlichen Feind, das Egalitätsprinzip, mit den Waffen der Dialektik und, wir fügen es schon hier hinzu, leider auch mit denen der Nationalgarde sich vertheidigen zu müssen. Dieser erste Zweifel an der absoluten Berechtigung des individuellen Eigenthums ist das wahre Resultat der Schule Saint-Simons, denn es ist das einzige, was sich dauernd erhalten hat; alle anderen Erscheinungen desselben sind mehr oder weniger nur geniale Einfälle, nicht durch den Inhalt der Zeit hervorgerufen, und darum in ihr bald wieder verschwindend. Es gehört dahin nicht bloß jene Emancipation der Frauen, die später versucht ward, nicht bloß die theokratische Republik, die man ersann, sondern selbst das sogleich darzustellende System Bazard's. Das, was eigentlich wirkend war, ist der Versuch eines Beweises, daß das innere und göttliche Leben der Geschichte die Emancipation der Arbeit von dem Besitz bedinge; dieser Satz fordert das Mittel für dieselbe, und dieses Mittel ist die neue Vertheilung des Eigenthums.

Es ergiebt sich aber ferner mit diesem Punkte das eigentliche Ver-

hältniß Saint-Simons zu seiner Schule. Wir dürfen voraussetzen, daß es dem Leser nicht entgangen ist; daher fassen wir es kurz in dem Satze zusammen, daß Saint-Simon die Berechtigung der industriellen Arbeit aufgestellt, Bazard das Mittel gefunden hat, dieselbe zu verwirklichen.

Denn jene „Amélioration constante de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre" fordert nun nicht bloß, daß man sie anerkenne, sondern daß man auch den Weg finde, sie praktisch herzustellen. Damit entstehen zwei Aufgaben, die Beide eine eigenthümliche Ausführung fordern. Es muß zuerst das daseiende Vermögen zur Disposition gestellt, und dann auf eine der Idee der Gleichheit entsprechende Weise vertheilt werden. Dies Problem will die Schule nun in folgenden Sätzen lösen.

Der Grundirrthum unsrer Zeit in Beziehung auf das Eigenthum ist der, das gegenwärtige Recht desselben als ein absolutes, ein durchaus nothwendiges und unveränderliches anzusehen. Wie sehr eine solche Auffassung einseitig genannt werden kann, zeigt schon ein einfacher Blick auf die Geschichte. Sie lehrt uns, wie jede große Reform zugleich eine Reform des Eigenthums ist, und wie sich schrittweise von den Gegenständen überhaupt das Eigenthumsrecht lostrennt. Nicht bloß die Gegenstände desselben werden allmälig auf einen stets engeren Kreis zurückgeführt, sondern auch die Uebertragungsarten vereinfacht. — Es würde zu weit führen, dem Nichtjuristen die Richtigkeit dieser letzteren Behauptung darthun zu wollen; dem Juristen wird sie ohnedies klar sein. — Jetzt aber bleibt noch Ein wichtiger Schritt übrig. Jeder Besitz ist noch immer der Besitz der Familie, untrennbar von derselben durch den Tod ihrer Glieder; dennoch hat die fortschreitende Zeit, indem sie die Erblichkeit der Aemter aufhob, schon das wahre Mittel zur Lösung der ersten socialen Frage angebahnt. Und dieses ist nun einfach die Aufstellung des Erbrechts des Verdienstes anstatt des der Blutsverwandtschaft; und die Vermittlung Beider ist der Grundsatz, daß bei dem Tode der Person nicht seine Familie, sondern der Staat Erbe werde.

Damit hat der Saint-Simonismus seinen Grundsatz des Privat-

rechts gefunden, der ihm eigen ist. Das Mittel, wodurch das allgemeine Vermögen der Nation, Das, was die Oekonomisten den Nationalreichthum nennen, zur Disposition des Gemeinwillens gestellt werden kann, ist gegeben, und der eigenthümlichste Punkt in der ganzen socialen Schule Saint-Simons damit festgestellt. Verwirft man das Privilegium der Geburt im staatlichen Leben, sagt Bazard, und zwingt dadurch jeden Einzelnen, allein durch seine eigne Bedeutung, durch eigne Arbeit und eigne Fähigkeit zu einer Stelle im öffentlichen Leben zu gelangen, wie will man es dann vertheidigen, daß es noch Privilegien der Geburt im Gebiet der Gesellschaft durch das Erbthum des Besitzes geben soll? Und ist dieses, der Uebergang durch das Erbrecht, weniger ein Privilegium, als das eines Amtes? Bedingt nicht der Reichthum die Bildung des Menschen, seine künftige Stellung, die Freude — ja das Recht seines Lebens? Hängt nicht von ihm die Möglichkeit der Selbstständigkeit ab, wie die Berechtigung zur activen Bürgerschaft? Und dennoch — wird er, wo er ererbt ist, nicht durchaus auf dieselbe Weise gefunden, wie die alten Privilegien, ohne Arbeit und Mühe auf der einen Seite, ohne Verdienst und wahren Vortheil des Allgemeinen auf der andern? Hat man jene Privilegien der Geburt eben aus diesem Grunde aufgehoben, wo ist denn der Unterschied für den Besitz? Nein, dieser Uebergang des Eigenthums ist nicht der wahre, nicht der durch das Wesen der Menschheit bedingte. Es muß ein anderer gefunden werden, der die Grundlage der dritten organischen Periode bildet.

Hier ist daher der Punkt gefunden, auf welchem der Saint-Simonismus sich erst zu einem eigentlich socialen Systeme erhebt: der schon bei St. Simon dunkel angedeutete Zweifel an dem Rechte des Eigenthums hat hier Gestalt und Prinzip erhalten, ohne doch mit dem Begriffe des Eigenthums in absoluten Widerspruch zu treten. Nicht das Eigenthum überhaupt, sondern nur das ererbte soll wegfallen; nicht das Recht auf das Eigenthum als solches, sondern nur das Geburtsrecht auf dasselbe wird negirt. Es soll dem Menschen nicht die Möglichkeit genommen,

nicht einmal beschränkt werden, Eigenthum zu erwerben; sondern es soll nur das Recht auf das Eigenthum umgestaltet werden. Was wir angreifen, sagt die achte Sitzung, ist nicht das Eigenthumsrecht als solches, „sondern es ist das Eigenthum nach dem Rechte der Geburt, und nicht nach dem Rechte der Fähigkeit, es ist das Erbrecht!" Denn dieses Eigenthum, das eigentlich industrielle Eigenthum (offenbar das Kapital) ist „antisociale, parcequ'elle ne constitue pas un lien entre les chefs et les travailleurs." Nur das erworbene Eigenthum ist wahres Eigenthum; la capacité est le nouveau droit, substitué à celui du plus fort et au privilège de la naissance." Durch dieses einzige Eigenthumsrecht wird der Staat, der das Erbrecht allein besitzt, das bisher „renfermé dans la famille domestique" daliegt, zum Herrn aller Mittel, um die Association des Travailleurs zu bilden: „Le seul droit à la richesse, c'est à dire à la disposition des instruments de travail, sera la capacité de les mettre en oeuvre." (Siebente Sitzung.)

Dies ist das neue socialistische Prinzip des Eigenthums, der Kern der praktischen Ideen dieser ersten socialistischen Schule. Abgesehen von der falschen Begriffsbestimmung des Reichthums in diesen Sätzen, in denen das Mittel zur Erreichung des Reichthums mit dem wirklichen Reichthum durchaus verwechselt wird, hat der Saint-Simonismus die entscheidende Frage ganz übergangen, ob denn der Staat noch etwas zu erben haben wird, wenn Jedermann weiß, daß er doch den Seinigen nichts hinterlassen kann. — Immerhin aber ist hier der feste Boden für die Gestaltung einer socialen Gesellschaftsordnung, in der die praktische Ausführung jener Idee gegeben wird.

Wenn nun auf jenem Wege das erbliche Eigenthum aufgehoben, und an seine Stelle das rein individuelle gesetzt ist, auf welche Weise soll alsdann die neue Vertheilung geschehen? Hier darf keine Willkür Platz greifen, sondern es muß ein bestimmtes Prinzip gefunden werden, das das innere Wesen der Sache selbst mit dem materiellen Nutzen zu vereinigen im Stande ist.

Dieses Prinzip erscheint uns nun sehr leicht, wenn wir auf zwei Erscheinungen achten. Zuerst sehen wir in der Gesellschaft eine Klasse, die nichts ist, als reich. Warum ist es nicht möglich, sie für werth zu achten, ihren Besitz zu behalten? Offenbar nur deshalb, weil sie nichts thut, um ihn zu verdienen. Dann aber kann es Niemandem entgehen, daß die Vertheilung der Kapitalien und der Mittel der Arbeit, wo sie geschieht, eben dadurch eine höchst unvollkommene ist, daß durch die Unbekanntschaft mit den Fähigkeiten des bestimmten Individuums dieses nicht zu dem Reichthum gelangt, der möglich wäre, und das Kapital selbst nicht so viel erwirbt, als es produciren könnte, sei es nun, daß man als Kapital das Vermögen überhaupt, oder nur die unmittelbaren Instrumente der Arbeit setzt. — In diesen Sätzen liegen die beiden Prinzipien der Vertheilung der Kapitalien, die in der neuen synthèse sociale stattfinden muß; und diese fassen sich zusammen in dem Satze, der von jetzt an die anerkannte Grundlage der Saint-Simonistischen Doctrin im Gebiete der Industrie bildet: Jedem nach seiner Fähigkeit, und jeder Fähigkeit nach ihrer Arbeit.

Somit sind die organischen Prinzipien der neuen synthèse sociale gefunden und das ernste Räthsel unsrer Gegenwart gelöst. Denn der Zustand derselben enthält den, sich ewig erneuernden Widerspruch, daß die Arbeit des Menschen dem Besitze unterworfen ist, und die Fähigkeit wie die That von einem materiellen und zufälligen Verhältniß abhängig erscheint, während das Wesen der Sache es fordert, daß der Besitz durch die Arbeit bedingt sei, und jeder durch sich selber zu Dem werde, wozu ihn Anlagen und Anstrengung würdig machen. Das ist die praktische Anwendung des allgemeinen Grundsatzes Saint-Simons, daß die industrielle Klasse ihrem Wesen nach unter allen die erste sei.

Die äußere Einrichtung, wodurch nun jeder Gedanke im praktischen Leben verwirklicht werden soll, ist ein über das ganze Land ausgebreitetes Bankensystem. Eine Bank ist für Bazard nicht ein Comptoir, das nichts weiter thut, als Buchhalten, sondern ein Glied in einer organischen

Reihe mit einer selbstständigen Aufgabe. Wenn ein Besitzer stirbt, wird sein Vermögen der Bank übergeben, und diese hat jetzt die schwierige Pflicht, nicht bloß den Zustand des Vermögens selbst genau zu ermitteln, sondern auch den Geeignetsten zu finden, der dieses Vermögen am Besten verwalten könne. Jene Bank ist daher der eigentliche Magistrat und Schiedsrichter über die Würdigkeit und über die Stellung der Individuen in der Gesellschaft. Ein ganze Nation hat eine Centralbank, diese hat die Banken der Provinzen unter sich, und diese wieder die der Städte und der Gemeinden des Landes. So stellt sich die Organisation als ein einheitliches Ganze dar, und erfüllt nicht bloß im Allgemeinen, sondern auf jedem einzelnen Punkte, in jedem Individuum ihre Aufgabe.

Damit dies aber dauernd geschehen könne, muß nicht bloß die Gestalt des Eigenthums in der angegebenen Weise verändert werden, sondern auch die Erziehung. Die Erziehung ist im höchsten Grade vernachlässigt; in ihr herrscht, wie nirgends, der Antagonismus: soll sie gedeiblich werden, so muß sie durchaus als Ergebniß einer socialen Vorsicht (prévision) als Gegenstand einer politischen Function gedacht werden. Sie muß daher eine allgemeine sein, aber sie muß zugleich jede Generation „der gesellschaftlichen Ordnung aneignen, zu welcher sie durch den Fortschritt der Menschheit bestimmt ist." Sie muß mithin eine allgemeine sein für Alle, aber sie muß auch alle einzelnen Gewerbe (professions) enthalten, welche die gesellschaftlichen Bedürfnisse nöthig machen; und endlich muß der Unterricht so vertheilt sein, daß jede Stufe die Folge der vorhergehenden, die Bedingung der folgenden ist. Die bisherige Erziehung hat keinen von diesen Grundsätzen anerkannt; dennoch beruht auf ihnen die Zukunft des Menschengeschlechts! —

— Dieses ist der wesentliche Inhalt der Vorlesungen in der rue Taranne, in denen Bazard die Saint Simonistische Schule aufs Neue gründete. Wir lassen, um nicht zu weitläuftig zu werden, Einzelheiten hinweg, die mehr neben, als in jener Doctrin stehen. Es ist klar, daß die Schule nicht jener grobe, nivellirende Communismus ist, wie ihn

Babeuf u. A. lehren, sondern ein durchgeführter Gedanke, der zugleich tief erfaßt, und consequent durchgeführt auftritt. Man will nicht die absolute Gleichheit, sondern im Gegentheil wird die Ungleichheit nothwendig bedingt; aber der wesentliche Unterschied derselben von der des wirklichen Zustandes ist, daß in diesem die Ungleichheit von dem Zufall des Erbwesens (l'hérédité), in jener von Fähigkeit und Arbeit, mithin von dem Wesen der Persönlichkeit selber unmittelbar bedingt wird. Allerdings ist dieser Gedanke einseitig und darum unwahr; denn die Grundidee dieser ganzen socialen Schöpfung ist das Prinzip, daß das Höchste, was in der Gesellschaft erreicht werden könne, eine angemessene Vertheilung des Besitzes sei, und daß diese Aufgabe die Kraft habe, die ganze Gestalt des menschlichen Daseins für die Völker wie für das Individuum zu bestimmen. Aber diese Einseitigkeit theilt die Doctrin Bazard's mit ihrer ganzen Zeit, und wird daher nur mit ihr zugleich, als ihr Repräsentant auf dem Gebiet der Industrie, ihr Beurtheilung finden können. Indessen erhebt sich schon in dem wesentlich materiellen Theile derselben, den wir bis hierher dargestellt haben, die Lehre zu der Höhe einer moralischen Bewahrheitung ihres Prinzips. Denn sie erkennt, daß in dem gegenwärtigen Zustande der Arbeit der Antagonismus, das Einzelinteresse eben dadurch den Grund des allgemeinen Elends bildet, daß dem Einzelnen in seiner industriellen Arbeit das verbindende Glied mangelt, wodurch dieselbe als Theil des allgemeinen einheitlichen Wirkens sich Jedem darstelle. Diese Verbindung ist aber mit der Aufhebung des Erbwesens gegeben, und mit ihr zugleich dem Individuum seine Ausbildung für sich und seine Arbeit für das Allgemeine möglich gemacht. Denn es hat dasselbe allen Genuß und allen Nutzen seines Erwerbes, so lange es lebt; und mehr wird kein Sterblicher von irdischen Gütern wollen. Was es aber erwirbt, erwirbt es dennoch dem Allgemeinen, dem es bei seinem Tode wieder zufällt. So ist durch dieses Grundgesetz der Antagonismus in seine endliche letzte Harmonie mit dem Prinzip der Association gebracht, und der ewige Widerspruch, der die Welt bewegt, versöhnt worden.

Jenes Bewußtsein des Wirkens für das Allgemeine ist aber die, von Saint-Simon zuerst in das Gebiet der Industrie eingeführte Idee der Moral; die Aufhebung des Erbwesens macht mithin die Behauptung möglich, daß in der synthèse sociale die Collision zwischen intérêt und devoir, zwischen individualisme und association, kurz der moralische Widerspruch überhaupt für immer aufgehoben sei. Dieser Schlußstein des Gewölbes enthält mithin das letzte Resultat des ganzen Systems, und man kann wohl sagen, daß man, ob Jemand Bazard's Anschauung gefolgt ist, sicher daran erproben kann, daß er diesen Satz nicht mehr einzeln anzugreifen oder zu verstehen sucht.

So schließt der erste Theil der neuen socialen Schule. Aus Bazard's Hand ist endlich das System hervorgegangen, was Saint-Simon geträumt hat, und aus dem Prinzip ist ein Plan geworden. Allein halten wir nun diese Theorie mit dem ganzen Gebiete zusammen, das Saint-Simon umfassen wollte, so ist es sogleich klar, daß die zweite wesentliche Seite desselben noch fehlt. Es ist das System Bazard's allerdings auf die neue Religion gegründet, aber diese Religion selbst ist noch nicht da. Derselbe Gang, den wir in den Werken des Lehrers finden, wiederholt sich in dem Fortschritt seiner Schule; erst überwindet er das materielle Leben, dann geht er in das Gebiet religiöser Offenbarung über. Diese mangelte; es war gesagt, daß Saint-Simons Gesetz eine neue Kirche als das Allumfassende aufstellen werde, in der das materielle Leben nur als ein Theil erscheine; diese Kirche, und vor Allem ihr Dogma, war daher zu finden, und als organischer Körper zu entwickeln.

Vielleicht hätte der tiefe Ernst, mit dem Bazard seine schwierige Aufgabe im Gebiete der Industrie verfolgte, ihn allmälig selbst zu einer organischen religiösen Anschauung erhoben, und es ihm möglich gemacht, Kirche und Gesellschaft zu verbinden. Allein es war einmal der Weg der Oeffentlichkeit betreten, und hatte derselbe bis jetzt schöne Frucht getragen, so kam nun die Zeit, wo er seine Nachtheile zeigen sollte. Man

hatte die neue Religion versprochen und angekündigt, aber das Wenige, was unklar bei St. Simon ausgesprochen ist, reichte doch nicht aus, einen völligen Vortrag und ganze Stunden auszufüllen. Es mußte daher, um die Sache bei ihrem wahren Namen zu nennen, eine Religion geradezu erfunden werden; und dies war jetzt die schwierige Aufgabe der Jünger St. Simons.

Bazard war aufrichtig und tief; in der polytechnischen Schule, dieser Pflanzstätte der mathematischen Wissenschaft in Frankreich gebildet, war es ihm nicht möglich, etwas aufzustellen, was er zu beweisen nicht im Stande war. Er wollte erarbeiten, was er als sein Resultat vorlegte; das war nicht der Weg, der eine neue Religion aus dem Chaos seiner unentwickelten Gedanken urplötzlich ins Leben rufen konnte. Hätte das Schicksal nicht einen andern Jünger der Doctrin neben ihn gestellt, so würde vielleicht sich die ganze Schule schon damals in das aufgelöst haben, was sie später ward, eine Reihe tüchtiger Oekonomisten und Publicisten. Allein hier trat ein Mann auf, der sich fähig glaubte, die gesetzte Aufgabe zu lösen. Enfantin war stets ein Verehrer St. Simons gewesen, hatte aber während der Zeit, wo der Producteur sein Ende fand, mit den Uebrigen die Schule aufgegeben. Jetzt, da Bazard sie aufs Neue ins Leben rief, griff er thätig mit ein; und wie Bazard die materielle Seite, so wollte er die religiöse vollenden.

„Man hat", sagt Reybaud, „zu seiner Zeit viel über das Verhältniß des Verdienstes Bazard's und Enfantin's geredet. Uns scheint es, als ob die Natur ihres Geistes selbst die Möglichkeit einer dauernden Vereinigung ausschloß. Bazard, erzogen in der Schule unserer politischen Kämpfe, liebte noch wider seinen Willen und unbewußt das revolutionäre Prinzip, das er so lange vertheidigt hatte; dazu war er ein guter Logiker, ein unermüdlicher Denker, und vermochte es wie Wenige, alle Consequenzen und Entwicklungen eines gegebenen Thema's dem Publikum verständlich zu machen. Enfantin war von ganz entgegengesetztem Charakter. Beständig der Tagespolitik fremd, hing er an derselben mit keinem Gefühl

der Sympathie oder des Hasses. Er dachte nur an die Welt, um sie seinen Ueberzeugungen zu unterwerfen, nicht um sich mit den übrigen zu beschäftigen. Enfantin schuf den Gedanken, Bazard erfand die Formel."

Reybaud hat sich hier verleiten lassen, zu weit zu gehen, um den Gegensatz desto schlagender durchzuführen. Das ganze System der Organisation der Industrie, was wir bis jetzt dargestellt haben, gehört sowohl dem Gedanken als der Formel nach Bazard allein an. Enfantin hat wenig oder gar keinen Theil daran. Was Reybaud daher behauptet, gilt nur von dem zweiten Theil der Exposition de la foi Saint-Simonienne, die das Prinzip der Moral und die theokratische Organisation des industriellen Staats enthält. Und hier kommen wir auf einen Punkt, den Reybaud gänzlich übersehen hat. Enfantin vermochte wohl, eine gegebene Idee auszubilden, aber nicht eine neue zu schaffen. Es ist, wenn man den Inhalt des zweiten, religiösen Theils des Dogma's betrachtet, auf keine Weise der Gedanke zu unterdrücken, daß die Grundlage desselben weder eigentlich St. Simon, noch auch Enfantin zugehört, sondern keinem andern als Fourier. Weder St. Simon selbst, noch auch Bazard selbst haben Fourier's Werke gekannt; das ist entschieden genug. Aber Enfantin hat ganz unzweifelhaft aus dieser Quelle geschöpft, und sein ganzes System ist in Wahrheit nichts weiter, als der Versuch einer praktischen Anwendung des von Fourier zuerst aufgestellten Grundgedankens des Widerspruchs zwischen Lust und Sollen, zwischen Fleisch und Geist*). Selbst das technische Wort Fourier's, die Harmonie, findet sich in der ganzen Saint-Simonistischen Schule, erst in diesem zweiten Theil, und

*) Victor Considerant sagte mir, daß Enfantin in seiner Bibliothek das erste Werk Fourier's, die Théorie des quatre mouvements, heimlich verborgen gehabt, und daß Abel Transon es später, viel gebraucht, unter den Büchern desselben wiedergefunden habe. Abel Transon habe denselben mehrmals beim Lesen dieses Buches überrascht, aber Enfantin habe nie gestehen wollen, daß er demselben etwas verdanke. — Keinenfalls läßt es sich leugnen, daß die innere Verwandtschaft schlagend entgegentritt; und Enfantin hat nie vermocht, jene Behauptung als unbegründet darzustellen.

wird ein Stichwort für den ganzen Gedankengang. Zwar hat Enfantin nie von der Phalange gesprochen, aber es finden sich die ächt Fourieristischen Ideen von der Gruppirung der Arbeit fast allenthalben wieder; und daß Enfantin Fourier mißverstanden hat in vielen Stücken, beweist nicht, daß er ihn nicht benutzte. Indessen gehört eine solche Untersuchung einer specielleren Aufgabe an; wir wollen nur kurz die theokratisch industrielle Gestalt der Gesellschaft, wie Enfantin sie predigte, darstellen.

Was ist es eigentlich — mit diesem Gedanken beginnt das Werk — was die Religionen zerrüttet? Wenn dieselben wirklich das ganze Leben der Menschen umfaßten, so wäre ein solcher Abfall vom Dogma nicht möglich; sie sind untergegangen, eben weil es ein Moment im Dasein des menschlichen Geschlechts giebt, das sie nicht zu seiner Berechtigung kommen lassen. Dieses Moment aber ist der Trieb des Genusses; er ist da, allgewaltig, unüberwindlich, in jeder That, in jeder Anschauung sich manifestirend. Halten wir diesem Grundsatz die gegenwärtige Moral der Religionen gegenüber, so erscheint der Antagonismus, den Bazard im Materiellen nachgewiesen, als Dualismus in der geistigen, als Kampf des Geistes mit dem Fleische. Hier liegt, wie Reybaud richtig bemerkt, der Schlüssel zu allen folgenden Erscheinungen in der St. Simonistischen Schule. Jener „Dualisme catholique" ist in keiner der früheren Religionen versöhnt; dennoch ist sowohl der Geist als das Fleisch von Gott geschaffen, und die „Harmonie" Beider mithin die höchste, göttliche Bestimmung des Erdenlebens. Weil das Christenthum den einseitigen Satz ausspricht, daß das Fleisch besiegt werden solle, kann in ihm allein nicht die Vollendung der Menschheit gefunden werden; es dient nur dazu einen ewigen, stets aufs Neue erhobenen Kampf der beiden göttlichen, und daher gleichen Kräfte hervorzurufen, ohne daß ein Ende und ein Friede je erscheinen wird. Der Dualismus ist als absolut durch das Christenthum geheiligt; indem es die Weltreligion ward, hat es jenen Widerspruch zugleich in alle Verhältnisse des Lebens der Welt hineingetragen; auf ihm beruht die Trennung der Gewalten, die Scheidewand zwischen Kai-

ser und Pabst, zwischen Staat und Kirche. Ehe diese nicht gehoben, das Fleisch in seine Rechte nicht eingesetzt wird in der Religion selber, ist der Friede der Welt unmöglich. Von dem Grundsatze der christlichen Kirche: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt" — „gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gott ist," muß ein höherer Fortschritt gemacht, und die letzte Einheit, der entscheidende Sieg über den Dualismus errungen werden.

Die Religion nun, in der das Dogma und die Form der neuen Kirche geoffenbaret ist, ist die St. Simons. „Gott ist", sagt Enfantin, „Alles was ist; Alles ist durch ihn und in ihm. Jeder von uns lebt sein Leben." Mithin ist auch das Bedürfniß des Fleisches göttlich; und Der, den Gott uns gesandt hat, diese Wahrheit zu offenbaren, ist St. Simon.

„Die Welt erwartete einen Retter — St. Simon erschien.

„Moses, Orpheus, Numa haben die materiellen Arbeiten geordnet."

„Jesus Christus hat die geistige Arbeit organisirt."

„St. Simon hat die religiöse Arbeit organisirt."

„Also hat St. Simon Moses und Christus zusammengefaßt."

„Moses würde das Haupt des Cultus sein; Jesus Christus das Haupt des Dogma's; St. Simon das Haupt der Religion, der Pabst."

Damit war denn der Grundsatz und die Form der neuen Gesellschaft gefunden. An die Stelle des katholischen Wahlspruchs: „Züchtigt das Fleisch, und seid enthaltsam", muß der St. Simonistische treten: Heiligt euch durch Arbeit und Vergnügen." Die Constitution der Gewalt aber, die diese Welt der Harmonie regieren soll, ist in dem Satze enthalten: „Es giebt weder einen Kaiser, noch einen Pabst, sondern einen Vater."

So steht nun die Theorie der Schule vollendet da; sie hat ihr System über alle Gebiete ausgebreitet, und Einheit in Industrie und Kirche, in

Verdienst und Besitz, in Begierden und Genuß gebracht. Allein folgen wir genauer dem Gedankengange im theokratischen zweiten Theil der Exposition, so muß uns der Widerspruch sich entdecken, der hier in das System der St. Simonisten hineingetragen wird, und es in zwei wesentlich verschiedene Hälften theilt, die jetzt zwar noch nicht auseinander gerissen sind, dennoch aber den Keim der späteren Trennung schon in sich tragen. Der Gedanke einer Berechtigung des Fleisches ist St. Simon so wie Bazard gänzlich fremd; er gehört dem St. Simonismus in seiner ursprünglichen Reinheit nicht an, sondern wird erst durch Enfantin erhoben. Man pflegt gewöhnlich das Gegentheil anzunehmen, und, wie noch gegenwärtig Louis Reybaud, die Emancipation desselben der ganzen Schule zuzuschreiben. Dadurch wird man aber ungerecht; es ist der St. Simonismus durch jenen Irrthum in einen sehr übeln Ruf gekommen, und was er nicht verdient, das möchten wir gerne von ihm abwenden. Es ist ohne Schwierigkeit das wirkliche Verhältniß klar, so wie man sich vergegenwärtigt, daß er sich langsam mit der Geschichte seiner Zeit fortentwickelt, und stufenweise zu seinen Resultaten gelangt. St. Simon selbst beweist die Wichtigkeit und das Recht der industriellen Klasse, und fordert eine Religion, die ihre Unterstützung zur praktischen Moral macht. Bazard führt jene Forderung auf dem Gebiete der staatlichen Gestaltung des Volkslebens aus, ohne noch die Religion zu verkünden. Enfantin will das praktische Prinzip der Religion verallgemeinern, und greift nach dem Grundgedanken Fourier's der Emancipation des Genusses. Allein er ist nicht geistesmächtig genug, denselben zu beherrschen; das Prinzip ergreift ihn, und reißt ihn fort zu Thorheiten und Irrthümern. So hat Enfantin in den St. Simonismus einen demselben wahrhaft neuen Gedanken hineingetragen, und durch die Gewalt, mit der er ihn geltend macht, die Basis der Schule selbst untergraben: das darf man nie vergessen, um die spätere Geschichte derselben und die Ideen ihrer Gründer richtig zu würdigen. Welche Folgen sich hieraus aber ergeben, wird die nächste Zeit lehren.

Ehe aber die Spaltung eintrat, hatte die Schule noch für das wirkliche Leben ihre praktisch bedeutende Sendung zu vollbringen; und diese hub an mit der Julirevolution.

### Zweite Epoche. Die Julirevolution und der Saint-Simonismus.

Mit der Ausbreitung der neuen Lehre durch die Vorlesungen in der rue Taranne und durch die Vertheilung der Exposition war es aufs Neue schon 1829 möglich geworden, ein eignes Organ derselben in der Tagesliteratur zu gründen; dies war der Organisateur, eine Wochenschrift, die bis zur Erwerbung des Globe allein bestand. Zugleich machte man einen zweiten bedeutenderen Schritt. Es ward unter der Zahl der Anhänger das „Collége" eingerichtet, die Vereinigung der Eingeweihten; und zu Häuptern der Lehre wurden Bazard und Enfantin durch Acclamation gewählt. So war das erste Bild der großen Hierarchie im Kleinen vollzogen, und die raschen und glänzenden Erfolge ließen die Keime der Zwietracht übersehen oder vernachlässigen.

Indessen rückten die Julitage näher. Es war keine Frage mehr, daß der Tiers-État den Sieg davon getragen hatte; an dem alten Staatsgebäude, das noch auf den Ständen beruhte, war nichts mehr zu halten. Karl X. beging den großen Irrthum, der ihm seine Krone kostete, und jetzt stand auf dem Kampfplatze des Staatsrechts nicht mehr der Standesunterschied als Charakter der Entwicklung des Egalitätsprinzipes, sondern die Elemente der industriellen Gesellschaft. Saint-Simon hatte gerade diese letztere zum Ausgangspunkte seiner industriellen wie seiner religiösen Lehre angenommen; jetzt war mithin der thatsächliche Boden, auf dem seine Schule arbeiten konnte, gewonnen, und ihre wahre Laufbahn eröffnet.

Sie erkannte es alsbald. Fast noch unter dem Lärm des Kampfes ließen Bazard und Enfantin Anschläge in den Straßen anheften, die das Volk zu einer großen industriellen und theokratischen Gemeinschaft der Güter und des Lebens auffordern sollten. Bazard begab sich selbst zu Lafayette, der im

Hotel de Ville, diesen Tuilerien des Volkes, die Leitung der militairischen Gewalt hatte. Lafayette hörte ihm erstaunt zu, betroffen, in dem alten Carbonaristen einen St. Simonisten wiederzufinden, und Das als einen praktischen Vorschlag hingestellt zu sehen, was er für Chimären halten mußte. Indessen ward nicht blos das Volk auf ein System aufmerksam, das ihm plötzlich wie mit einem Zauberschlage die Zukunft vorhielt, der es eigentlich entgegenarbeitete. Auch die Bourgeoisie wußte die wahre Bedeutung der Lehre wohl zu würdigen; und Dupin und Mauguin, die damals Hauptwortführer in der Deputirtenkammer waren, hielten es nicht für überflüssig, von der Tribune herab eine Secte anzuklagen, die Gemeinschaft der Güter und der Frauen predigte. Wenn es einen schlagenden Beweis für das unmittelbare wechselseitige Verhältniß giebt, in dem der St. Simonismus mit seiner Zeit steht, so ist es diese Aufmerksamkeit der Kammer auf eine Theorie, gegen die selbst die strenge Restauration nicht feindselig aufgetreten war; denn erst unter der Herrschaft der Bourgeoisie konnte sie beginnen, einen revolutionären Charakter zu zeigen. Bazard und Enfantin glaubten jener Anklage begegnen zu müssen. Am 1. Oct. 1830 gaben sie eine Adresse an die Kammer als Broschüre heraus, und setzten in derselben klar und bündig ihr eigentliches Ziel fest. Sie ist in der That das bestimmteste Aktenstück, was die Schule hinterlassen hat, und seiner Form und Haltung nach stehen wir keinen Augenblick an, es mit Reybaud Bazard mehr zuzuschreiben als Enfantin. In ihm ist die Sphäre hingezeichnet, die der St. Simonismus damals der wirklichen Welt abgewinnen wollte; merkwürdig ist, daß von Religion kein Wort vorkommt.

Indessen konnte für ihn vielleicht kein glücklicheres Ereigniß eintreten, als jene Anklage. Das Wahre, was er enthielt, war so neu, und das Bedürfniß nach Neuem so groß, nachdem man das Ueberlieferte niedergerissen, daß sich die ganze Jugend ihm begeistert zuwandte, und selbst ernste Männer ihre Theilnahme nicht verhehlten. Von allen Seiten strömte nicht bloß Ruhm, sondern sogar Geld herzu; es ward möglich, die

Exposition in drei Auflagen drucken und an die Aermeren gratis vertheilen zu lassen; der Globe, ein namhaftes Blatt, ward bereits im Nov. 1830 durch Vermittelung von Pierre Leroux, von dem wir noch im Besonderen reden werden, erworben, und am 22. Aug. 1831 erschien dasselbe mit dem Titel: „Le Globe, Journal de la Doctrine de Saint-Simon" und der Aufschrift auf seiner ersten Seite:

Religion

Wissenschaft Industrie

Allgemeine Gesellschaftung*)

„Alle gesellschaftlichen Einrichtungen müssen die moralische, intellectuelle und physische Verbesserung der zahlreichsten und ärmsten Klasse zum Zwecke haben."

„Alle Vorrechte der Geburt, ohne Ausnahme, sind aufgehoben."

„Jedem nach seiner Fähigkeit, jeder Fähigkeit nach ihren Werken." **)

Man sieht, wie der Industrialismus in der Schule bei Weitem sich als das überwiegende Moment herausstellt, und vor ihm die Emanzipation der Frauen, ja selbst das Dogma der neuen Religion noch zurücktreten. Es war aber jener entschieden die Frage des Tages. Das allgemeine unbestimmte Freiheitsgefühl war wach, aber es hatte keinen rechten Gegenstand nach dem Siege der Revolution. Diesen zeigte ihm der St. Simonismus; die Emancipation der Arbeiter, derselben, die so heldenmüthig für eine Constitution gekämpft hatten, die sie nicht kannten, und von der sie keinen Vortheil ziehen sollten. Deshalb folgte der Erscheinung des Globe ein rascher Aufschwung des Proselytismus, um so mehr, da auch dieses Blatt zum Theil umsonst vertheilt ward. Künstler,

*) Association universelle. Das Wort Association läßt sich nur durch Bildung eines neuen Wortes wiedergeben. Denn es bezeichnet nicht so sehr die Gesellschaft selber, als vielmehr das Sichbilden derselben; dieses Werden aber drückt für uns genau die, die römische Endung — also übersetzende Endung — „ung" aus.

**) Der genauere Titel und seine Aenderungen bei Reybaud, Bibliographie p. 405. — Am 20. April 1832 hörte derselbe auf zu erscheinen.

Poeten, Philosophen, Arbeiter, Alles strömte der neuen Lehre zu, denn Allen versprach sie ein neues Feld, und Allen berührte sie den tiefsten Grund des Zweifels, der das wesentliche Resultat so vieler Revolutionen war, die Rechtlichkeit der Ungleichheit des Besitzes. Dazu kam die Noth, die durch das Sinken der Kapitalien unmittelbar nach der Julirevolution unter den Handwerkern ausbrach, und eine neue Gewaltthat fürchten ließ.

Alle diese Widersprüche versprach der St. Simonismus zu heben, und durch die Verbreitung des Globe erfuhr Jeder, daß er es verspreche.

Der Globe war in jener Zeit ein mächtiges und wichtiges Blatt; er arbeitete vor allem an der weiteren Ausbildung und der Verbreitung der St. Simonistischen Ideen. Seine Hauptartikel aus dieser Zeit vom Nov. 1830 bis zum Juli 1831 sind besonders abgedruckt. Sie waren es, welche dem St. Simonismus eine neue, schärfere, tiefer in die damaligen Zustände eingreifende Richtung gaben. Während St. Simon nur noch im Allgemeinen von der Classe industrielle, la plus pauvre et la plus nombreuse gesprochen, während die Exposition sich wesentlich auf die Unterstützung dieser Klasse durch die neuen Staatsbanken beschränkt, ging der Globe weiter. Er erklärte den vorhandenen Zustand der Gesellschaft, als auf der division radicale entre les hommes „Oisivs et Travailleurs“ beruhend. Er sprach den Gegensatz der politique St-Simonienne zu der politique constitutionelle dahin aus, daß diese die Herrschaft der Müßigen sei, während jene zur Aufgabe habe, das Loos der Travailleurs theils directement zu heben, theils indirectement, en deconsidérant l'Oisivité; er setzte die Vortheile, die eine auch nur auf die Seitenverwandten beschränkte Aufhebung des Erbrechts haben würde, auseinander, wie dadurch die drückendsten Lasten vermindert, und den öffentlichen allgemeinen Instituten aufgeholfen werden könne; er wies das Verhältniß dieser Grundsätze in den einzelnen Beziehungen des Lebens, in den Fragen nach der Höhe des Lehens, der Miethe, des Pacht nach; er wendete den Blick der Zeit zuerst von den rein politischen Fragen den

wirthschaftlichen zu, und auf diese Weise hat er zuerst das Volk gelehrt, bei jeder Revolution die Frage aufzustellen, was eine solche Bewegung *ihm* nütze und schade. Auf diese Weise steht er auf der Grenze der politischen und socialen Revolution; er hat der Theilnahme der arbeitenden Klasse an den öffentlichen Bewegungen zuerst eine Richtung gegeben, die jene nicht wieder verloren hat; und wenn auch jene Artikel des Globe nicht über den Inhalt der Exposition hinausgehen; so haben sie doch zuerst diesen Inhalt in immer erneuter Wiederholung und praktischer Anwendung dem Volke bekannt gemacht. Der Globe steht daher auf dem Punkte, wo sich in der französischen Geschichte die sociale Revolution von der politischen zuerst geschieden, wo das Bewußtsein des Proletariats zuerst zu erwachen beginnt.

Hier hat der St. Simonismus im wirklichen Leben eine Bedeutung erlangt, die auch seine entschiedensten Gegner ihm nie ganz abgesprochen haben. Er tritt von jetzt an bestimmt und bewußt dem Grund des Uebels seiner Zeit entgegen. Die Freiheit, die errungen war, erscheint als unbeschränkte Concurrenz auf dem Gebiete der Industrie; die Julirevolution hat zum Prinzip derselben das berüchtigte: „Laissez faire, laissez aller" gemacht, und die unmittelbare Folge ist das täglich wachsende Elend. Das richtige Gefühl des Volkes erkennt die Ursache desselben, und will eine *Organisation der Industrie*; und der erste systematische Repräsentant dieses Bedürfnisses ist der *Saint-Simonismus*. Dadurch hat er das Streben nach einer *geordneten* Freiheit zum ersten Mal, wenn auch nur auf einem beschränkten Felde, rege gemacht, und als sein wahres Resultat, was später nie ganz verloren gegangen ist, erscheint der Gedanke einer gesetzmäßig geregelten Entwicklung des materiellen Lebens des Volkes.

Allein zugleich läßt es sich nicht verkennen, daß er in den Gegensatz der industriellen Gesellschaft zwischen Besitzenden und Nichtbesitzenden eine feindselige Bitterkeit hineingebracht hat, die nie wieder aus ihm verschwunden ist. Er ist es, der das Unrecht beging, den *Besitz überhaupt* mit

dem Müßiggang und mit dem Mangel an jeder höheren Idee zu identificiren, er nannte zuerst das Lohnverhältniß des Arbeiters eine exploitation du travailleur par l'Oisif;" er bezeichnete zuerst den ganzen gegenwärtigen Zustand der Gesellschaft und des Staats als ein System von Gesetzen, welche diese „Ausbeutung heiligen"; er lehrte die niedere Klasse die besitzende hassen, indem er lehrte, daß diese die erstere fürchte — Or le bourgeois, sagt der Art. des 14. März 1831, est ne homme qui ne faisant rien, a peur de ceux qui font; il vit du travail d'autrui; par conséquent il doit toujours trembler que celui qui le nourrit ne deminue sa pitance;" er stellte zuerst den Satz auf, daß das Kapital nichts andres sei als ein instrument du travail, das der Besitzende den Arbeiter vorenthalte; daß der „bourgeois en tant que bourgeois, ne produit rien, n'enseigne rien, et n' à d'autre soin que lui même," und daß daher die bourgeoisie sich nur erhalten könne „à force de bayonnettes" (21. März 1831.) Es ist wahr, daß damit ein noch unklares Gefühl ihrer Gegenwart ausgedrückt ward; allein wir glauben zu ihrer Ehre, daß sie das Unheil nicht ahnten, das diese Gedanken in den Gemüthern des niedern Volks aussäeten, und das nur zu schlimme Frucht getragen hat. —

Das Bewußtsein nun, daß sie bei alledem eine wahre Seite ihrer Gegenwart zu vertreten habe, hält in den ersten Jahren nach der Revolution die Schule innerlich zusammen, giebt ihrem Auftreten Schwung und Kraft, und wirbt ihr zahlreiche und bedeutende Anhänger. Man darf in dieser Zeit bis zur Trennung nicht nach einer inneren Entwicklung suchen, denn eine solche hat nicht stattgefunden. Dagegen aber gestaltete sich die Organisation und die Missionen. Man richtete drei Klassen ein, die zweite und dritte als Noviziat; die Familie constituirte sich in der Rue Monsigny, wo gemeinsamer Haushalt stattfand auf gemeine Kosten, als ein Bild der großen, die ganze Welt umfassenden Familie. Henri Fournel gründete in den zwölf Vierteln der Stadt St. Simonistische Schulen und fünf Kirchen in Toulouse, Montpellier, Lyon, Metz und

Dijon setzten sich in beständige Verbindung mit der Hauptstadt. Hier eröffneten Carnot und Dugied, da das Lokal der Rue Monsigny nicht ausreichte, noch drei andre Hörsäle, in der Rue Taranne, Taitbout und im Athenäum. Die Predigten wurden aus wöchentlichen zu täglichen; was Bazard mit logischer Bestimmtheit bewies, dafür begeisterte Enfantin. Der Zudrang war ungemein; oft waren 1500 Menschen versammelt, die neue Lehre zu vernehmen. Stevan Mony und Emil Péreire, beide später bekannte Namen, trugen die Grundidee Bazard's in die politische Oekonomie hinüber; Barrault wandte den Blick auf den Orientalismus, Michel Chevalier versprach in „tönenden Perioden der erstaunten Welt ein Zeitalter so voll von Ruhm und Pracht, er verkündigte so herrliche Zeiten, so goldne Saaten, so reiche Früchte, so glückliche Völker, so viele Kanäle und Eisenbahnen, so viel Reichthum und Wechsel, so viel Größe, so viel Genuß, so viel Harmonie, daß auch der Gleichgültigste Augen und Ohren öffnete, und sich in diesen prophetischen Träumereien berauschte", sagt Reybaud, nicht ohne einiges Recht zur Ironie. Doch ist sein Système de la Méditerranée (März 1832) ein bedeutendes, wenn auch etwas überschwängliches publicistisches Werk, das ihm zuerst seinen Ruf begründete. Endlich versuchten Lerour, Jean Renaud und Ch. Duveyrier, der neuen Doctrin über die alte Philosophie den Sieg zu verschaffen. Rings war lebendiges Regen, Einmüthigkeit nach innen, Vertrauen von außen; die kurze Zeit des Glanzes des St. Simonismus ist der Beweis, daß er ein wahres Element in sich zu verarbeiten und zu vertreten gekommen war. Kann es uns wundern, daß man sich begeisterte für eine Erscheinung, in der für Gedankenwelt und praktisches Leben alle Zweifel jener Zeit gelöst, alle Widersprüche versöhnt waren?

— Indessen sollte diese Zeit des Friedens nicht lange dauern. Blicken wir zurück auf den ganzen Umfang der St. Simonistischen Lehre, wie sie in den beiden Ländern der Doctrine enthalten ist, so zeigt es sich leicht, daß in dem Gebiet der bisherigen praktischen Versuche wesentlich nur die Verwirklichung der materiellen Grundsätze, eine Organisation der

Industrie selber, angestrebt ward. Allein es war ein Moment in das System hineingetragen, was noch nicht seine Folgen entwickelt hatte; die Berechtigung zum Genuß war anerkannt, aber bis dahin nur als ein Nebenpunkt gesetzt. Enfantin konnte oder wollte nicht dabei stehen bleiben; es trieb ihn, dieses gefährliche Feld zu betreten, und den letzten Grundsatz der socialen Gestaltung da zu suchen, wohin Fourier ihn geleitet hatte. Dem widerstand die ganze Auffassung Bazards; dieser besonnene Mann erkannte die Folgen eines Prinzips, das in die geheimsten und zartesten Verhältnisse eine Freiheit hinüberversetzen wollte, die so eben erst für die industrielle Welt der strengen hierarchischen Organisation unterworfen worden war. In beiden Häuptern der Lehre begannen die Gegensätze, die bis dahin geschlummert hatten, wach zu werden; es gab keine höhere Vereinigung, und so mußte denn der Widerspruch zur Trennung, die Trennung zur Auflösung führen. Innerlich war der St. Simonismus unvollendet geblieben; deshalb vermochte er nicht, die Einheit dauernd zu erhalten. Mit ihr aber war er selber für immer unrettbar verloren.

### Dritte Epoche. — Schisma und Auflösung.

Schon längere Zeit hatte der Widerspruch und die gegenseitige Abneigung der beiden Häupter der Schule im Geheimen sich entwickelt, ohne daß das Publikum es ahnte. Beruhte er einerseits auf dem Gegensatz des Prinzips selber, das sie vertreten, so trug andrerseits die Verschiedenheit der Charaktere nicht weniger dazu bei, einen Bruch vorzubereiten. Enfantin war heftig und mehr verwegen als muthig. Er wollte mit dem Versuche durchbrechen, das Bedenken durch die Begeisterung überwinden, und den Erfolg mit Gewalt erzwingen. Bazard begriff, daß der eigentliche Sieg der Lehre erst in der Ueberzeugung der Menschen gewonnen werden müsse, ehe man ihre Thätigkeit für dieselbe in Anspruch nehmen könne. Dadurch traten sie sich schon in Dem entgegen, worin sie übereinstimmten. Beide dachten auf eine wirkliche Gesellschaftung der Arbeiter; aber der Art. 291. des Code pénal verbietet jede Vereinigung über

zwanzig Personen ohne Erlaubniß der Obrigkeit, und an diese war nicht zu denken. Bazard gab daher den Plan auf, hoffend, durch seine Lehre die Nothwendigkeit ihrer Ausführung auch der Staatsgewalt klar zu machen. Enfantin dagegen wollte es nichtsdestoweniger versucht wissen, in der Ueberzeugung, daß die Richtigkeit der Doctrin die Geltung der Gesetze überwinden werde. Ernster aber war der Zwiespalt auf einem andern Punkt. Enfantin lehrte geradezu die Emancipation der Frauen im engern Kreise der Eingeweihten, dem opponirte sich Bazard auf das Entschiedenste, erschreckt durch die bedenklichen Consequenzen, die sich an eine Gesetzlosigkeit des geschlechtlichen Verhältnisses anknüpfen. Er war Enfantin in der Erklärung vom 31. Oct. 1830 gefolgt bis zu dem Satze, daß im socialen Leben der Frau eine gleiche Stellung neben dem Manne angewiesen werde. Weiter aber konnte er keinen Schritt gehen; schon bis hierher war er nur widerstrebend gekommen. Man stritt sich lange, ernst, bald mit Heftigkeit; zum ersten Mal zeigte sich in Enfantins Charakter eine bis zur Ungerechtigkeit und Eitelkeit gehende Hochschätzung seiner eignen Person; er begann statt mit Gründen, mit Beschuldigungen anzugreifen, und Bazard, seinen Nebenbuhler, offen zu bekämpfen. Das traf diesen edeln Charakter mitten in seinem innersten Leben; er hatte es sich nicht als möglich denken können, und darum verwundete es ihn um so tiefer. Dazu berührte die Emancipation des geschlechtlichen Verhältnisses eine persönliche Seite; einen solchen Kampf auszuhalten, war ihm nicht möglich. Als die Discussion dieses Gebiet im ersten Collége erreichte, ging er schweigend fort, da es ihm klar ward, daß Enfantins Ansichten ernsthaft gemeint seien. Er sah das nahe Schicksal der Schule, und hinter ihren Verirrungen ihre Auflösung. Das eigentliche Werk seines Lebens wankte in seinen Händen; Das, woran er all' seine Liebe, all' seine Kraft, all' seine Hoffnung gesetzt, vermochte nicht einmal sich des inneren Feindes zu erwehren! Den Untergang der Carbonaris hatte er überlebt, wenn gleich in der drohendsten Gefahr; den seiner Schule verhüllte ihm ein freundlicheres Schicksal. Er konnte seines tiefen Schmer-

zes nicht mehr Herr werden; wenige Monate nach jenem Streite brach ihm das Herz.

Die Spaltung der Schule aber reifte schneller. Am 19. November 1831 berief Enfantin die allgemeine Versammlung, um seinen neuen Standpunkt zu dem der ganzen Schule zu erheben. Was konnte die Folge davon sein, als ein Schisma? Bazard erschien gar nicht; seine Meinungsgenossen in der bestimmten Absicht, sich Enfantin entgegenzustellen. Der erhob sich nun, und begann eine Rede, in der er die Theorie entwickelte, die ihn von Bazard trennte, den Aufruf an das Weib, das mit gleichem Recht zum Priesterthum berufen sei, wie der Mann.

„Der Mann und das Weib, das erst ist das sociale Individuum", ruft er aus. „Die neue moralische Ordnung beruft das Weib zu einem neuen Leben. Es soll uns das Weib Alles enthüllen, was sie fühlt, Alles was sie wünscht, Alles was sie verlangt von der Zukunft. Jeder, der dem Weib ein Gesetz auferlegen will, ist kein Saint-Simonist; die einzige Stellung des Saint-Simonisten dem Weibe gegenüber ist die, sich unfähig zu erklären, sie beurtheilen zu können."

Von da übergehend zur Theorie des Doppel-Priesters (couple-prêtre, fügt er hinzu:

„Die Mission des Priesters ist, auf gleiche Weise beide Naturen zu fühlen, die sinnlichen und fleischlichen Begierden zu ordnen und zu entwickeln. Seine Mission ist ferner die Vereinigung zu erleichtern." —

„Wie schön wird sie sein, die Sendung des socialen Priesters, Mann und Weib! Wie reich wird sie sein! Bald wird er die unbedachte Hitze der Intelligenz beruhigen, oder die ungeregelten Begierden der Sinne mildern; bald im Gegentheil die apathische Intelligenz wieder erwecken, oder die erschlafften Sinne erfrischen; denn er muß allen Reiz der Anständigkeit und der Schamhaftigkeit kennen, aber auch alle Schönheit der Wollust."

„Bis dahin hatte", sagt Reybaud, „das Auditorium, wenn auch von den verschiedensten Gefühlen bewegt, doch in Schweigen zugehört;

aber bei dieser letzten Definition vermochte Pierre Leroux nicht mehr sich zu halten: „Sie entwickeln", rief er aus, „eine Lehre, die das Collège einstimmig verworfen hat; ich bin hierher gekommen, um es zu sagen: ich werde mich zurückziehen." Ihm erwiderte Enfantin: „den Beweis der Wahrheit meiner Worte mögt Ihr hier sehen. Da ist der Mann" (auf Pierre Leroux zeigend) „der am Besten die Tugend repräsentirt, wie sie bis jetzt verstanden ward; und, Ihr seid deß Zeugen, die Tugend dieses Menschen kann nicht begreifen, was in meinen Worten das Universelle ist." — Wir glauben es wahrlich gerne!

Der Streit ward heftig in dieser Sitzung, und unversöhnt ging man auseinander. Das Wort war gegeben, das von nun an die Scheidewand zwischen den beiden Parteien bilden sollte, und damit das Todesurtheil Beider ausgesprochen. Auf jenes dunkle, unreine Gebiet wollten die Ernsteren dem Enfantin nicht folgen, und in St. Simons Schriften selbst war nirgends ein Satz, der sie zu ähnlichen Consequenzen treiben konnte. Pierre Leroux, Reynaud, Cazeaux, Péreire u. A. schieden aus; das Schisma ward öffentlich erklärt, und in der folgenden Sitzung vom 21. Nov., wo keine Streitigkeiten mehr geduldet wurden, erklärte Olinde Rodrigues den Enfantin als den tugendhaftesten Menschen, und als den *Vater der Familie*; sich selbst als das Haupt der St. Simonistischen Industrie. —

Blicken wir auf diesem Punkte nun zurück auf den Begriff des Socialismus, so ist der Sinn dieser neuen, der Stellung der Frauen zugewendeten Richtung nicht schwer verständlich. Wir haben gezeigt, wie jeder Socialismus Eigenthum *und Familie* umgestalten muß, um seine Prinzipien zur Gültigkeit zu bringen. Das Eigenthum war bereits vom St. Simonismus angegriffen, aber die Familie noch nicht. Zwar nannte sich die Versammlung der Rue Monsigny eine Familie, aber sie war nur eine Vereinigung von Männern. Um den eigentlichen Charakter der Familie umzustoßen, mußte man die Stellung der Frauen zu einer neuen machen. So entstand hier jene Idee der *Emancipation der Frauen*,

deren Zweck hauptsächlich die Umgestaltung der Familie war. Man wußte entweder nicht oder wollte sich nicht gestehen, daß die Familie der Ausgangspunkt war; allein es konnte doch keine Frage sein, daß jene Emancipation, die Idee der Gleichheit des Weibes mit dem Manne, bei der gänzlichen Auflösung aller Familie enden müsse, obwohl man die neue Ehe ein „gesellschaftliches Individuum" nannte. Der Globe vom 3. Oct. 1830 sagt — und dies ist vielleicht die deutlichste Stelle — „das Christenthum hat die Weiber zwar aus der Knechtschaft gezogen, es hat sie aber doch zu einer untergeordneten Stellung verurtheilt, und im ganzen christlichen Europa sehen wir sie noch mit einem religiösen, politischen und socialen Interdict belegt. Die Simonisten hingegen kündigen ihnen ihre entscheidende Befreiung an, ohne das Gesetz der Ehe aufheben zu wollen; vielmehr wollen sie dies Gesetz erfüllen, indem sie ihm eine neue Sanktion geben. Sie verlangen wie die Christen, daß Ein Mann nur mit Einer Frau verbunden sei; sie lehren aber auch, daß die Frau dem Manne gleichgestellt sei, und daß sie diesem in Gemäßheit der eigenthümlichen Anmuth ihres Geschlechts in der dreifachen Function des Tempels, des Staats und der Familie in der Art vergesellschaftet werde, daß das gesellschaftliche Individuum, welches bisher nur der Mann gewesen, nunmehr der Mann und die Frau werde." Allein dies war doch in der That kein Begriff, kein Recht, keine Existenz einer Familie; es war statt einer Erhebung der Frau durch den Mann nur die Ungebundenheit Beider in sinnlicher Beziehung, und die, da sie die edelste Weiblichkeit vernichtet ohne Männlichkeit dafür wieder zu geben, stets den besseren Naturen um so entschiedener widerstehen wird, je mehr sie den niederen zusagt. Wo dies Gebiet einmal betreten ist, da ist kein Friede mehr möglich.

Ein unbeschreibliches Gefühl des Mißtrauens folgte im Publikum der Nachricht dieses Schisma's. Nirgends hatte noch in irgend einer Schule die Einigkeit so sicher auf der einen Seite, so nothwendig auf der andern geschienen. Dennoch konnte die so hochgepriesene Theorie nicht einmal die beiden Häupter der Lehre selbst vor Uneinigkeit bewahren —

was durften denn da die Schüler erwarten? Der erste Anstoß des Zweifels an der Sache selbst war gegeben; die Schule isolirte sich. Diejenigen, welche sie verspottet hatten, bekamen in den Augen Aller Recht; Diejenigen, deren Vertrauen noch jung war, begannen zu zögern; und selbst Die, welche die Wahrheit ihrer Sätze leugneten, konnten nicht mehr durch die Hinweisung auf den praktischen Zustand zum Schweigen gebracht werden. Kurz, das Lebensprinzip der ganzen Lehre war in seinem tiefsten Kern angegriffen, und aus der Schule war eine Secte geworden.

Doch das Alles war nicht das Schlimmste. Die neue Idee, die Enfantin zum Grunde legen wollte, ist innerlichst unwahr. Sie ist ein Verkennen der höheren, reinen Bestimmung des Menschen, und zugleich eine Umwälzung des Gedankens und der Aufgabe des St. Simonismus selbst. Mit ihr steht er nicht mehr auf dem Boden, der ihm Kraft gegeben; er ist nicht mehr der Vertreter des Egalitätsprinzips, Verkünder einer Organisation der Industrie. Damit ist er aus dem Kreise des wahren Bedürfnisses seiner Zeit hinausgerückt, ohne Herr über das Prinzip zu sein, das ihn vorwärts getrieben. Die Sympathie für sein ferneres Schicksal ist unwiederbringlich verloren; wir fühlen, daß er kein Resultat mehr erreichen kann. Seine innere Entwicklung verliert sich in ein wüstes, unverständliches Treiben und Schwärmen; seine äußere ist nur die Geschichte seines Unterganges. Mit Bazard, dem eigentlichen Stifter desselben, wird er selber zu Grabe getragen. Ihm folgten, als man ihn an der Seite St. Simons begrub, nur Wenige von denen, die er der Lehre seines Meisters gewonnen; aber noch jetzt ist die Achtung vor diesem tiefen, liebenden Charakter in Allen lebendig, die ihn gekannt haben. Enfantin lebt noch gegenwärtig im Staatsdienste angestellt. Er hing wenigstens nicht mit seinem Leben an dem Werke desselben. —

— Es ist uns unmöglich, dem Folgenden ein wirkliches Interesse abzugewinnen. Weder Kühnheit noch Neuheit, weder ein festes Ziel, noch eine selbstbewußte Kraft, es zu erreichen, erscheint von jetzt an im St. Simonismus. Er hat seinen Höhepunkt erreicht, und eilt nun rasch

dem Ende zu. Neubegierde erregte er, keine Theilnahme; dennoch ist es gerade diese letzte Periode, die am Meisten bekannt geworden, und von der aus die ganze Lehre am Häufigsten beurtheilt oder vielmehr verurtheilt ist. Wir hoffen, das wahre Verhältniß in sein rechtes Licht gestellt zu haben. —

Als sich die Partei Bazards von Enfantins Ideen losgesagt hatte, begann derselbe einen Versuch, der schon öfter wiederholt ist. Man wollte das Weib finden. Zur Seite des Vaters stand von da an ein leerer Stuhl, seine Bestimmung anzudeuten; man schlug, um ihn zu besetzen, allerlei oft schon verurtheilte Wege ein. Bälle und Soiréen wurden gegeben, es ward getanzt und beobachtet; umsonst. Das Weib kam nicht; Niemand wollte die Emancipation, die so freigebig ausgeboten ward. So fehlte der Secte ihr Haupt; bald aber noch ein wesentlicheres Moment. Seit der Trennung hatten die Beiträge sich mit dem Zutrauen gemindert, die Ausgaben aber durch jene Experimente vermehrt. Der Globe verschlang eine bedeutende Summe; beim Jahresschluß ergab sich ein Deficit von 30,000 Fr. Dazu kam eine verfehlte Speculation von Olinde Rodrigues, die die Schule aus einer Angelegenheit des Glaubens zu einem Gegenstand der Speculation machte. Es war nicht mehr möglich, sich zu halten. Der Globe ward aufgegeben, die eingerichteten Werkstätten geschlossen, und endlich die Familie in der Rue Monsigny aufgelöst.

Schon vorher hatte indessen das Schisma noch eine andere bittere Frucht getragen. Olinde Rodrigues vermochte es noch weniger wie Bazard, seine Stellung neben Enfantin zu ertragen. Bald klagten sie sich gegenseitig der Ketzerei an: Rodrigues erklärte: „Ich habe behauptet, daß in der Familie St. Simons jedes Kind seinen Vater müsse erkennen können. Enfantin will, daß die Frau allein berufen werden solle, um diese ernste Frage zu entscheiden.“ Wir wollen nicht untersuchen, was hinter solchen Behauptungen sich versteckt; aber es ward selbst dem kindlichen Gemüthe des Olinde Rodrigues zu viel. Er sagte sich los von

Enfantin, und rief in einem Manifest*) die Gläubigen auf, ihm zu folgen. Das geschah am 13. Febr. 1832. Es ward klar, daß an dem St. Simonismus nichts mehr zu halten sei, oder vielmehr, daß Das, was unter diesem Namen auftrat, nicht mehr denselben verdiene.

Indessen versuchte Enfantin einen letzten Schritt. Er zog sich mit den Trümmern der Schule, die in dem kurzen Zeitraum von vier Monaten bis auf die Zahl von zwei und vierzig zusammengeschmolzen waren, auf ein väterliches Gut in Menilmontant zurück. Hier begann er ein patriarchalisches Leben zu führen, und die für seine Theorie verlorne Aufmerksamkeit durch allerlei Sonderbarkeiten aufs Neue für einige Augenblicke zu reizen. Man begann das Gut eifrig zu bearbeiten; Spaten, Hacke und Pflug wurden thätig; dazu sang man die Lieder der Schule, und anstatt sich in die Welt zu begeben und sie zu bekehren, erwartete man, daß sie zu ihr kommen werde. Es ward eine eigenthümliche Tracht ersonnen, und die Mahlzeiten mit eigenen Förmlichkeiten umgeben. Aber das Besonderliche fand in keinem ernsten Gedanken ein Gegengewicht; das Publikum sah es, wie man eine Sammlung unbekannter Gegenstände besieht; man wunderte sich; die Verständigeren bedauerten es, die Leichtmüthigen lachten. Es war aus mit der Schule, die so viele Hoffnungen rege gemacht, so manche Befürchtungen erweckt hatte.

Wen es jedoch treibt, tiefer in diese letzte bizarre Phase derselben einzugehen, der dürfte dazu zwei Anhaltspunkte haben. Zuerst zeigt sich in manchem Einzelnen eine oft auffallende Aehnlichkeit mit Fourier in der Klassificirung der Arbeiten und dem ganzen äußeren Auftreten des Organismus derselben; es wäre nicht schwer, den Einfluß des Fourieristischen Grundgedankens auch hier nachzuweisen, wenn es nur der Mühe verlohnte. Dann aber hat in der Familie von Menilmontant sich die religiöse Anschauung der Enfantinisten zu der Darstellung einer neuen

*) Vor seiner Ausgabe der Werke St. Simons abgedruckt; hier ist es datirt vom 1. März.

Geneſis erhoben; die Weltſchöpfung ward beſchrieben in dem Livre nouveau, das jedoch nur als Manuſcript exiſtirt. Reybaud, der daſſelbe in Händen hatte, giebt einen ſehr weitläuftigen Auszug daraus (p. 117—131). Es iſt uns unmöglich, etwas mehr darin zu ſehen, als man in hundert anderen Schriften über jene Idee finden mag; ein kühnes Spiel der Phantaſie, bodenlos, ſich ſelbſt überlaſſen und gegen keine Wirklichkeit anſtoßend, weil es dieſelbe erſt ſchaffen ſoll. Wir glauben nicht, daß ſie irgendwie eines tieferen Intereſſes werth iſt; denn ſie iſt weder originell, noch fruchtbar. —

Was kann nach allem dieſen nun noch übrig ſein? Die Schule war ſo innerlich haltungslos, daß eine einzige gerichtliche Unterſuchung ausreichte, ſie auf immer zu vernichten. Schon ſeit dem Februar hatte dieſelbe begonnen; am 27. Auguſt wurden die Hauptführer Enfantin, Michel Chevalier, Duveyrier und Barrault vor die Aſſiſen gefordert. Sie zogen in Prozeſſion dahin; Neugierige ſtanden umher, dieſen Leichenzug der Lehre anzuſchauen. Was noch nicht verloren war, das verdarb die lächerliche Eitelkeit Enfantins. Er ſtellte ſich vor die Geſchworenen hin, und warf ihnen einen ſeiner Meiſterblicke zu, mit denen er ſeine Neophyten zu beherrſchen pflegte, ohne ein Wort zu ſagen. Die Geſchwornen wurden unwillig; da rief Enfantin triumphirend aus: „Der Zorn iſt ein Beweis der Bewegung! Ich habe Euch beſiegt.“ Jetzt war alle Vertheidigung ſeiner Schüler umſonſt; alle Angeklagten wurden zur Gefängnißſtrafe wegen Uebertretung des Artikel 219. des Code pénal verurtheilt und ohne Weiteres exequirt*)

Mit dieſem letzten Acte ſchließt ſich die Geſchichte des St. Simonismus. Die Familie von Menilmontant löſte ſich auf; im letzten Augenblicke beſtand ſie nach Reybaud (im Anhang Bibliographie p. 422) aus 38 Mitgliedern. Die Mittel der Exiſtenz fehlten, die Häupter waren in

*) Die genauere Beſchreibung des Prozeſſes ſiehe bei L. Blanc, Histoire des dix ans. T. III. Ch. VIII.

der Verhaftung. Die Schulen der Provinz hatten sich wesentlich an der der Hauptstadt aufrecht gehalten. Sie fielen zusammen mit ihr, und der Erinnerung des Publikums blieb von der ganzen Erscheinung nur die Verwunderung, wie man sich ihr einst hatte zuwenden können, und ein neuer Grund zu Mißtrauen gegen Neuerungen. Ehe ein Jahr verging, sprach man von dem St. Simonismus wie von einer längst verschollenen Sache; denn Alles, selbst das Andenken, lebt schnell in Frankreich. —

Dies ist der St. Simonismus. Unverstanden ging er damals durch die Zeit hin, aus der er doch entstanden war, für die er wirkte. Er ist in der industriellen Gesellschaft wie der erste Vorbote der künftig tödtlichen Krankheit im Mannesalter, den die kräftigere Natur für den Augenblick unterdrückt, der aber aber dennoch nicht weniger an den Feind des Lebens mahnt. Obwohl er nicht zu einer dauernden Schule werden konnte, wie der Fourierismus, ist sein Einfluß dennoch nicht weniger dauernd und ein vielleicht noch weiter verbreiteter. Es giebt fast kein Gebiet des gesellschaftlichen Lebens, auf dem er nicht zum ersten Male ein ganz neues Licht verbreitet hätte. Sehr schön sagt Karl Grün daher von ihm: „Der St. Simonismus ist wie eine Samenkapsel, die man geöffnet, deren Hülle verloren gegangen, während die einzelnen Keime überall Grund finden und aufgehen, eins nach dem andern." Wir finden seit 1830 seine Spuren wieder in dem ganzen Gebiete aller socialen Bewegung, wenn auch mit ihrer gewöhnlichen Ungerechtigkeit die Nachwelt seinen Namen nicht genannt hat. Es wäre viel zu thun, wollte man alle diese Spuren aufsuchen. Aber es möge unsre letzte Betrachtung sein, Dasjenige hier aufzuführen, was ihm unzweifelhaft als ein Selbstständiges zukommt.

Er hat zuerst die Geschichte der Arbeit und des Besitzes als ein wesentliches Element der menschlichen Entwicklung betrachtet, und damit, wenn auch ohne ihren Begriff, die Geschichte der Gesellschaft suchen gelehrt.

Er hat zuerst die Scheidung der beiden großen Klassen der industriellen Gesellschaft ausgesprochen, wenn er auch verderblichen Haß in das Bewußtsein der niedern Klasse hineingebracht hat. St. Simons Wort, daß sich die Klasse der Arbeiter constituiren werde, hat sich erfüllt. Der St. Simonismus ist der erste Ausdruck des Proletariats.

Er hat ferner zuerst die rein constitutionelle Politik, die bis dahin für die höchste Form des Staatslebens und der Freiheit gehalten war, auf dem Punkte angegriffen, auf dem sie schwach ist, und in seiner noch unklaren Idee der industriellen Politik die sociale Reform als die einzige wahre Aufgabe der Staatsgewalt hingestellt.

Er hat endlich zuerst die Frage nach dem Erbrecht aufgestellt, diese Frage, auf der die ganze Zukunft der socialen Gestaltung Europas in den nächsten beiden Generationen beruhen wird.

So ist mit St. Simon die Gesellschaft zum ersten Male in ihrer Macht, in ihren Elementen und in ihren Widersprüchen halb verstanden, halb geahnt worden. Er ist der Markstein der neuen Zeit in Frankreich. Hinter ihm eröffnet sich die Bahn, deren Ende noch kein menschliches Auge sieht; St. Simon hat sie mit dem Opfer seines Lebensglückes eröffnet, er hat mehr noch des Großen als des Verkehrten begonnen. — Dürfen wir sein Leben und sein Wirken ein geringes und verlornes nennen?

Seine nächste Nachzeit, unsere Gegenwart, ja unsre nächste Zukunft werden diese Frage beantworten.

## II.

# Charles Fourier und die Fourieriſten.

### I. Der St. Simonismus und der Fourierismus.

Während in Paris St. Simon mit dem Opfer ſeines Lebens nach einem unbekannten, nur dunkel von ihm geahnten Ziele ſtrebte, und während ſeine Schule gegen innere und äußere Feinde kämpfte, bis ſie unterging, lebte in einem anderen Theile Frankreichs ein Mann, der ohne von St. Simon zu wiſſen, auf einer weſentlich verſchiedenen Bahn nach demſelben Ziele ſtrebte. Dieſer Mann war Charles Fourier. Selten iſt in der Geſchichte der Wiſſenſchaft, ja ſelten iſt in der des Lebens überhaupt eine ſolche Gleichzeitigkeit des innerlichſt Verwandten neben völligſter Unbekanntſchaft deſſelben gefunden; nie hat ein Land zwei in der Geſchichte der Geſellſchaft ſo bedeutende Männer wie St. Simon und Fourier zugleich hervorgebracht. Beide hat ihre Mitzeit nicht verſtanden; beide haben mit unerſchütterlichem Glauben nach ihrem Ziele geſtrebt; beide ſtarben ohne einen anderen Preis für ihre Lebensarbeit als den der eigenen inneren Befriedigung; beide aber haben den Ruhm, zugleich an der Schwelle der neuen Zeit zu ſtehen, deren Weſen und Widerſpruch ſie allein

in ihrem ganzen Volke mit klarer Einsicht erkannten, mit festem Entschlusse zu verkünden beschlossen. Beide haben in der gewöhnlichen Geschichte keinen Platz; aber so wie es ein Verständniß und eine Geschichte der Gesellschaft geben wird, wird ihnen auch der Beste ihre ehrenvolle Stelle nicht mehr bestreiten.

Es ist daher schon an sich, abgesehen von der späteren Entwickelung, von höchstem Interesse, dieses eigenthümliche Paar zu betrachten. Und gäbe es gar keinen Communismus und keine Anfänge der socialen Revolution, so würden sie dennoch durch sich selber schon von hoher Bedeutung sein. Die Beachtung, die ihnen Alle, die Achtung, die ihnen jetzt die Meisten zollen, sind nicht bloß ehrenvoll für sie; sie sind zugleich der entscheidende Beweis, daß unsere Gegenwart dasjenige versteht, was den Geist dieser beiden Männer, wenn auch noch mit unklarer Gewalt bewegte. Der Lohn ihres harten, zu lange vergessenen Lebens ist der, daß sie zuerst die Bahn gebrochen haben für eine Erkenntniß, in der am Ende sich das ganze menschliche Leben wie in Einem Griff zusammenfassen wird.

Um so mehr aber, als eben diese beiden Männer zusammenstehen; denn selten haben sich zwei gleichartige Bestrebungen so sehr gegenseitig ersetzt, selten haben sie die verschiedenen Seiten derselben Sache so selbstständig beleuchtet, wie dies von St. Simon und Fourier geschehen ist. So weit entfernt ihre Laufbahn auch von einander war, so eng gehören ihre Namen zusammen. Es wird künftig nicht mehr von dem Einen geredet werden, ohne daß man des Anderen gedächte.

Während St. Simon als der große adlige Herr die Fülle des äußeren Lebens kennt, ehe er von demselben auf ein bestimmtes inneres zurückgeworfen wird, tritt Fourier aus der bescheidensten Stellung des bürgerlichen Lebens ohne äußere Unterstützung in der Welt der Wissenschaft auf. Der erste empfängt von seiner Kindheit an eine Masse der glänzendsten, gewaltigsten äußeren Eindrücke, die, eher vorhanden als der sie beherrschende, mit ihnen arbeitende Gedanke, mit ihrer Mannigfaltigkeit und Zerstreutheit es ihm schwer machen, in ihnen ein festes Prinzip zu finden.

Der zweite ist sich und seinem Nachsinnen ganz allein überlassen. Ihn umgiebt kein Glanz, kein Name, kein Reichthum. Keine Verhältnisse bieten ihm die Möglichkeit, den engen Kreis des väterlichen Herdes zu verlassen und wie St. Simon die großen Länder beider Hemisphären forschend zu durchwandern, und sein tägliches Leben in seiner Einförmigkeit droht, dem Gedanken seine Mannigfaltigkeit zu nehmen. In diesem Gegensatze liegt der erste Keim der Verschiedenheit beider Männer. St. Simon muß das Prinzip suchen, von dem aus er die Welt beherrscht, die ihn umgiebt und in seiner Erinnerung fortlebt; Fourier muß aus dem gefundenen Prinzip eine ganze Welt der äußeren Dinge erst erschaffen. St. Simon ist daher mehr begreifend, Fourier mehr construirend; jener versteht besser die Geschichte und die Elemente der Gegenwart, dieser besser die systematische, logische Entwickelung seines Grundgedankens. St. Simon hat seine Schüler angeregt, seine Schule zu stiften; Fourier hat die seinigen überzeugt von seiner fertigen Theorie. St. Simon, der nur in der Vergangenheit klar sah, mußte für die Zukunft mit Glauben und Liebe ausruhen; Fourier, dessen logisches Prinzip keine Vergangenheit kennt, will die Zukunft als eine wissenschaftlich nothwendige darstellen; jener will durch das Gefühl die Gleichgültigen hinreißen, dieser durch den Gedanken den Zweifelnden bezwingen. So erfüllt gleichsam die Eigenthümlichkeit des Einen den Mangel des Andern; sie sind Genossen, ohne sich zu kennen, Gegensätze, ohne sich auszuschließen.

Dies ist das allgemeine Verhältniß dieser beiden Männer. Was sie aber mit all ihren Besonderheiten vereint, bedarf keiner weiteren Entwickelung. Es ist zunächst das dunkle Gefühl von dem tiefen, schneidenden Gegensatze, der sich mit der industriellen Gesellschaft und um sie her ausbildet, die Ahnung von einem Fortschritt, der auch über diese Gesellschaftsform hinausgehen wird, die Ueberzeugung, daß das Verständniß dieses Gegensatzes und dieses Fortschrittes das einzige Mittel ist, den Gefahren desselben vorzubeugen. Und auch in dieser Beziehung unterscheiden sich beide von einander in eigenthümlicher Weise.

Während nämlich St. Simon, vor allen Dingen eine für die Gewalt äußerer Dinge empfängliche Natur, in der entstehenden und wachsenden Gesellschaft das Aufkeimen des Proletariats, sein praktisches Verhältniß zum Besitze einerseits und zum Königthume wie zu der Staatsform andrerseits, erkennt und die Aufgabe der Zukunft in der speciellen Hebung der niederen und zahlreichsten Klasse findet, hat Fourier eigentlich die Existenz des Proletariats überhaupt fast gar nicht gekannt, wenigstens dasselbe nirgends zum Ausgangspunkte seiner Theorie genommen. Während St. Simon ganz in jenem Gegensatze der besitzenden und nichtbesitzenden Klasse lebt, während seine Schule denselben sogar zum steigenden Hasse anfacht, hat Fourier überall von einem solchen Gegensatze gar nicht gesprochen. Es ist dies Verhältniß um so merkwürdiger, als der adlige Herr den Ausdruck der Lage der niederen Klasse bildet, während der Handlungscommis sich weder um Besitzende noch Nichtbesitzende kümmert. Allein die Erklärung liegt nahe; in ihr aber ist im Grunde die ganze Eigenthümlichkeit beider Männer und Systeme enthalten. St. Simon nämlich kommt zu seinem Gedanken durch die gegebene Lage der Gesellschaft, Fourier zu seinem Systeme dagegen durch das Prinzip der Persönlichkeit. Gerade in diesen entgegengesetzten Ausgangspunkten liegt auch das sich Erfüllende beider Socialisten; und eben darin läßt sich denn auch St. Simon nur als eine Entwickelung darstellen, während Fourier ein in sich abgeschlossenes Ganze ist. St. Simon ist daher denn auch wichtiger für das Leben, während Fourier wichtiger für die Wissenschaft ist. Daher kommt es denn auch, daß der St. Simonismus, aus dem lebendigen Leben der Gesellschaft unmittelbar hervorgehend, auch sofort wieder in dies Leben eingreift, erklärt, bewegt, umzugestalten sucht, während der Fourierismus den wenig betretenen Weg der rein abstracten Wahrheiten durchmachen muß, obwohl er fertig ist mit sich, so wie er auftritt, während der St. Simonismus seiner Natur nach sich in fortwährender Ausbildung befindet. Und so wird es denn auch klar sein, worin der St. Simonismus, obwohl fast jünger als der

Fourierismus, dennoch vor diesem in öffentlicher Wirksamkeit erschien, und was jenen so rasch vernichtete, während dieser als wesentlich wissenschaftliches System auch die mißlungensten Versuche überdauerte.

Es wäre leicht, diese Parallele weiter zu ziehen; das Obige wird jedoch zum Verständniß ihres gegenseitigen Verhältnisses genügen. Nur noch das Moment, in welchem sie beide wesentlich übereinstimmen, möge hier um seiner hohen philosophischen, oder zugleich um seiner zu lange verkannten nationalen Bedeutung willen Platz finden. Es wird aber dasselbe am verständlichsten werden, wenn wir das Eigene dem Fremden zur Seite stellen. — Die deutsche Philosophie ist eine Philosophie des Wissens, aber keine Philosophie der That. Was ist und wird, weiß sie; nicht aber, was wir schaffen sollen. Und möchte man darüber streiten, sagend, daß sie allerdings uns die Gestalten des Ganzen hinzeichnet, nach deren Verwirklichung wir zu streben haben, so ist ihr doch der Reiz zur That, der Inhalt des Thuns, an sich betrachtet, entgangen. Sie weiß nicht, was die Arbeit selber ist, nur was sie hervorbringt; ja selbst in der Logik kommt das Denken nur zu seinen Resultaten, die Bewegung selber bleibt unaufgelöst. Daß dies auch Hegel nicht entwickelt hat, wird man Trendelenburg schwerlich abstreiten können. Hier ist mithin ein reiches, noch unbetretenes Gebiet; ja das wahrhaft praktische Leben des Wissens. Der Punkt nun, von welchem aus wir dasselbe vor uns erscheinen sehen, ist der Trieb, oder wie die Franzosen es nennen, la passion, die Leidenschaft. Mit Kant wendet sich eigentlich das Erkennen von der Welt der Triebe hinweg, und geht in Deutschland, alle anderen Fragen fallen lassend, geraden Weges auf die Logik zu, diesem Gesetze des Gedankens. Mit ihm versinkt die alte Trilogie des Erkenntnißvermögens, Begehrungsvermögens und Gefühlsvermögens. Dennoch ist sie nicht eigentlich überwunden, sondern mehr zur Seite geschoben. Der Trieb zum Genuß ist da; er ist in unserer Philosophie nicht aufgelöst.

Die französische Philosophie, die unsere Logik nie begriffen hat, behält in sich die Idee jenes Triebes, dessen Bedeutung der Lokesche Sen-

sualismus selbst für das reine Wissen ihr angedeutet. Die vage Philosophie de l'intérêt ist das erste Resultat; aber es ist ganz umsonst, in den Denkern des vorigen Jahrhunderts eine logische Entwickelung, einen sich selbst erzeugenden Beweis zu suchen. Diejenigen, die am meisten systematisch waren, theilten die Seele in eine Reihe von Leidenschaften, wie Bossuet; aber aus dieser Auffassung entstand weder der kühne Versuch, aus dem innersten Leben des Menschen heraus die Welt zu construiren, wie es in Deutschland der Gedanke wollte; noch auch wagte man, die Leidenschaften zur Grundlage einer praktischen Wissenschaft zu machen. Dagegen sind die Schriftsteller jener Zeit voll von geistreichen Bemerkungen, dem Nachdenken einen Weg vorzeichnend, ohne sein Ziel zu bestimmen.

Es mangelte daher dem französischen philosophischen Leben eine Richtung, die einmal von vorn herein ein ganzes System auf Das zu erbauen versuche, was Alle im Allgemeinen zum Grunde legte; es mußte der Gedanke gefaßt werden, in den Trieben selbst und ihrem Verhältniß zu einander und zu der Welt das Gesetz des Seins und des Thuns zu suchen, und die Bestimmung der Menschheit wie des Einzelnen auf dieselbe Weise aus der Leidenschaft sich entwickeln zu lassen, wie sie in Deutschland uns aus der Idee des reinen Wissens entsteht. Und diese Richtung vertreten nur jene beiden ersten Socialisten, St. Simon und Fourier, wenn auch in ganz verschiedener Weise.

St. Simon und seine Schule haben zuerst gewagt, jenen Trieb des Menschen nicht bloß in seiner Existenz, sondern auch in seiner Berechtigung anzuerkennen. Sie haben ihn zuerst der Lehre entgegen gestellt, welche an und für sich den Trieb zum Genusse, die Befriedigung in dem Aeußeren, den Drang der sinnlichen Welt verdammt. Sie haben den Trieb zu einem Elemente der Moral gemacht, und den Willen der Gottheit in seiner Befriedigung gefunden. Es ist wahr, daß sie von dem Triebe aus nicht zu begreifen versucht haben, was da ist; aber allerdings haben sie von ihm aus eine Lehre von Dem aufgestellt, was wir

thun sollen, und in ihm ein wesentliches Moment der menschlichen Bestimmung gefunden. Der Trieb, der Genuß, im höheren Sinne des Wortes die Harmonie zwischen dem geistigen Leben und der ihm dienenden Natur ist für sie die große Thatsache des Lebens überhaupt. Nicht in der engen Weise, daß Trieb, Genuß, Materie, sich ausschließlich auf die Sinne bezöge, sondern vielmehr, indem sie mit ihrem Begriffe des Fleisches und seiner Berechtigung die ganze materielle Welt umfassend, allenthalben den Antagonismus zwischen Geistigen und Leiblichen und die Bestimmung zur Harmonie beider wieder finden. So nennen sie die Industrie das „Fleisch" im Gegensatz zur Wissenschaft; so wollen sie in diesem Sinne die Erneuerung des Cultus, die Umgestaltung der Ehe; das Bedürfniß nach Genuß ist ihnen eine göttliche Bestimmung, der Trieb zu demselben eine Thatsache des göttlichen Willens.

Anders faßt dasselbe der Fourierismus auf. Für ihn ist der Trieb nicht ein bloß Gegebenes, sondern vielmehr ein wissenschaftliches Prinzip, aus dem sich allein die wahre Erkenntniß der ganzen Welt, ja der Göttlichkeit selber entfalten kann. Der Trieb enthält ihm daher nicht bloß die Moral, nicht bloß die Grundlage aller Ordnung der Arbeit, sondern er ist in der That nur der Reflex der höchsten Gesetze, aus denen alle einzelnen Dinge hervorgegangen sind und die die ganze Welt bewegen. Wir werden es sehen, wie sich von diesem Prinzipe aus ein in seiner Weise höchst großartiges System entwickelt. Es ist wahr, daß Fourier durchaus nicht die Klarheit St. Simons hat; aber in diesem Punkte ist er bei weitem klarer. Was bei diesem als Grundlage der bloßen Sittlichkeit dasteht, wird jenem zum Prinzipe seiner ganzen Wissenschaft.

Dies ist die eigenthümliche Stellung jener beiden Systeme in der französischen Philosophie. Allein wir müssen dabei zugleich ihren eigenthümlichen, gleichfalls gemeinschaftlichen Mangel nicht vergessen. Während beide mitten in der Gesellschaft wirkten, haben sie dennoch beide keinen Begriff der Gesellschaft aufgestellt. Was diese Gesellschaft sei, wußten sie nicht, obwohl sie deutlich genug sahen, was sie nicht sei. Und

eben darum haben sie der verhandenen Gesellschaft nicht helfen können, obwohl sie es gewesen sind, die das Bewußtsein ihres inneren Gegensatzes zuerst ausgesprochen und geweckt haben. Auf diesem Punkte beginnt die Grenze ihrer Bedeutung; sie haben das Gebiet gezeigt, aber sie haben es nicht sich zu eigen gemacht. Eine neue Arbeit muß da beginnen, wo sie aufgehalten haben.

— Wir haben an seinem Orte auf die Eigenthümlichkeit St. Simons aufmerksam gemacht; mit wenigen Worten wollen wir schließlich die Fouriers bezeichnen. Fourier ist zunächst in seiner ganzen Darstellungsweise höchst ungeordnet, hin- und herfahrend, mit fremdartigen Wortbildungen überfüllt, schwer übersichtlich, plötzlich ausfallend, oft witzig, öfterer plump; es läßt sich auf keine Weise leugnen, daß in seinen Werken nicht jener klare, sich aus sich selbst erzeugende Gedankengang herrscht, der den Leser zwingt, mit ihm vorwärts zu gehen und ihn an das absolute Ziel führt, wo er sich sagen muß, daß ein System nur durch ein System widerlegt werden kann. Im Gegentheil muß man sich durch das Gestrüpp willkürlicher Abschweifungen, glänzend ausgemalter Scenen, unverständlicher Worte, schrittweise den Weg zum eigentlichen Grundgedanken bahnen, und wenn man ihn endlich aus der wirren Hülle herausgeschält, am Ende noch fürchten, daß man ihm Unrecht thut, weil man ihm zu viel Recht giebt. Gegründet ist der Vorwurf eines affectirten Suchens nach unerlaubten Wortformen, die selbst im tiefen Reichthum der deutschen Sprache keine entsprechende Uebersetzung finden, dem Franzosen aber wahrhaft barbarisch klingen. Was soll es mit solchen, keinem Bedürfniß entsprechenden Worten, wie Cis-legomènes, Intes-liminaires, Citer-logues, Citra-poses, Antienne, Citienne, Ultienne, Postienne? Das richtige Gefühl erfreut in ihnen doch nur zu bald den Leser eines gewissen Breitmachens mit Unbedeutendheiten, und lernt dadurch nach Kleinlichkeit selbst in Wichtigerem suchen. Indessen darf man dabei auf der anderen Seite nicht übersehen, daß es Fourier gleichfalls gelungen ist, mit manchem ächt französischen Wort seine Sprache zu bereichern; so z. B.

ist durch ihn und durch seine Schule der Ausdruck: „passionel“ zu einer allgemein gebrauchten Bezeichnung geworden. — Ferner hat Reybaud vollkommen Recht, wenn er sagt: ein anderer Fehler Fouriers ist der Ueberfluß; nicht der Ueberfluß, der befruchtet, sondern der, der ertränkt. Unzweifelhaft würde der Erfinder der societären Welt viel weniger Zweifler an seinem wissenschaftlichen Werth gefunden haben, wenn er, anstatt seine Theorie in ein ungeheures Chaos zu werfen, sie in eine kleine Zahl von gehaltreichen, kräftig erfaßten und ihres Eindrucks gewissen Sätzen zusammengedrängt hätte.“ Statt dessen aber liebt er es, sich in Schilderungen zu ergehen, wo man Fortschritt erwartet; er baut ein herrlich Leben hin, wo man nach Grundsätzen sucht, und legt dem Leser die nicht leichte Mühe auf, Das, was er eigentlich will, über Demjenigen nicht zu vergessen, was er hofft und verspricht. Und eben jene Schilderungen und Versprechungen sind vielleicht der ärgste Feind der ganzen Theorie bei Denen, die sich freuen, eine Unterhaltung zu finden, statt nach einer Wissenschaft suchen zu müssen. Denn es ist in der That eine mächtige Heiterkeit auf keine Weise zu unterdrücken, wenn man die Beschreibungen Fouriers von seiner künftigen socialen Welt liest, wo er sich seinen Prophezeihungen und dem wunderlichen Bilde des Glücks überläßt, das ihn zuweilen erfaßt, und alsdann nach allen Seiten hin unbedeckte Blößen der Spottlust darbietet. Wir werden zur Charakterisirung seiner Schreibart einige Proben unsrer Darstellung hinzufügen; man darf dabei nicht vergessen, daß es eben nur Proben sind.

Dagegen ist Fourier ein durchaus anderer Schriftsteller, so wie er zur Kritik der gegenwärtigen gesellschaftlichen Zustände übergeht. Hier ist er so scharf, so hart, so klar, so tief eingreifend in dieselben, daß Wenige ihm gleichkommen möchten. Die kritischen Stellen seiner Schriften sind daher die bei weitem vorzüglicheren. Nur muß man Eins nicht suchen, was gerade St. Simon auszeichnet. Fourier kritisirt nie den *tieferen* Gegensatz in der Gesellschaft, nie das Verhältniß zwischen Besitz und Nichtbesitz, nie den *allgemeinen* Widerspruch in dem Wesen beider.

Seine einseitig theoretische Auffassung läßt ihn zu keinem Verständniß des Allgemeinen kommen; seine Kritik trifft stets nur einzelne Zustände. Steht er in seinem strengen Prinzip über St. Simon, so steht er in der Kritik, trotz all seiner Schärfe, unter ihm. Fouriers Kritik regt nur an, während sein System überzeugt; bei St. Simon ist die Kritik dagegen das Ueberzeugende, das Prinzip das Anregende. So ergänzen und erfüllen sich beide auch auf diesem Gebiete. Und endlich wiederholt sich wie durch alle Arbeiten beider Männer, so auch in der Kritik der Gegensatz, daß bei St. Simon vor Allem das historische Element herrscht, während bei Fourier das mathematische überwiegt. Es ist darum erklärlich, daß sie sich nicht gekannt haben; noch erklärlicher, daß sie mit einander nur das Höchste gemein hatten. Sie waren bestimmt, neben einander zu gehen, nicht zusammen zu wirken. Aber immer wird es schwer zu sagen sein, ob St. Simon mit seiner Persönlichkeit oder Fourier mit seiner abstracten Theorie ein höheres Interesse für sich in Anspruch nehmen darf. —

## II. Charles Fourier und seine Schule.

War St. Simons Leben ein stürmisches, in Glanz und Ueberfluß wie in Mangel und Elend erprobtes, so ist dagegen das Leben Fouriers ein ruhiges, in der Bahn des Gewöhnlichen sich vollendendes, nicht ohne Wechsel, aber ohne Bewegung. Seine Lebensgeschichte ist wesentlich nur die Geschichte der inneren Entfaltung seines Systems; wir haben wenig über Anderes zu berichten.

Am 7. April 1772 in Besançon geboren, genoß er eines passenden, jedoch durch nichts ausgezeichneten Unterrichts. Seine Eltern waren wohlhabende Kaufleute; sie bestimmten ihn dem Handelsstande, und in diesem ist er bis zum Ende seines Lebens geblieben.

Seine Kindheit ist durch zwei Züge merkwürdig, die ihn charakterisiren. Als er Besançon verlassen hatte, erschien ein armer Krüppel bei

seinen Eltern und fragte, ob „der kleine Herr" krank sei. Man sagte ihm, er sei verreist. Darüber begann der Arme in Thränen auszubrechen; und als man ihn genauer befragte, erfuhr man, daß der kleine Karl jeden Morgen sein Frühstück mit ihm getheilt habe, wenn er zur Schule ging. —

Von wirklichem Einfluß aber war folgender kleiner Vorfall auf das ganze Gemüth des Knaben. Einst war er im Handelsladen, als ein Kaufer nach der Güte einer Waare sich erkundigte. Fourier sagte ihm die Wahrheit; sein Vater kam dazu, und seine Ehrlichkeit hatte eine Züchtigung zur Folge. Er war damals erst fünf Jahre alt; dennoch machte dies einen so tiefen Eindruck auf ihn, daß er es nie vergessen hat. Oft erzählte er es seinen Schülern und fügte hinzu, daß er seit dieser Zeit beständig darauf gesonnen habe, wie es möglich sei, daß man für die Wahrheit zur Strafe gezogen werden könne. Seine Abneigung gegen den heutigen Zustand der „Civilisation" beginnt mit dem ersten Gedanken, der ihm erstand; er glaubte von da an berechtigt zu sein, Verhältnisse zu hassen, die selbst Kinder zur Unwahrheit zwingen.

Diese Richtung seines Geistes sollte bald noch an einem anderen, gehässigeren Vorfall Nahrung erhalten. Er war in einem Handlungshause in Marseille angestellt, als hier 1799 eine große Theuerung ausbrach. Sein Kaufherr trug ihm auf, eine große Masse schadhaften Reis heimlich in das Meer zu werfen, weil er mehr gewann, wenn er die hohen Preise auf sein übriges Korn aufrecht hielt. Fourier war damals 26 Jahre alt. Diese furchtbare Speculation auf den Hunger der Armen erneute mächtig den noch unverwischten Eindruck jener kleinen Begebenheit aus seiner Kindheit; der Wunsch, einem so liebelosen Zustand des Handels abzuhelfen, ward in ihm zum festen Vorsatz, und er begann mit allem Ernst über eine neue Gestalt der Gesellschaft nachzusinnen.

Indessen hatte sich in seinen äußeren Verhältnissen eine bedeutende Umwälzung ereignet. Als seine Eltern 1793 starben, legte er sein Erbgut, ungefähr 100,000 Fr., im Colonial-Handel an, und ging selbst

nach Lyon. Da brach der große Aufruhr des Südens gegen den National-Convent aus; Lyon ward von den Republikanern erobert, und Alle, die am Kampfe Theil genommen hatten, wurden aufgesucht und hingerichtet. Fourier entging mit Mühe dem Tode; kaum war diese Gefahr vorüber, als man ihn zwang, in einem Jägerregimente Dienste zu nehmen. Zwei Jahre that er hier Kriegsdienste; aber er war nicht für den Krieg geschaffen. Man entließ ihn, und er nahm eine Stelle in Marseille als Commis eines Handlungshauses an. Allein in jenen furchtbaren Zeiten war auch sein Vermögen mit dem vieler anderer Kaufleute verloren gegangen; er sah sich gezwungen, von seiner Arbeit zu leben, ohne Hoffnung, wieder in eine unabhängige Lage kommen zu können. Doch beklagte er sich nicht; er blieb bis zum Ende seines Lebens Commis — sergent de boutique, wie er zu sagen pflegte, und selbst seine nächsten Freunde haben jenes Unglück erst nach seinem Tode erfahren.

Mit diesen wenigen Begebnissen ist die ganze äußere Lebensgeschichte Fouriers erschöpft; sie hat wenig Interesse. Desto lieber folgen wir dem Entwickelungsgange der Idee, deren Träger er war, und deren Darstellung er all seine Kraft und Liebe zuwendete.

Gäbe es nicht jene wunderbare, unerklärte Kraft in uns, die den Gedanken fortarbeiten läßt ohne unser Wollen, ja ohne unser Wissen, und uns mit einem Resultate entgegentritt, wenn wir glaubten, von vorne beginnen zu müssen mit unserem Denken über die oder die Frage — um wie viel Schönes und Großes würde die Erde ärmer sein! Wir säen gleichsam den Gedanken in den Boden unsres geistigen Lebens; dann verlassen wir ihn, andere Aufgaben sind zu lösen; Anderes ist zu erreichen; Stunden, Tage, ja Jahre gehen vergessend darüber hin; endlich kehren wir zurück — und siehe! Der Kern hat sich zum blühenden, lebenskräftigen Baum entwickelt!

Wer hätte nicht, wenn er die Reihe seiner inneren Erfahrungen durchgeht, auch diese gemacht? Jene Kraft aber, jenes sich in sich selbst vollziehende Wissen ist das wahre Anrecht eines jeden Menschen auf

den Besitz der Wissenschaft; ohne sie würden Wenige Das zu erreichen im Stande sein, was nun doch einmal die höchste Vollendung Aller ist. Denn nur durch sie ist das Räthsel zu lösen, wie Der, den Bedürfniß und Beruf seinen Tag mit materieller Arbeit auszufüllen zwingen, dennoch zugleich im Gebiete der Erkenntniß fortschreiten kann. Die Geschichte hat Beispiele genug, daß das Eine keineswegs das Andere ausschließt, und daß es daher unwahr ist, dem zur körperlichen Kraftentwickelung Bestimmten die höhere geistige absprechen zu wollen. Unter jenen Beispielen steht Fourier in den ersten Reihen.

An die kleinlichen und undankbaren Geschäfte des Handels gekettet, Briefe kopirend und Rechnungen schreibend verfolgte dennoch der als sein Pfund ihm übergebene Gedanke schweigend seinen Weg. Seiner Stellung nach in beständiger Berührung mit den niederen Klassen der Gesellschaft, konnte er sich nicht verhehlen, daß Armuth und Elend das Loos des größeren Theiles der Menschheit sei; sein tiefes Gemüth aber ließ ihm keine Beruhigung in dem trägen Grundsatz finden, daß dem nun einmal nicht anders sein könne. Mußte er annehmen, daß der gegenwärtige Zustand der Civilisation die letzte Stufe in der gesellschaftlichen Entwickelung sei, so war keine Hoffnung für die Millionen, die er von ihrem Glücke für immer ausgeschlossen sah. Das aber ist nicht möglich — kann nicht möglich sein. Hier muß ein bisher übersehenes, oder bisher doch nicht angewendetes Gesetz tief im Grunde der Verhältnisse schlummern; es zu erwecken und ins Leben zurückzuführen, das ist die wahre Aufgabe unserer Zeit.

Indessen, vielleicht ist dieses Gesetz schon lange gefunden, und ruht als ein verborgener Schatz in den Schriften der Denker, auf die doch die Jahrhunderte stolz sind, und von denen die Revolution und mit ihr die heutige Civilisation ausgingen. Die Philosophen mußte er studiren, ehe er selbst wagen konnte, über die letzten Bestimmungen des Lebens mitzureden. Er ging mit Eifer an diese Arbeit; aber sie mußte umsonst sein. Wo die Philosophie nicht in bestimmter Richtung sich dem Staatsrecht

zuwandte, da war sie Logik; er wollte aber weder Politik noch reine Denkgesetze; das Glück der Menschen wollte er hervorrufen, und dieses Glück war ihm schon damals die Harmonie der Triebe und ihre Befriedigung. Was jene bewirkt hatten, war weder eine Verbesserung des wirklichen Zustandes ihrer Völker und Zeiten, noch auch die Aufstellung des Gesetzes, nach dem jene gefunden werden kann; von all ihrer Erkenntniß war kein Glück zu hoffen.

„Das war die erste Betrachtung," sagt er von sich selbst in seinem ersten Werk (Théorie des quatre mouvements, p. 4.) „die mich das Dasein einer noch unbekannten socialen Wissenschaft ahnen ließ. — Ich ward ermuthigt durch die zahlreichen Beweise der Verirrungen des Verstandes, und besonders durch den Anblick des Verderbens, mit dem die sociale Industrie behaftet ist. Von da erkannte ich, daß in dieser Industrie selbst eine Umwälzung der natürlichen Ordnung stattgefunden; daß sie vielleicht auf eine, dem Willen Gottes entgegengesetzte Weise ausgeübt werde; endlich dachte ich, daß man, wenn die menschliche Gesellschaft nach Montesquieu „von einer Krankheit der Erschlaffung, von einem innern Fehler, von einem heimlichen und verborgenen Gifte betroffen ist," das Mittel dagegen finden könne, indem man sich von der Bahn entferne, auf der unsre ungewissen Wissenschaften dasselbe seit so vielen Jahrhunderten verfehlt haben." Hier spricht er nun das Verhältniß deutlich aus, in welches er sich zur Philosophie setzen will; er nimmt als Regel für seine Untersuchungen die absoluten Zweifel und die absolute Abscheidung an. Descartes und seine Nachfolger gelten ihm wenig; es darf uns dies aber nicht wundern, denn er will eine unmittelbar praktische Philosophie, und dazu eine solche, die auf die Industrie insbesondere ihre Anwendung findet. Das allerdings durfte er in dem Wenigen, was er von Philosophie wußte, gerade am Allerwenigsten suchen.

Indessen hat er mit diesem Satze für immer mit der bisherigen Methode abgeschlossen, und steht nun allein da vor seiner Idee, die ihn zu einem positiven Systeme hinantreibt. Das jedoch entwickelt sich ihm nur

langsam und findet erst nach manchem harten Kampfe seine höchste absolute Spitze. „Es konnte mir, indem ich meinen beiden Führern folgte, dem absoluten Zweifel und der absoluten Abscheidung," sagte er, „nicht fehlen, daß ich mir eine neue Bahn brechen mußte, wenn es überhaupt eine solche noch gab; aber ich erwartete auf keine Weise die Berechnung der Bestimmungen zu finden. Weit davon entfernt, so hoch meine Blicke zu richten, versuchte ich mich anfangs an sehr gewöhnlichen Problemen, unter denen die landwirthschaftliche Gesellschaftung und die indirecte Unterdrückung des Handelsmonopols der Insulaner (Engländer) die hauptsächlichsten waren. Ich führe diese beiden Aufgaben an, weil sie von einander abhängen und sich gegenseitig auflösen." Allerdings waren dies sehr wichtige Fragen; aber schon in seiner ersten Auffassung derselben war er zu weit gegangen, um sich in ihrer einzeln hingestellten Lösung befriedigt fühlen zu können. Denn Beide waren am Ende doch nur Mittel für den höchsten Zweck des Lebens; was gab ihm Gewißheit, daß sie das sein würden, was er von ihnen erwartete? Diese Gewißheit war nirgends zu finden, als in dem Zwecke selber; der Zweck aber war die Bestimmung der Menschheit auf der Erde.

Auf diese Weise langt er bei dem eigentlichen Mittelpunkte seiner Theorie an, die Idee der Vollendung des Menschen. Diese Idee, soll sie absolute Wahrheit haben, kann nicht bei dem Menschen allein stehen bleiben. Die Vollendung des Menschen muß der Wille, und zwar der erkennbare Wille Gottes sein. Die Erscheinung dieses Willens ist das Leben der Natur; dasselbe Gesetz muß die Erde und ihre Entwickelung, wie das Dasein der Menschheit beherrschen und leiten. So kommt er zu der Idee der Harmonie zwischen Menschen und Natur, dem Grundgedanken seiner Naturphilosophie, wenn man seine Darstellung so nennen will. Wenn aber die Gesetze, die Welt und Menschheit bewegen, absolute Wahrheit haben sollen, so dürfen sie selbst kein zufälliger Wille Gottes sein, kein Wille, der auch anders sein konnte. Es muß daher jenes

Gesetz, das selbst für Gott unumstößliche, einzig wahre sein; das Leben Gottes. Hier entwickelt sich ihm die unendliche Harmonie, die Harmonie Gottes, der Natur und der Menschheit; von jetzt an kommt es nur darauf an, sie in eine bestimmte Formel zu fassen, um die höchste Weltanschauung zu besitzen.

Allein gerade dieses ruft ihn zurück zu dem Ausgangspunkte, der Idee des Menschen. Welches ist der vollendete Mensch? Wie sollen wir zu der Anschauung desselben gelangen? Das ist die Frage, auf der nicht bloß die Wahrheit, sondern auch die Eigenthümlichkeit seiner ganzen Theorie beruhen muß. Nicht daß er dem Wissen im Menschen einen, wenn auch untergeordneten, so doch selbstständigen Platz angewiesen hätte — er kommt gar nicht, auf keinem Punkte, zu dem Gedanken, daß das Erkennen als solches an und für sich ein hohes und göttliches Leben habe; es fällt ihm gar nicht ein, daß er die ganze Freude und den ganzen Werth seiner eignen Existenz doch nur dem Denken über die Bestimmung schuldig ist, und daß mithin im Wissen selbst der vollendete Mensch wenigstens doch gesucht werden müsse, sondern er findet alles Uebel in dem Widerspruch, in den die gegenwärtige Civilisation die Begierden und ihre Befriedigung hineingetrieben hat; die Vollendung des Menschen erscheint ihm daher in der Harmonie des Genusses, und der Wille Gottes als die Bestimmung der Menschheit zu einem Leben, wo die Erde jeden Wunsch willig erfüllt, und der Körper nie der Elasticität des Begehrens entbehrt. Denn die Triebe sind da, mithin sind sie von Gott; ihre Befriedigung ist das Glück; mithin ist diese, und nichts anderes, der Wille Gottes; und das Böse giebt es nicht mehr, denn es entsteht nur aus jener Nichtbefriedigung, und wird mit ihr aufgehoben. Dies ist der Ausgangspunkt seiner rein abstracten Untersuchungen.

Jetzt blieb ihm aber noch der zweite Haupttheil seines ganzen Systems zu vollenden, die praktische Seite desselben.

War jene Idee der Harmonie wirklich das absolute Gesetz aller Bewegung, so mußte sie im Stande sein, das Leben der Menschheit im Gan-

zen als das allgemeine, so wie das des Einzelnen in seinem Kreise, kurz das Leben der Gesellschaft zu bilden, und Jedem die Verwirklichung seiner Bestimmung factisch zu sichern. Fourier war zu sehr an die strengen Forderungen der numerischen Gewißheit durch seine tägliche Beschäftigung gewöhnt, um nicht unbedingt Zahlenbeweise für seine Behauptungen von sich selber zu verlangen. Er wandte sich dem alten Plan einer landwirthschaftlichen Gesellschaftung wieder zu — und siehe da, er fand, daß sie im Stande sei, alle seine Träume zu verwirklichen. Jetzt ward ihm das Ganze seines Ideenganges klar, und aus dem Hoffen und Forschen erstand ihm die Ueberzeugung, daß er das absolute Gesetz der Bestimmungen gefunden habe. Wie er sich dies neue Leben der Gesellschaft ausdachte, wird der weitere Verfolg zeigen, das Erste und Wichtigste aber ist, jenes Verbindungsglied zwischen dem rein materiellen Leben und dem ideellen Gedanken zu bezeichnen.

Gehen wir den Codex unserer Moral durch, wie ihn die Religion und die Wissenschaften gestaltet, so erscheint in ihm der Grundunterschied des Guten und des Bösen allenthalben auf die Begierden zurückgeführt; die Moral lehrt, daß die Einen gut, die Anderen böse seien, und daß wir mithin zur höchsten Aufgabe unseres Lebens die Förderung der ersteren, die Unterdrückung der letzteren anerkennen müssen. Damit beginnt im Herzen jedes Einzelnen ein Kampf, der erst mit seinem Tode endet; ein Streit mit Dem, was wir den finstern Dämon nennen, ohne Ruhe, ohne vollendeten Sieg. Kann dieses der wahre Wille Gottes sein? Wir sehen das Gegentheil an den Folgen; Elend und Verbrechen überall, nirgends das Glück, zu dem wir fähig, und mithin bestimmt sind. Da bleibt denn nichts übrig, als den Versuch zu machen, ob es nicht möglich sei, alle Triebe nicht mehr zu unterdrücken, sondern ihnen ihre freie Entwickelung auf einem nützlichen Felde anzuweisen; sie so zu vereinigen, daß sie dienen, ohne zu schaden, und daß Dasjenige, was sie hervorbringen, im Einklang stehe mit Dem, was die wahre Aufgabe des Menschen ist. Dieser Versuch aber muß einer praktischen unmittelbaren Anwendbarkeit fähig

sein, und jeder Vorschlag zur Gestaltung der Gesellschaft kann erst dadurch seine höhere Bedeutung erhalten, daß er eben in einer wirklichen, materiellen Ordnung die Harmonie der Leidenschaften zur Basis der Arbeit macht. Diese neue Ordnung ist „die Ordnung der progressiven Serien, oder Serien der Gruppen, Serien der Triebe (séries passionnées).

Dieses sind die Grundideen, in denen Fourier fast zehn Jahre lang lebte, ehe er sein erstes Werk herausgab, die Théorie des quatre mouvements von 1808. Es enthält, wie schon Reybaud richtig bemerkt, das ganze System; seine späteren Bücher sind nur Entwickelungen der hier aufgestellten Prinzipien. Er versucht die Welt zu construiren, die Gesetze der Bewegung der Gestirne, der Erde, des Ganges der Geschichte zu finden; er will schon hier die Gesellschaftung der Familien, die Aufhebung der Einzelwirthschaften, die Theilung der Producte nach den drei Maßen der Arbeit, des Talents und des Kapitals; die Analogie als Gesetz des Erkennens ist gerade in diesem Werke am Bestimmtesten ausgesprochen und die Grenze der ganzen Theorie vorgezeichnet. Die Quatre mouvements enthalten daher den Umriß des ganzen Systems, wie dasselbe durch die Anwendung des Prinzips der Anziehung (attraction passionelle) sich über das ganze Gebiet des Daseienden ausbreitet; es steht zu dem zweiten Hauptwerk Fouriers, der Association domestique agricole ungefähr in dem Verhältniß einer allgemeinen Einleitung, von der durch das letztere Werk ein Haupttheil besonders ausgeführt wird. Doch ist das Buch im Grunde viel zu bizarr und unverdaut, als daß es irgend einen Erfolg sich versprechen konnte; die transcendentalen Theile werden durch die Kritik anderer Ideen, die praktischen durch eine heftige Opposition gegen alle Seiten der heutigen Civilisation zerrissen; man sieht, daß das Buch auf einem ganzen und in sich vollendeten System ruht; es selbst aber ist kein Vollendetes. Fourier fühlte das in später Zeit sehr wohl, und dachte an eine völlige Umarbeitung desselben, als seine Schüler ihm von der Veranstaltung einer zweiten Auflage

sprachen. Indessen hatte dieser Plan keine weiteren Folgen; wir benützen es in seiner ersten Gestalt mit allen ursprünglichen Eigenthümlichkeiten.

Wir haben in Deutschland, wenn auch auf anderen Gebieten, doch zu oft ähnliche Erscheinungen weltumgestaltender Ideen auftreten und verlöschen sehen, um nicht schon vorher zu wissen, welches Schicksal dieses Buch erwartete. Niemand las es; der Mann vom Fach nicht, weil die vielen Studien, die es offenbar verrieth, zu keiner inneren Einheit gekommen waren, und mithin kein eigentliches Resultat darboten; der Dilettant und das Volk nicht, weil es doch zu ernst und zu fremdartig sich hinstellt. Fourier wußte, daß er keineswegs auf eine plötzliche Ueberzeugung zu rechnen habe; er geduldete sich, ruhig hoffend auf eine bessere Zukunft. Aber diese ließ ihn lange warten. Er hörte wenig oder nichts von seinem Buche und dem Erfolg desselben; wen sollte er anklagen, sein Werk, weil es nicht gehörig klar, nicht schlagend, nicht praktisch genug aufgetreten, oder die Welt, diese träge, in Indolenz versinkende Welt, die sich um ihr eignes Glück keine Mühe geben mag? — Vierzehn Jahre lang schwieg er; aber es war weder das Schweigen des Verdrusses, noch der Verzweiflung. Er erkannte, daß in den Augen des großen Publikums der beste Beweis für eine abstracte Wahrheit die Darstellung der einzelnen Consequenzen sei, mit denen sie in das wirkliche Leben hineingreift. Dadurch gestaltete sich ihm seine eigentliche Aufgabe bestimmter. Mehr und mehr ließ er seine kosmogonischen Träumereien fallen, und wandte sich dem praktischen Gebiete zu. Und hier trat ihm nun der Gedanke seiner Association agricole wieder hervor, von dem überhaupt, wie er in der Vorrede zu dem Quatre mouv. sagt, seine Idee der menschlichen Bestimmung entstanden war. Er wollte nachweisen, daß jene hohe Idee der Harmonie, erbaut auf dem Gesetz der séries passionnées, wenigstens ganz unzweifelhaft auf Erden für die menschliche Gesellschaft die Bestimmung ihres Lebens enthalte. Er wollte zunächst an der materiellen, und hauptsächlich an der landwirthschaftlichen Arbeit den großen Grundsatz mathematisch darthun, daß das Glück der Menschen allein durch die An-

wendung der série passionnée auf Arbeit und Besitz zu erreichen sei. Die Association agricole sollte gleichsam der Spiegel werden, in dem die Menschheit das für die Gottheit, wie für die ganze Welt allein gültige Gesetz jener progressiven Serien begreifen und anwenden sollte; die Erzeugung der Harmonie des materiellen Lebens sollte beweisen, daß jenes Gesetz für das Leben der Geister dieselbe Gewalt und Wahrheit habe, wie das Gesetz der Schwere für das Dasein der Körper. Natürlich war es ihm dabei klar, daß alles Elend der Welt nur aus dem Verkennen jenes Gesetzes entstanden sei; daß dagegen die Herstellung desselben in voller Gültigkeit die Harmonie der ganzen menschlichen Gesellschaft mit derselben Sicherheit herbeiführen werde, mit der es jenseits unserer Erde in den Regionen der Himmelskörper wie in dem kleinsten tellurischen Leben sich offenbart. Es ist mithin nicht eigentlich eine bestimmte Wissenschaft der Gesellschaft, noch weniger eine Utopie, die Fourier sucht; er will nichts als die Anwendung des allgemeinen Weltgesetzes auf die menschlichen Dinge, und so gewiß als es ein solches giebt, so gewiß wird es herrschen, und in seiner Herrschaft die Glückseligkeit als die menschliche Bestimmung verwirklichen. In diesem Sinne gab er, nach langer und mühevoller Arbeit, seinen Traité de l'association domestique agricole heraus (2 Bde. 1822; 2. Aufl. 1841), den er selbst nicht die Théorie de l'unité universelle zu nennen wagte, obwohl es kaum der Bemerkung bedarf, daß es dennoch jene allgemeine Einheit der Gesellschaft in dem großen Gesetze des Lebens war, die ihm als eigentliches Ziel vorschwebte. Das Werk ward in sechs Bänden angekündigt, enthält indessen nur vier; doch sind diese hinreichend, um den ganzen Plan seines Verfassers zu erkennen. Es ist das Hauptwerk der Schule, und eben darum von der einen Seite über Gebühr gepriesen, wie von der anderen verspottet. In ihm ist die vollständige Entwickelung des praktischen Systems Fouriers enthalten. Handel, Ackerbau und Industrie sind geordnet, die Erde dienstbar gemacht, auf jedem Punkte das volle Maß ihrer Producte zu geben, die Arbeit ist im Einklang mit der Lust zum Arbeiten,

die Begierden mit dem Mittel zu ihrer Befriedigung; alle Leidenschaften haben ihre richtige Stellung, damit ist das Uebel wie das Verbrechen aus der Welt geschieden, und der Friede herrscht rings unter den glücklichen Bewohnern aller Zonen. Das ist das große Resultat, was er verspricht; ein Resultat, was er nicht geglaubt wissen will, sondern das er mit numerischer Gewißheit einer jeden Ueberzeugung klar machen möchte. Und wie leicht könnte es nicht erreicht werden, erreicht mit all dem Glück, das es in seinem Schooße trägt! Nur eine einzige Anstrengung von Seiten der Reichen — ja, nicht einmal eine Anstrengung, nur eine andere Anwendung ihres nutzlosen Kapitals! Eine einzige Million, um ein Landgut zu kaufen, und das neue societäre Leben auf ihm einzuführen! Und nicht etwa, daß die Reichen in Gefahr kämen, ihre Kapitalien zu verlieren — im Gegentheil, Fourier beweist ihnen, daß in der Association agricole ihre Einschüsse sich dreifach — ja fünffach, sechsfach verwerthen. Wie ist es möglich, daß das Herz so vieler Liebe, der Verstand so strengem Beweise, der Eigennutz so nahem und winkendem Gewinn widerstehen kann? Es muß ja doch endlich die Wahrheit durchbrechen!

Man muß sich tief in die Seele Fouriers hineindenken, um jenen unerschütterlichen Glauben an seine Theorie verstehen zu können; und mögen wir sonst urtheilen über ihn, wie wir wollen, so bleibt dieses der Punkt, wo wir ihn am Höchsten achten müssen. Wie fest das Vertrauen auf seine Wissenschaft war, zeigt uns ein Zug, der so nahe an Wahnsinn grenzt, daß man sich fast hüten muß, diesen auch nur für möglich zu halten. Béranger antwortete auf die Zusendung einer Broschüre über die „Science sociale" von Pompéry: „Ich möchte Ihnen vorwerfen, Ihre biographischen Notizen nicht durch einen Zug Fouriers vervollständigt zu haben, der mir ihn ganz vortrefflich zu bezeichnen scheint. Es ist die Genauigkeit, mit der er, zehn Jahre lang, täglich um 12 Uhr Mittags zu Hause ging, die Stunde, die er zum Rendezvous in seinen Werken dem reichen Mann bestimmt hatte, der ihm eine Million zur Errichtung des ersten Phalansteriums anvertrauen wollte. Nichts ist rührender als die-

ser lebendige und dauernde Glaube. Ach, wie gern hätte ich ihm eine Million gebracht, wenn gleich seine Wissenschaft mir unvollständig scheint, und der Mensch von ihm kaum aus einem anderen als dem materiellen Gesichtspunt angesehen worden ist." — Auch das war umsonst; der reiche Millionär erschien nicht; seine Werke wurden nicht besprochen, seine Theorie nicht verbreitet. Weder die Aristokratie des Geldes, noch die der Geburt achtete auf die gelobten Wunder. „Welches Interesse konnten sie haben," sagt Reybaud sehr passend, „diese beiden Mächte, eine Welt umzugestalten, in der man ihnen so schönen Antheil gegeben hat? Sie herrschen in ihr, was wollen sie mehr?"

So sah er sich rings verlassen und zurückgestoßen von der Welt, die er doch so gerne glücklich gemacht hätte. Es wird uns dies nicht Wunder nehmen. Denn sehen wir selbst ab von dem tieferen Inhalt seiner Schriften, so gab es doch zwei, wenn man will drei Ursachen, die jeder ernstern Beschäftigung mit denselben im Wege standen. Die erste war die Minutiosität, mit der Fourier in die kleinsten, ja kleinlichsten Einzelheiten der Einrichtungen des täglichen Lebens einging, Alles anordnend, Nichts dem Subject überlassend. Es konnte nicht fehlen, daß dies nicht manchen Stoff zum Spotte darbot; und das Lachen ist tödtlich in Frankreich. Dann aber war sein System ein Ganzes, und zwar ein selbstständiges. Die Philosophie des heutigen Frankreichs aber ist nicht viel weiter in Beziehung auf ihre Form, wie die des vorigen Jahrhunderts; seit den Vätern ihrer gegenwärtigen Gestalt, dem geistreichen Montaigne und Rochefoucauld, denkt man nur in Aphorismen. Man gab sich daher nicht die Mühe, ein vollzogenes System systematisch zu würdigen; und Die, die es thaten, fanden schon in der Form als solcher eine Kritik ihrer Denkweise. Die Fürsten des Eklekticismus begriffen ihn daher nicht, oder suchten ihn in Vergessenheit zu begraben. Endlich aber war die Zeit noch nicht reif für diese Werke. Es bedarf wohl kaum einer Andeutung, daß Fouriers Idee in der wirklichen Welt angewendet, ihre Berechtigung zum Vorschlag einer Reform der Gesellschaft eben in dem Elend der nie-

deren Klassen, der gedrückten Stellung des Peuple findet. Der Peuple aber war noch nicht zum Bewußtsein seiner selbst gekommen; die Berufungen auf ihn und seine Theilnahme waren ihm selber daher unverständlich, und gingen an dem Bürgerstand bedeutungslos vorüber. Es war für eine praktische Thätigkeit der socialen Ideen noch nirgends ein Boden, fähig, den Samen des Gedankens in sich aufzunehmen, an dessen Zukunft Fourier dennoch mit der glühendsten Ueberzeugung glauben mußte.

Allein stehend, verkannt, verlacht, gab er dennoch seine Hoffnung nicht auf. Indessen ist mit dem letztangeführten Werk seine producirende Periode vorüber; zwar schrieb er noch im Jahre 1829 seinen Nouveau monde industriel, allein diese Arbeit enthält nichts Neues; sie ist eine Wiederholung des schon dargestellten Systems; dasselbe muß man von den Schriften sagen, die später von ihm erschienen sind, sein Pamphlet contre Saint-Simon et Owen, und die Artikel, die er in das Journal seiner Schule, Le Phalanstère, geliefert hat. Diese Schule aber, für ihn sowohl wie zur selben Zeit für Saint-Simon ein Lieblingsplan, ward gerade in der letzten Zeit der Restauration täglich mehr eine bloße Chimäre. Allerdings erhob sich damals das Volksbewußtsein allmälig zu dem Gedanken einer Umgestaltung der Gesellschaft, allein alle Kräfte, die sich damals auf diesen Weg drängten, fanden sich unter der Fahne des Saint-Simonismus zusammen. Dieser hatte seinen Mittelpunkt in Paris; an seiner Spitze standen kühne und beredte Männer; er suchte das Volk selber auf, und forderte kein Nachdenken, sondern nur ein frisches, unmittelbares Eingreifen. Fourier dagegen, überzeugt von der Richtigkeit seiner Ansichten, wollte, daß man zu ihm kommen sollte; er wollte mit Berechnungen beweisen, und lieber den Verstand als das Gefühl auf seiner Seite haben. Wem der Sieg blieb, konnte nicht zweifelhaft sein. Während der Julirevolution sowohl, wie in den ihr folgenden Jahren schlummert der Fourierismus, vollkommen unbekannt, in den Werken Fouriers. So lange der Saint-Simonismus bestand, war er unmöglich. Es mußte eine andere Zeit, eine gewisse Ruhe zurückkommen in das

stürmische Leben Frankreichs, ehe eine so schwer verständliche Lehre durch ihr eignes Gewicht im Stande sein konnte, einen Platz in der gesellschaftlichen und intellectuellen Welt einzunehmen.

Der einzige Mann, der in dem ganzen Zeitraume von zwanzig Jahren sich lebhaft für Fouriers Ideen interessirt hatte, war Just Muiron, der schon 1814 eine Anwendung derselben in einem Communal-Comptoir versuchte. Die Akademie von Besançon, der er den Plan derselben vorlegte, wies ihn indessen ab, seit dieser Zeit fand keine weitere Verbreitung der Theorie statt, bis sich der Saint-Simonismus in Paris auflöste. Der Untergang dieser Schule ist der Anfangspunkt der Entstehung des Fourierismus. In dem Verhältnisse Beider zu einander sehen wir den französischen Charakter sich abspiegeln; hier wie allenthalben geht der unmittelbare Versuch dem ernsten Nachdenken über den Inhalt desselben vorauf. Mit dem materiellen Mißlingen des ersteren war die ganze Schule Saint-Simons verloren; das Wahre mit dem Irrthümlichen zugleich. Damit war ein Platz gewonnen für eine neue Theorie; und sie säumte nicht, ihn einzunehmen. Just Muiron war ernst und aufrichtig, aber er war nicht zur Verbreitung und zur Vertheidigung einer Schule geschaffen. Sollte sie gedeihen, so mußte sie einen Mann finden, der mit fester Ueberzeugung zugleich den lebendigen Eifer und die Kraft der Rede verband, die das Neue fordert, um dem Gedanken des Publikums zu einer wirklichen Frage zu werden. Dieser Mann war Victor Considérant, der Bazard des Fourierismus. Seine Bildung in der polytechnischen Schule hatte ihn gelehrt, einer strengen Berechnung nicht bloß zu folgen, sondern ihre Resultate als wirkliche Wahrheit sich zu eigen zu machen; der numerische Beweis in Fouriers Schriften von der Verkehrtheit der gegenwärtigen gesellschaftlichen Einrichtungen für die ganze Production als solche war nicht abzuweisen; von da ist aber nur Ein Schritt zu der Idee einer landwirthschaftlichen Gesellschaftung; und mit dieser steht man mitten in der praktischen Seite der Theorie Fouriers. Considérant ward überzeugt; es fanden Berührungen mit Fourier selbst

statt; die Ideen wurden ausgetauscht, und die Hauptstütze der jungen Schule war gewonnen.

Von jetzt an versuchte man eine förmliche Verbreitung der Doctrin. Der Saint-Simonismus hatte sich aufgelöst, und Entmuthigung und Zweifel zurückgelassen. Viele hatte er innerlich nicht befriedigt, Andere hatten sich an der Bewegung als solcher erfreut. Dieses waren Diejenigen, die zuerst sich dem neu aufgehenden Sterne zuwandten. Zwei nicht unbedeutende Männer der ersten Schule, Jules Lechevalier, und Abel Transon wurden dem Fourierismus gewonnen, und man begann in Schriften und Broschüren die neue Lehre zu verbreiten. Lechevalier eröffnete Vorlesungen in Paris, und Abel Transon machte die Grundsätze Fouriers in zwei Artikeln in der Revue encyclopédique bekannt; Considérant ging nach Metz, wo er einen Cursus über Fouriers Theorie hielt; Just Muiron schrieb die Transactions de Virtomnius, die Madame Clarisse Vigoureux die Paroles de la Providence, ein kühnes und starkes Buch, bestimmt und fähig, den Paroles d'un Croyant als Gegengewicht zu dienen, Amedée Paget die Introduction à l'étude de la science sociale — vielleicht die beste Darstellung des Fourierismus in der französischen Literatur, neben der die selbstständigere Auffassung der Madame Gatti de Gamond, Fourier et son système (5 Auflagen von 1838—1841) ihren bedeutenden Platz behauptet. Durch dieses Zusammenarbeiten nicht unbedeutender Kräfte ward es möglich, der Schule im Journalismus ein Organ zu geben. Mit dem Jahre 1832 erschien „Le Phalanstère" oder „La réforme industrielle", periodisch herauskommend, zum ersten Mal am 1. Juni. Fourier, glücklicher als Saint-Simon, konnte noch selbst eine Reihe von Artikeln in die Blätter desselben liefern; die hauptsächlichsten Mitarbeiter waren aber die Obengenannten, an die sich bald zahlreiche junge Männer anschlossen, von denen wir hier nur César Daly (Architekt), Pelarin, Cantagrel, Pompéry, nennen. Wichtiger indessen war der Zutritt eines schon gereiften Mannes, dem an Kenntniß der heutigen Zustände Wenige gleich kamen, der aber in ernster Hingebung an

die neue Lehre von Keinem übertroffen wird. Baudet-Dulary, damals noch Deputirter, erkannte die tiefen Wahrheiten, die Fourier zum ersten Mal zu einer praktischen Philosophie gestalten wollte, und überließ sich mit einem fast jugendlichen Muthe dem Glauben an eine bessere Zukunft, die er nahe heraufgerückt erblickte. Er war der Hauptstützpunkt des Phalanstère, das ohne seine Hülfe sich schwerlich hätte halten können. Zugleich schrieb er seine Crise sociale, die ein Beweis des Ernstes ist, mit dem er die heutigen Zustände untersucht hat, ehe er daran dachte, neue zum Vorschlag zu bringen. Doch war das nicht Alles. Vollkommen überzeugt von der Richtigkeit der Sätze Fouriers, so vollkommen, daß er jede andere Gestalt der Gesellschaft für nichts als für einen Irrthum seiner Zeit halten konnte, war es ihm nicht länger möglich, seinen Platz als Deputirter mit gutem Gewissen auszufüllen. Er zog sich von der Kammer zurück, die mit ihrer ganzen Stellung seinem innern Leben täglich fremder ward, um ganz seiner Ueberzeugung leben zu können. Da konnte es ihm denn nicht entgehen, daß Fourier vor Allem Recht habe, wenn er durch ein praktisches Beispiel die Wahrheit seiner Theorie sicherer als durch alle logischen Beweise dem Publikum klar machen zu können forderte. Er hatte in Condé-sur-Vesgres weitläuftige Besitzungen; die gab er willig zu einem Versuche her. Man begann mit Eifer, aber zu rasch; die Landstrecken wurden bebaut, wirthschaftliche Gebäude aufgeführt, und an die förmliche Errichtung eines Phalansteriums gedacht. Indessen mangelten die Kapitalien, die jede Reform fordert; das Unternehmen war unzeitig, und mußte aufgegeben werden. Es war ein Mißlingen, kein eigentlicher Versuch. Dennoch war es von großer Wichtigkeit. Man hatte die Blicke des Publikums nun einmal von der theoretischen Frage auf die praktische gewendet, und dadurch die erstere von der letzteren abhängig gemacht. Das war kühn, und rächte sich. Als sich das Unternehmen zerschlug, begann man zu zweifeln; Viele zogen sich ganz zurück, Andere wurden lau in ihren Bestrebungen. Man zögerte, sich für eine Schule zu erklären, die so viel versprochen hatte, und

doch nicht im Stande war, den ersten Anfang glücklich zu bewältigen. Das Phalanstère hörte auf zu erscheinen (1833) „und es ward", fügt Reybaud hinzu, „ein Stillschweigen um Charles Fourier."

Jetzt schien dem Fourierismus nach einer kurzen, nicht glänzenden Laufbahn, das Schicksal des Saint-Simonismus bevorzustehen. Fourier selbst war alt, und nicht für das Auftreten geschaffen: den ihm treu gebliebenen Schülern mangelte der geistige Muth, sich für eine scheinbar verlorene Sache noch einmal zu erheben. Da stellte sich der Hauptführer der jetzigen socierären Schule an die Spitze derselben, sammelte die zerstreuten Trümmer, und begann eine neue Epoche der Doctrin.

Victor Considérant kehrte nach Paris zurück. Jung, muthig, ein frischer und schwungvoller Redner, konnte er sich nicht überzeugen, daß Dasjenige, was er als Glaubensmanifest seines ganzen Lebens angenommen und ausgesprochen hatte, so schnell und bedeutungslos untergehen müsse. Hatte man denn schon die Lehre selbst in ihrem innersten Kern angegriffen oder auch nur untersucht? Durfte man von materiellen Versuchen auf abstracte Grundsätze schließen? Nein — in Wahrheit, noch war nichts verloren, als der Muth; und Considérant war der Mann, der Muth genug für Alle besaß. Er begab sich ans Werk, und schrieb das Buch, von dem sich das Wiederaufleben der socialen Schule datirt, seine Destinée sociale: exposition élémentaire complète de la théorie sociétaire (I. Band 1836, II. 1838). Hier greift er vor Allem den gegenwärtigen Zustand der Civilisation an, und beweist, daß die Verkehrtheiten derselben der Grund alles Elends sind, und daß nur in einer gründlichen Umgestaltung der Gesellschaft selber die Hoffnung zur Lösung der gegenwärtigen Räthsel zu finden sei. Es läßt sich keine kurze Darstellung dieser Schrift geben; sie enthält Fouriers Theorie im faßlichen Bilde, aber rings umgeben und gleichsam durchbrochen von scharfer und lebendiger Kritik der ganzen gesellschaftlichen, industriellen und politischen Verhältnisse Frankreichs. Mit Recht sagt Reybaud von demselben: „Man sieht, daß der Verfasser zugleich die Aufmerksamkeit der Denker und die

des allgemeinen Publikums erwecken will. Vielleicht möchte man mehr Ruhe in diesem Werke wünschen; aber es ist unmöglich, mehr Geist und mehr Interesse von ihm zu fordern." Mit Considérant erhob sich die sociale Schule aufs Neue, und von ihm an datirt sich die zwar sehr langsam, aber dennoch nicht unmerklich fortschreitende Bedeutung des Fourierismus.

Hier ist nun der Ort, wo wir einen Blick auf das gegenwärtige Leben Frankreichs zurückwerfen müssen, um uns klar zu machen, wie auf der einen Seite jene Theorie neue Anhänger und ein Publikum gewinnen, auf der andern aber in ihre eigenthümliche Stellung den politischen Bewegungen gegenüber hineingedrängt werden konnte. Wenn man aufmerksam dieses Moment nach den Richtungen hin verfolgen mag, in denen es sich geltend gemacht hat, so ist es im Stande, so wenig Raum es auch in der Fülle der Bewegungen einnimmt, dennoch uns Manches zu erklären, was sonst räthselhaft bleiben würde. Auch bei ihm liegt, wie im St. Simonismus, das höhere Interesse nicht so sehr in der Theorie selbst, als in dem tieferen Verhältniß, in dem dieselbe zu den heutigen geistigen und materiellen Bedürfnissen Frankreichs steht.

Vergleichen wir einen Augenblick — denn von diesem Punkte wird uns die Frage am Deutlichsten entgegentreten — das Leben des Gedankens in Deutschland und in Frankreich, und seine Geschichte, so zeigt es sich, daß hier das Denken noch auf dem rein negirenden, absoluten kritischen Standpunkt steht. Es hat die Philosophie seit Voltaire und den Encyclopädisten jeden unmittelbaren Glauben vernichtet; aber indem sie nicht, wie der deutsche Geist in Kant, es vermochte, jede negative Kraft an und für sich zu erfassen und dem Erkennen zu unterwerfen, und so durch die Kritik zum schöpferischen Wissen hindurchzuschreiten, hat sie das Gottesbewußtsein wie das Weltbewußtsein des ganzen Volkes der zufälligen Individualität überlassen. So lange man nun noch Vereinzelung und Freiheit verwechselte, so lange war ein solcher Zustand erträglich. Allein die Anschauung des Einzelnen sucht doch am Ende ihre Bewahrheitung

eben darin, daß sie sich zugleich als allgemeine weiß. Damit sie das werde, muß sie über den Bereich des Zufälligen sich erheben; sie muß sich als absolute, als ein auf das höchste Gesetz erbaute erkennen, und zugleich den ganzen Reichthum des Erscheinenden umfassen. Das aber heißt, sie muß ein System der Philosophie sein. So ergiebt es sich, daß das Bewußtsein überhaupt, einmal auf das Denken angewiesen, nothwendig des Systems bedarf. Dieses Bedürfniß ist nun wach geworden in Frankreich; es beginnt dasselbe allmälig die innere Armuth seiner aphoristischen Weltanschauung zu ahnen. Die erste Folge davon ist die, daß man sich der Lehre zuwendet, die mit der Behauptung auftritt, ein System wirklich zu besitzen, und alles Denken über Gott und Welt in einer auf sich selbst ruhenden Einheit zu versöhnen verspricht. Das aber unternimmt Fourier; und es läßt sich nicht leugnen, daß der transcendentale Theil seiner Philosophie, wenn man ihm seinen Grundsatz zugiebt und von den Extravaganzen absieht, ein wirkliches System ist. Und was das Wichtige ist, er ist der Einzige, der in Frankreich ein solches geschaffen hat, der Einzige, der versuchte, Gott und die Welt mit dem sich selbst entwickelnden Gedanken zu erfassen und zu begreifen. Auf diese Weise war seine Lehre ihrem Wesen nach der Vertreter des philosophischen Gottesbewußtseins, und wer diese Seite derselben aufzufassen vermochte, der konnte gewiß sein, Anklang in dem durch den starren Gegensatz von Kritik und Dogma hin und hergeworfenen Publikum zu finden. Das erkannte Considérant, den selbst ein glühender Durst nach wissenschaftlicher Gestaltung seiner Zweifel und Gedanken vorwärts trieb. Er versuchte den ewigen Satz geltend zu machen, daß der Mensch durch seine Erkenntniß zur Gottheit streben müsse, und daß die Welt das Gebiet sei, wo die Gesetze der Gottheit uns zur Erscheinung kommen. In diesem Sinne hielt er im Congrès historique am 11. Dec. 1835 seinen Discours über die Aufgabe: „Déterminer par l'histoire si les diversités physiologiques des peuples sont entre elles comme les diversités des systèmes sociaux auxquelles ces peuples appartiennent." Die Rede machte viel Aufsehen. Sie ist für

die äußere Geschichte des Fourierismus von großer Bedeutung; man darf sagen, daß durch sie derselbe seine zweite Epoche begonnen hat, ja daß sie eigentlich die sociale Schule erst recht begründet hat. Considérant trat hier zum ersten Mal vor dem großen Pariser Publikum auf; es kam darauf an, die vorgelegte Frage im Sinne seines Systemes, oder zugleich mit der vollen Kraft und Klarheit der jugendlichen überwältigenden Ueberzeugung darzulegen. Sie gehört daher zu dem Besten, was Considérant über das ganze System gesagt hat; und hier vor Allem tritt der Fourierismus in seine rechte Stellung zu der religiösen und philosophischen Ueberzeugung seiner Zeit. Considérant gab sie im Januar 1836 mit einem Vorworte heraus*); der §. 3. dieses Vorwortes enthält ein Fourieristisches Glaubensbekenntniß, das wir uns hierher zu setzen nicht versagen können, da es den eigentlichen philosophischen Stern der ganzen Theorie mit ungemeiner Wärme und Klarheit wiedergiebt.

Considérant sagt:

„Ich glaube an eine höchste und gute Vorsehung, die der allgemeinen Ordnung vorsteht und sie regiert. Ich glaube, daß nach dem Plane dieser höchsten Weisheit, alle Wesen, deren Leben das allgemeine Leben bildet, Aufgaben (fonctions) zu erfüllen und Gesetze zu befolgen haben; daß die besondere Bestimmung jedes Wesens der Bestimmung des Ganzen, von dem es ein Theil ist, nebengeordnet ist.

Ich glaube, daß jedes Wesen, welches seine Bestimmung erfüllt, genießt; und daß jedes Wesen, das seine Bestimmung nicht erfüllt, leidet. Ich glaube, daß die Gewalten des Vergnügens, des Genusses, des Glückes, die Gewalten sind, welche Gott anwendet, um die Welten zu regieren, und um seine Gesetze allen Wesen zu offenbaren und vorzuschreiben. Das Leiden ist das Zeichen der Abweichung von der Bestimmung. Der Mensch, welcher leidet, erfüllt nicht die Bestimmung des

*) Sie steht in dem „Trois discours prononcés à l'Hôtel de Ville par MM. Danin, Considérant et d'Izalguier;" sie ist die zweite von p. 28—108.

Menschen; die Menschheit, welche leidet, steht außer der Bestimmung der Menschheit. Das Wesen, welches leidet, steht außer seiner Bestimmung, außer der allgemeinen Harmonie; es ist außer der Gemeinschaft mit Gott. Je mehr das Wesen von seiner Bestimmung abweicht, desto lebhafter ist sein Leiden; denn das Leiden, vorgeschrieben, um die Wesen vom verkehrten Wege abzuhalten, muß um so mehr Gewalt über die Wesen haben, je weiter sie in die Abweichungen hineingerathen. Der Schmerz ist mithin das Zeichen des Falschen, der Character der zerstörenden Dinge (choses subversives); er trifft die verirrten Wesen, die getrennt sind von der allgemeinen Ordnung, getrennt von Gott. Jedes Wesen flieht das Leiden und bewegt sich nach dem Genuß; das ist das allgemeine Gesetz. Das Leiden ist mithin die natürliche oder göttliche Offenbarung von Dem, was der Ordnung entgegensteht; der Genuß, die natürliche oder göttliche Offenbarung der Wege der Ordnung. Die Wesen haben Gesetze zu erfüllen; Gott giebt ihnen einen Reiz, der diesen Gesetzen entspricht (des attraits proportionnels à ces lois). Wenn Gott, der die Gaben der Wünsche und der Anziehungen den von ihm geschaffenen Wesen vertheilen kann, wie er will, ihnen einen anziehenden Reiz für die verbotenen Dinge gäbe, so wäre er abscheulich, hassenswerth, das Geschöpf müßte ihn hassen; denn ein solcher Gott wäre boshafter, tausendmal hassenswürdiger, als der Satan der christlichen Mythologie."

„Wie! Gott, der mich geschaffen hat, der meine Leidenschaften geschaffen hat, der mich hat zur Welt kommen lassen mit Neigungen, Wünschen, Reizen, die er in mich gelegt, die die Consequenz der Organisation sind, die er mir gegeben, um der Natur meiner Seele; Gott, der mir diese unauslöschliche Liebe der Freuden und des Glückes gegeben hat, die mein Leben ist, Gott sollte mich so ausgestattet haben, nur um mich zu verführen und zu verderben? Er gebietet mir unmittelbar durch die Stimme meiner Leidenschaften, Leidenschaften einer Natur, die er gemacht, — denn gewiß bin ich es nicht, der meine Natur gemacht hat, — und dieser Gott soll mir zur Aufgabe geben, den Neigungen zu widerstehen,

welche sein Werk sind? Ich sollte, um ihm zu gefallen, auf meine Natur verzichten? — — Nein, mein Gott ist nicht böse und hat kein Gefallen an Grausamkeit, und nicht einen solchen grausamen Gott bete ich an. — —

Das ist mein Gedanke über Gott, das ist mein Glaube. — Wer es übernehmen will, ihn zu widerlegen, komme ihn zu widerlegen: ich höre ihn. — Wer einen schöneren Glauben, einen höheren und gottesfürchtigeren (religieuse) weiß, komme, mir ihn zu sagen: ich höre ihn."

Von diesem Ausgangspunkte mußte die in der folgenden Rede enthaltene Darstellung der Fourieristischen Weltanschauung den tiefsten Eindruck auf die Jugend machen, aber zugleich den Kampf der strenggläubigen Richtung entschieden hervorrufen. Der letzte verfehlte nicht zu kommen.

Die Gazette de France und der Univers fielen mit großer Heftigkeit über sie her; die erstere griff zu dem alten wohlbekannten Satz — „an diesem Tage hat der Stolz dieses Menschen," rief sie aus, „der wohl den Himmel selbst hätte bewegen können, die Erde erbeben gemacht, und der Gott der moralischen Welt ist gelästert worden von dem Schüler dessen, der sich zum Gotte der materiellen Welt machen will!" (Gaz. v. 18. und 19. Dec.) Man sieht ohne Schwierigkeit, wie dieser Angriff mehr gegen das Denken selbst, als gegen das Resultat desselben gerichtet war. Allein die Zuhörer, versammelt in dem durch alle Revolutionen hindurch wohlbekannten Saale Saint-Jean im Hôtel-de-Ville, nahmen die Rede mit Beifall auf; denn wenn sie auch zu dem Grundsatze Fouriers als Schlußpunkt gelangte, so wehte doch durch ihre kühne und kräftige Haltung der Geist des tiefen und lebendigen Fortschrittes, dem endlichen und wissenschaftlichen System entgegen treibend, ohne sich von den starren Dogmen der Schule absolut fesseln zu lassen. Diese Richtung hat Considérant fortwährend aufrecht erhalten, und sie ist es, die dem höheren und abstracteren Theile der socialen Wissenschaft unter den ernsteren jungen Geistern eine von da an stets wachsende Zahl von Anhängern erwarb. Auf dieses Feld tretend, enthält sie einen Keim, der, zwar noch fern von

seiner wahren Entwicklung, dennoch schon allein im Stande ist, ihr eine Zukunft zu sichern.

Nicht weniger bedeutend ist die zweite Seite, mit der sich die sociale Schule ihrer Zeit zuwendet. Durch die Julirevolution ward nicht bloß der politische Zustand, sondern zugleich das politische Bewußtsein des französischen Volkes nach allen Seiten hin auseinander getrieben. Jeder folgte nur sich selber, und glaubte sich berechtigt, das, was er meinte, nun auch auf jede Weise geltend zu machen. So entstanden die geheimen Verbindungen der Republikaner und Communisten, in den öffentlichen Verhältnissen der sich ewig aufs Neue erzeugende Kampf der Parteien, die bald zu Factionen wurden, und sich offen bekämpften, um sich gegenseitig im Besitze der Gewalt den Rang abzulaufen. Nirgends war Friede, nirgends Sicherheit; über die Parteifragen wurden die wichtigsten Angelegenheiten vernachlässigt, das Wohl des Landes, ja selbst die Ruhe desselben ohne Bedenken aufs Spiel gesetzt. Auf mehren Punkten, wie in Paris, Lyon, Mühlhausen brachen Aufstände aus; und dennoch war nirgends ein Ende des ewigen Streits abzusehen. Da begann denn allmälig die öffentliche Stimmung selbst jene rein politischen Umtriebe zu reagiren, und derselben müde zu werden. Man fing an, keine Revolutien mehr zu wollen, und sich nach anderen Aufgaben umzusehen. Das materielle Wohl trat aus dem Hintergrunde hervor, und machte den politischen Bewegungen gegenüber seine Ansprüche geltend. Allein es fehlte Denen, die sich dieser Seite zuwandten, ein Organ, das zugleich ein selbstständiges Leben habe, ein Vertreter des materiellen Bedürfnisses unter den um Republik, Legitimität Constitution und Presse hadernden Parteien. Zu einer solchen Stellung war nun Niemand mehr geschaffen, als die sociale Schule, die von vorne herein das Prinzip anerkannte, daß die Verbesserung des gesellschaftlichen Zustandes die wahre Aufgabe der Zeit sei. Auch hier ist Considérant der Wortführer, zum ersten Male mit bestimmter Opposition gegen alle Liberale wie alle Conservative zugleich auftretend, die nichts Anderes wollen, als die einseitige Regierungsform, und ihre Stelle in derselben. 1836

schrieb er eine energische Broschüre: Débâcle de la politique, in der er entschieden diese Stellung der Schule ausspricht; und seit dieser Zeit hat dieselbe unverrückt den Gedanken im Auge behalten, gegen alles, was rein politisch und Parteisache ist, sich als Gegner zu erklären. Man würde sich daher sehr irren, wenn man den Fourierismus mit der Opposition in eine Kategorie zusammenstellen wollte; ihm ist jede Politik nur dann die wahre, wenn sie als letztes Ziel das Wohl des Volkes anerkennt, und jede Opposition thöricht, die die Staatsgewalt nicht auf diesen bestimmten Punkt hintreibt. Wir werden hierauf noch später zurückkommen.

Auf diese Weise stellen sich uns die beiden Lebenselemente dar, die es der socialen Schule möglich machten, sich ein dauerndes Bestehen zu sichern; denn es giebt wirklich etwas in Frankreich, was sie zu vertreten berufen ist. Considérant hat diese Punkte gefunden, auf denen das allgemeine Bedürfniß sich nach Kritik und System umsah, und von ihnen im Namen Fouriers Besitz genommen. Bedarf es noch der Bemerkung, daß es wohl mehr jenes Bedürfniß als der Inhalt des Fourierismus selbst ist, der ihn aufrecht hält in der intellectuellen Welt Frankreichs? Aber dabei muß man der elastischen Kraft der Schule Gerechtigkeit widerfahren lassen, die weit davon entfernt ist, sich hinter das Dogma ihres Lehrers zu verschanzen; sie erkennt die Möglichkeit des Fortschrittes, die Nothwendigkeit, ihre Prinzipien als Maßstab an die Tageserscheinungen zu legen und sich mit Jedem auf jedem Felde zu messen. So erweitert sie ihren Kreis, indem sie ihr Interesse erweitert, und so trat schon damals an die Stelle des Spottes oder des Hasses einzelner Gegner die Aufmerksamkeit des größeren Publikums.

Dadurch ward denn, nach mancher Anstrengung, die zweite Gründung eines Journals der Schule möglich. Die „Phalange“, Journal de la science sociale“ ward mit dem Jahre 1836 monatlich zwei bis drei Mal herausgegeben, und bestand auf diese Weise bis 1840; in diesem Jahre war die Zahl der Schüler so groß, daß die Phalange nunmehr

mit dem 2. Sept. dreimal wöchentlich, als eigentliches Tageblatt mit der Inschrift erschien:

„Gesellschaftliche Reform ohne Revolution.", „Organisation der Industrie."
„Verwirklichung der Ordnung." „Gesellschaftung des Kapitals."
„Der Gerechtigkeit und der Freiheit." „Der Arbeit und des Talents."

Das Journal ist im Allgemeinen publicistischen Inhalts; in seinen leitenden Artikeln enthält es indessen die societären Betrachtungen, die an die Schule erinnern, aus der es hervorgeht. Man ist wohl nicht voreilig, wenn man ihm, so lange es seine Redaction behält, eine Zukunft verspricht, denn es begreift seine Zeit, und hat daher ein kleines, aber gewähltes und festes Publikum, um das sich mehr und mehr die vagen Hoffnungen und Pläne Anderer zu krystallisiren beginnen.

Während so die junge Schule allmälig aus der Vergessenheit sich wieder erhob, ereilte endlich der Tod ihren Stifter. Am 10. Oct. 1837 starb Fourier, 66 Jahr alt. Er war arm, aber die Liebe seiner Schüler wußte ihm bis zu seinem letzten Augenblicke den Besitz von Reichthümern vergessen zu machen. Umgeben von liebender Sorgfalt schloß er die Augen; auf sein Grabmal ließen seine Freunde die Worte setzen, die das Resultat seines Lebens sind:

Les Attractions sont proportionelles aux Déstinées.
La Série distribue les Harmonies.

„Fourier war klein und mager", sagt Pompéry in seiner „Science sociale", „aber seine Gesichtszüge zeigten einen schönen Charakter. Er hatte in seinem Blick etwas Tiefes und Bittres, Erhabenes und Unglückliches, und auf seiner Stirn las man das sociale Räthsel, dessen Lösung er so lange mitten unter Gleichgültigkeit und Spottsucht verfolgt hatte."

Unterdessen hat sich die École sociale zwar langsam, aber sicher auf der angegebenen Basis weiter entwickelt. Die eigenthümliche Kraft des französischen Geistes, sich rasch zu organisiren und durch die Organisation und Centralisation seine wesentlichsten Erfolge zu erringen, hat sich in jener Schule bewährt. Sie hat eine förmliche Propaganda ihrer Ideen

aufgestellt, und diese Propaganda wird mit entschiedener Energie und großen Opfern fortgeführt. Die Phalange hat sehr darunter leiden müssen, daß sie nicht als wirkliches Tageblatt erscheinen konnte; nach manchen Bemühungen gelang es, in der Démocratie pacifique der Schule ein tägliches Organ zu geben (mit dem 1. Aug. 1843), das an die Stelle der Phalange trat. Außerdem publicirt die Schule das Bulletin phalanstérien, von dem bisher drei Nummern erschienen sind, und das die Fortschritte, welche die Schule macht, freilich auch die Opfer, welche ihre Anhänger bringen, verfolgt, und die Propaganda organisirt. Sie hat ferner eine eigene Verlagshandlung errichtet, und fast alle Werke über die Theorie Fouriers, die ihr entschieden huldigen, an sich gezogen.

Allein trotz ihrer durchaus exclusiven Stellung hat sich dennoch schon seit Jahren in ihr eine Veränderung verbreitet, die man früher nicht gehörig gewürdigt hat, und die freilich der großartigen Ereignisse der letzten Zeit bedurfte, um ganz zur Entwicklung zu kommen. Das Hauptsächlichste in dieser neuen Richtung der Schule gehört nun allerdings dem dritten Bande und der Februarrevolution, doch müssen wir schon hier darauf hinweisen.

Wir haben darauf aufmerksam gemacht, daß Fourier in der strengen Verfolgung seines abstrakten Prinzips sich durchaus nicht anders um die bestehenden Verhältnisse gekümmert hat, als um sie ohne Ausnahme zu verwerfen. Gerade das war es, was seiner Lehre die Fähigkeit nahm, eine praktische Bedeutung zu gewinnen. Mochten seine Ideen noch so erhaben sein, seine Schüler mußten erkennen, daß sie sich an die gegebenen Zustände und die Fragen der unmittelbaren Gegenwart wenden mußten, um für die letztere Bedeutung und Beachtung zu finden. Keine Theorie aber kann zur Schule werden, wenn sie nicht eine gegenwärtige Lebensfrage behandelt. Wollten seine Schüler an den starren Lehren des Meisters allein festhalten, ohne aus dem von ihm vorgezeichneten Kreise jemals heraus zu treten, so mußten sie mit Bestimmtheit den Untergang der Schule selber vorhersehen.

Dies nun ward in dem Maße klarer, in welchem die Schule sich mehr dem Journalismus zuwandte. Je mehr sie sich bemühte, ein tägliches Organ um ihrer selbst willen zu gründen, desto mehr mußte sie eine Anwendung ihrer Prinzipien auf die Tagesfragen, die großen wie die kleinen, machen. Schon mit dem Erscheinen der Phalange war dies klar. Und auch hier war es Victor Considérant, der zuerst diese neue Bahn betrat. Wir haben schon die erste Schrift, welche diese neue Richtung begann, angeführt. Die Débâcle de la politique von 1836 sprach es unumwunden aus, daß der ganze gegenwärtige Parteistreit für die höhere Entwicklung des menschlichen Lebens etwas sehr Gleichgültiges sei; daß man erst dann zu einer wahrhaft fruchtbringenden Beschäftigung mit derselben kommen werde, wenn man ein festes Prinzip für die Anwendung der Staatsgewalt auf das Leben des Volkes gefunden habe. Die kleine, bis zur letzten Zeit wenig beachtete Schrift „Théorie du droit de propriété et du droit au travail" (vom Mai 1839) ging schon weiter; sie sprach freilich aus, daß das Eigenthum bestehen bleiben sollte; allein sie erklärte, so viel wir wissen von allen Fourieristischen Schriften zuerst, daß die gegenwärtige Vertheilung des Besitzes in der Gesellschaft im Widerspruche mit den Forderungen des Proletariats stehe, und daß von dieser Seite eine ernsthafte Gefahr drohe. Sie fordert daher auf, sich diese Gefahr ernstlich zu überlegen, und als das einzige Mittel jenem Widerspruche zu entgehen, den Grundsatz anzuerkennen, daß jeder Mensch eine Sache nur dann „rechtmäßig besitzt, wenn seine Thätigkeit sie erzeugt hat." Mit dieser kleinen Schrift tritt Considérant in seinem Namen und in dem seiner Schule schon auf das Gebiet hinüber, das erst die Februarrevolution praktisch betritt; mit Recht hat er sie im Jahre 1848 wieder herausgegeben, und wir werden im folgenden Bande auf sie zurückkommen. Die Bases de la politique positive (von 1844) sind gleichfalls publicistischer Natur; der allgemeine Gedanke Fouriers durchweht diese kleine Schrift, aber es ist keine bloße Darstellung des Systems, sondern eine publicistische Kritik der Politik im Sinne Fouriers. Seit dem Er-

scheinen der Démocratie pacifique aber ist diese publicistische Richtung der Fourieristischen Schule von Tage zu Tage mächtiger geworden. Es ist wahr, daß dieses Blatt zur Opposition gehörte; aber nicht zu der gewöhnlichen Opposition. Es wollte durchaus keinen Ministerwechsel um der Minister willen; es wollte eben so wenig eine demokratische Schilderhebung, und suchte keineswegs alles Glück der Zukunft in einer neuen Verfassung Frankreichs, sondern es wollte vor allen Dingen die Anwendung der Staatsgewalt zur Verbesserung der Lage des Volkes oder genauer zur Herstellung einer neuen, auf der freien, vom Besitze nicht mehr gestörten Entwicklung jeder Individualität beruhenden Gesellschaft. Es wollte aber, und dadurch unterschied es sich wesentlich von allen verwandten Richtungen, diesen Zustand erstlich hervorbringen durch die bloße friedliche Lehre; es wollte mathematisch die Verkehrtheiten der alten Wirthschaft darthun, und durch den ausgerechneten Nutzen die neue möglich machen. Es wollte zweitens die neue Welt natürlich auf der Basis der Fourieristischen Association einführen, und bekämpfte die Verwaltung darum einerseits, weil sie mehr eine politische als eine sociale, andrerseits weil sie keine Fourieristische sei. Aber diese verschiedenen Bemühungen gaben dem Auftreten der Fourieristischen Schule mehr und mehr eine national-ökonomische Haltung; jedoch war dieser Theil ihrer Wirksamkeit wesentlich kritisch. Die Grundlage war und blieb eine revolutionäre; nicht revolutionär gegen die Staatsverfassung, sondern gegen die Gesellschaft und ihre Grundlage. Das reine System Fouriers trat dabei mehr und mehr in den Hintergrund; nur sein großes Prinzip der Association hielt man aufrecht, und dieses Prinzip ward der Berührungspunkt der Schule mit der täglich steigenden socialen Bewegung, die sich mehr und mehr von den einzelnen Erscheinungen des Socialismus und Communismus ablöste und das ganze Volk ergriff. Wie das sich gebildet hat, wird unser dritter Band zeigen; hier wird es genügen, Dasjenige berührt zu haben, was es dem Fourierismus möglich machte, mit dem Jahre 1848 plötzlich und mit so großer Gewalt auf der Seite der socialen Partei,

nicht mehr als eine bloß theoretische Schule, sondern als eine politische Macht aufzutreten. Mit alledem aber war der Weg betreten, der von der Theorie des Meisters in das praktische Leben hinüberführte; auch hier ist die große Aehnlichkeit mit dem St. Simonismus nicht zu verkennen, denn was für diesen die Julirevolution gewesen, das ward für jenen die Revolution des Februar.

Indessen hat in dieser Epoche die Schule, obwohl stark durch die publicistische Thätigkeit in Anspruch genommen, doch auch in der Darstellung des reinen Systems fortgearbeitet. Wir werden in der Bibliographie die Beweise dafür liefern. Es versteht sich, daß man hier nichts Neues fordern kann und wird; was hier geschieht, ist eben nur die wissenschaftliche Propaganda des Fourieristischen Systems, zu dessen Darstellung wir jetzt übergehen.

Dabei möchten wir eine Bemerkung voraussenden. Wir stehen nicht an, das logische Gebäude derselben, so weit möglich aus der verworrenen Weise Fouriers herauszulösen, und vielleicht hie und da selbst die Uebergänge bestimmter zu entwickeln, als der Verfasser es gethan hat. Soll aber das als ein Ganzes erscheinen, was Fourier sich als ein Ganzes gedacht hat, so muß man es uns verzeihen, die Form zu ändern, damit der Inhalt desto klarer hervortrete.

## III. Das System Fourier's.

### 1) Grundlagen desselben.

Was ist Das, was wir mit unsrer Arbeit in den Aufgaben des Tages, mit unsrer Hoffnung in der Zukunft, ja mit unserm Glauben in der Ewigkeit suchen? Jene ewig uns entschwindende, und dennoch ewig aufs Neue vor uns auftauchende Gestalt, deren Züge wir in jedem Wunsche, in jeder That wiederfinden? Ein Wort spricht es aus, und Keiner zweifelt an dem, was es bedeutet, wenn es auch Keiner je ganz gefunden, oder auch nur ganz begriffen hätte. Es ist das Glück. Das

Glück ist das Ziel alles Seienden; alle Zeit hat es als solches anerkannt. Selbst der größte der Kirchenväter, Augustinus, ruft aus: „Nulla est homini causa philosophandi, nisi ut beatus sit!“*) und nach ihm sagt Pascal: „Alle Menschen wünschen glücklich zu sein; das gilt ohne Ausnahme. Wie verschiedene Mittel sie auch anwenden, sie streben dennoch nach demselben Ziel. Der Wille thut keinen Schritt, als nur diesem Gedanken entgegen; es ist das Motiv aller Bewegungen des Menschen; selbst Derer, die sich tödten und die sich hängen.“

Ist es aber wahr, daß dieser Trieb nach dem Glück des Lebens das ganze Leben bedingt und bestimmt, und daß es uns innerlich absolut unmöglich ist, uns von ihm loszusagen, so muß in seiner allumfassenden und allbewegenden Kraft mehr liegen, als ein bloßes dunkles Gefühl. Es ist nicht möglich, daß es sich in Nichts auflöse, wenn wir es mit dem Gedanken erfassen und zerlegen wollen. Ja, bildet es die Grundlage und das Ziel der ewig sich im Allgemeinen wie im Einzelnen erneuenden Schöpfung, so muß in diesem Gefühl selbst, wenn wir es aus seiner Unbestimmtheit herauszuheben vermögen, das Grundgesetz des Daseienden gefunden werden können.

Zwei Wege hat der menschliche Geist eingeschlagen, um in seiner Anschauung die Welt zu erkennen. Der eine ist der der Religion, der andre der der Philosophie. Haben beide — oder hat auch nur eine von beiden je das Bedürfniß des Glücks wahrhaft zu durchdringen, seinen tiefsten Inhalt ihm abzugewinnen gesucht? Die Religion kann es nicht ganz zurückweisen — aber was ist ihr ewig wiederholtes Gebot, so wie sie vom Glück der Menschheit reden muß? Sie zeigt ihm das Paradies, sie verspricht ihm eine Seligkeit, an die er glauben soll, weil er doch einmal nicht lassen kann, nach dem Glück zu rufen und zu ringen. Allein kann die Hoffnung auf ein künftiges Leben den Trieb des gegenwärtigen befriedigen? Lerne ich diesen dadurch verstehen, daß ich ihn tödte? Ist er nicht

*) Fourier und seine Schule übersetzen beatus ohne Weiteres mit glücklich.

auch ein Gottgebornes in mir? Die Religion reicht für das Gebiet der Triebe als alleinige Herrscherin nicht aus; ja sie versteht gar nicht Das, was wir Glück nennen. Weniger noch die Philosophie; sie hat Alles zu entwickeln, zu begreifen, zu gestalten gesucht, nur das Glück nicht.

Dennoch ist das Glück zugleich der Kern und die Blüthe unsres Lebens. Was aber kann uns besser die Basis einer würdigen und vollkommenen Weltanschauung bilden, als Das, was sich auf jedem Punkte derselben als der tiefste Grundton alles Erscheinenden zeigt? Die höchste Betrachtung des Daseienden muß von dem höchsten Entwicklungspunkte ausgehen, den es erreichen kann. Nur so bleibt sie hinter ihrer Aufgabe nicht zurück. Dieser aber ist das Glück.

Damit ist denn der Ausgangspunkt des ganzen Systems gegeben; allein in seiner allgemeinsten, noch unaufgelösten Gestalt. Jenes unbestimmte Bild des Glücks hat einen eignen festen Inhalt; dieser muß entwickelt werden, um sich als das Grundgesetz alles Seienden zu zeigen.

Das, was wir Glück nennen, scheint auf den ersten Blick der befriedigte Trieb zu sein. Allein die Befriedigung, die den Trieb völlig aufhebt, und nun zur reinen Ruhe geworden ist, erfüllt nicht ganz die Idee des Glücks; sie erscheint vielmehr als diejenige, die den Trieb noch als Bewußtsein in sich trägt, mithin als die Befriedigung. Die Befriedigung ist der ewig aufs Neue entstehende, ewig aufs Neue sich vollziehende Trieb. Damit erhält sie einen dreifachen Inhalt: den Trieb, sein Ziel, und die Bewegung.

Allein für das Verständniß meiner selbst und meiner Bestimmung oder für das der Welt und ihrer Bewegung ist noch wenig gewonnen, wenn irgend ein Zweifel über die Identität jener persönlichen Momente und den Elementen des Daseins der ganzen Welt besteht. Betrachten wir aber das Daseiende um uns her, was finden wir? Wir finden allenthalben eine Bewegung, ein Arbeiten, ein Drängen und Streben der Kräfte und Elemente. Wir finden allenthalben dieselbe Frage, die in uns selber über die Bewegung unsres eignen Ichs entsteht; wir werden

daher auch allenthalben dasselbe Gesetz des Daseins und des Lebens finden, und Das was wir das Glück nennen, ist mithin nur der Punkt im Leben des Alls, von dem aus der Mensch dies Leben *verstehen* lernt. So wird die Erkenntniß der eigenen Persönlichkeit zur Grundlage des Verständnisses der Gesetze, auf denen das All beruht.

Nun ist es gesagt, daß wir allenthalben die Bewegung, das Mouvement, finden, wenn auch in den verschiedensten Formen und Zeiten. Indem es nun aber das Wesen derselben ist, Trieb und Befriedigtsein zu vereinen, so würde sie sich widersprechen, wenn ihr Ziel nicht wirklich dasselbe mit Demjenigen wäre, was der Trieb gleichsam als seine Zukunft in sich trägt. Es kann keine Bewegung gedacht werden, die nicht von einem Trieb ausgeht; der Trieb aber kann sich nur seiner eignen Vollziehung entgegen bewegen. *Jede Bewegung ist daher selber nur die Vollendung des Triebes*; ein Anderes ist nicht denkbar. Daher kann es denn *keine* Bewegung geben, die nicht wirklich zum Ziele gelangt, ja es ist unmöglich, sich die Bewegung anders zu denken, als den sich verwirklichenden Trieb.

Setze ich nun aber den Trieb als das Bewegende in allen Bewegungen des Alls, so wird ihm alsbald ein anderer Name, ein anderer Begriff zukommen. Denn vom Triebe redet man nur bei dem Lebendigen; das heißt er ist in dem Lebendigen Dasjenige, was auch in dem Nichtlebendigen, nur in anderer Weise, die Bewegung erzeugt. Indem ich mir nun dies die Bewegung Erzeugende als das *Allein* Gemeinsame denke, entsteht der Begriff der *Anziehung* oder der *Attraction*. Die Attraction ist daher das bewegende Prinzip in seinem abstracten Begriff.

In derselben Weise kann ich von der Befriedigung wohl bei Lebendigen, nicht bei Leblosen reden. Dieser hat nicht die Macht, mit Bewußtsein (— es ist zu bemerken, daß Fourier den Begriff des Bewußtseins nicht kennt; wir gebrauchen ihn nur, um seine Vorstellungen klar zu machen —) nach dem Ziele seiner Anziehung zu streben. Seine Bewegung ist ihm *gegeben*, und da jede Bewegung ihr Ziel hat, auch sein

Ziel. Insofern nun in jeder Bewegung, der bewußten oder lebendigen wie der unbewußten das Ziel ein gegebenes ist, heißt es die Bestimmung des sich Bewegenden (la destinée).

Können wir uns nun die Bewegung selber nicht anders denken, als den sich vollziehenden Trieb, so muß diese Vollendung eines jeden Triebes das allgemeinste Gesetz alles sich Bewegenden, der ganzen Welt des Werdens sein. Es kann keinen Trieb geben, der nicht Bewegung würde, keine Bewegung, die nicht zum Ziele gelangte. Dies allgemeinste Gesetz erfaßt sich daher in dem Satze, daß die Attractionen mit den Bestimmungen in Einklang stehen — und so ergiebt sich der erste Grundsatz Fouriers: „Les attractions sont proportionelles aux destinées."

In diesem Prinzip liegt aber noch ein unentwickelter Begriff. Das, was wir bei dem Menschen die Befriedigung nannten, für die Weltbewegung die Vollendung oder den Einklang, ist in demselben nur noch als reine Bewegung betrachtet. An und für sich aber ist es nicht bloß die reine Bewegung, sondern zugleich auch das Erfülltsein derselben. Giebt nun gleich das obige Prinzip die Idee der Bewegung und den Inhalt derselben als solcher, so ist doch die vollzogene Bewegung, diese zweite Seite, noch nicht aufgelöst.

Diese ist nun ihrem Wesen nach die wirkliche Einheit von Attraction und Bestimmung; als solche erhält sie den Namen der Harmonie. Sie ist die ruhende Bewegung, die Bewegung als Resultat. Indem wir dieselbe als solche betrachten, löst sie sich uns auf in eine Reihe von Resultaten, von einzelnen Punkten, die die Bewegung schrittweise durchwandert, sie erreichend und zum Folgenden fortschreitend. Wenn man nun irgend einen bestimmten Trieb oder eine bestimmte Attraction setzt, so ergiebt dieselbe mit ihrer Bestimmung, als vollendetes Ganze gedacht, eine progressive Reihenordnung, die nichts Andres ist, als die vollzogene Bewegung, oder die wirkliche Harmonie. Der Inhalt der Harmonie ist mithin auf diesem Punkte uns entwickelt;

sie ist die Reihenordnung der Resultate der Bewegung, die Série, und damit ist der zweite Grundsatz Fouriers gewonnen: La Série distribue les Harmonies."

Auf diese Weise gelangen wir durch das Bedürfniß des Glücks hindurch zum Erkennen der Gesetze, nach welchen das All lebt; denn unser inneres Leben ist nichts Anderes, als ein Reflex des Weltlebens. In diesen Gesetzen aber liegen, leicht erkennbar, die beiden Consequenzen, die die Basis der ganzen Gestaltung der menschlichen Gesellschaft bilden, wie Fourier sie später ausführt; und zugleich die Lösung des großen Räthsels, das bis jetzt noch wie eine ewige Sphinx Jeden, der ihm genaht, vernichtet hat, des Gegensatzes von gut und böse. Denn es folgt aus dem ersten Prinzip, daß jeder Trieb des Menschen die absolute Bestimmung habe, befriedigt zu werden; damit giebt es weder ein Gutes noch ein Böses mehr, denn beides kann doch nur in der Handlung gesucht werden; diese Handlung aber ist Bewegung, der Trieb ist absolut wahr, eben weil er ist, und mithin die Vollendung desselben keine Sünde. Dann aber ergiebt sich zugleich der Grundsatz für die praktische Einrichtung der Gesellschaft aus dem zweiten Prinzip. Es muß die Bewegung derselben harmonisch sein, das ist in der durch Attraction und Bestimmung bedingten Reihenfolge (Série) fortschreiten.

Auf diese Weise ist mithin das Gesetz des Lebens im All gefunden; Alles was ist, ist attraction und destinée. Es ist wahr, der Satz, daß die Anziehung mit der Bestimmung in Einklang steht, ist eine reine Tautologie, denn eine destinée, die nicht mehr die Bestimmung einer Bewegung oder attraction ist, wäre eben keine Bestimmung mehr. Es ist ferner wahr, daß die zweite große Frage, ob sich denn wirklich Alles bewegt und bewegen muß, gar nicht berührt ist. Hier steht die Auffassung Fouriers allerdings tief unter der wahren logischen Philosophie, was sich am deutlichsten bei einem Blick auf Hegels Prinzip ergiebt, nach welchem das Werden ein Begriff, ein an und für sich Nothwendiges für alle Dinge, mithin der absolute Inhalt alles Seins ist. Bei Fourier dagegen

ist die Bewegung eine Thatsache, und jenes Gesetz, das sie regelt, ja selbst der Begriff der Harmonie, ist nur eine tautologische Erklärung dieser Thatsache, die man eigentlich keine Philosophie nennen kann. Doch ist dieser ganze Theil dafür auch das Unwichtigere in dem Systeme, wenn man nur die Thatsache der Bewegung anerkennt. Allein immer bleibt auch sie nur noch ein ganz Abstraktes. Wie komme ich von jenen noch inhaltslosen Vorstellungen von Attraction und Destinée zur Erkenntniß der Dinge, in denen sich Anziehung und Bestimmung, Serie und Harmonie nun verwirklichen?

Auch hier ist Fourier nicht Philosoph genug, um sich von seinen eigenen Gedanken Rechenschaft abzulegen. Man kann indessen seinen Gedankengang leicht verstehen.

Sind jene Begriffe von Serie und Harmonie allgemeine, so setzen sie die innere Gleichartigkeit alles Seienden; denn diese Gleichartigkeit ist die absolute Voraussetzung des Einklangs aller Dinge. Lösen wir dies auf, so erscheint der Satz, daß jedes Ding in jedes andere Ding mit seinem Dasein und seiner Bewegung hineinreicht, und daß wir mithin jedes Ding in allen Dingen reflectirt wieder finden. Dieses innere Harmoniren des Seins aller Dinge in dem Sein jedes einzelnen ist die Analogie. Die Analogie ist daher das Denkgesetz Fouriers. Nichts ist für sich wahr; nur durch die Analogie seines Seins mit dem All ist es Wahrheit. Daher kann erst die ganze Wahrheit für uns das Einzelne wahr machen; zu jedem Punkte geht der Weg durch das All. Aber so wie die Analogie gefunden ist, ist auch das Resultat derselben unumstößlich.

Diese Analogie ist mithin das Gesetz des Erkennens bei Fourier; sie ist bei ihm arm und zufällig, wie sie es ihrem Begriffe nach sein muß. Denn da die Analogie nur den Reflex des Dinges in dem anderen Dinge enthält, so erkennt man durch sie nicht die Dinge selber an sich, sondern nur ein bestimmtes Verhalten derselben. Sie hat viel Anziehendes im Allgemeinen, im Einzelnen oft etwas sehr Ueberraschendes; allein sie ist weder bei Fourier noch sonst ein philosophischer Begriff. Denn in der

That ist sie doch nur die geahnte Einheit in den Dingen; in dem Begriff der Harmonie ist sie schon gesetzt, und mithin logisch wiederum eine Tautologie; sie ist zufällig, wenn die Einheit der Dinge nicht ohne sie gesetzt ist, überflüssig oder etwas Unklares, wenn diese Einheit doch besteht. Sie hat ihren Werth nur darin, daß sie die Nothwendigkeit des Einheitlichen fordert. Diese nun, die höchste Idee, die Einheit der Welt, ist der Unitéisme, das Allen Gemeine, die Gottheit.

Gott kann nicht Eins allein sein; er ist der Gott seiner Welt, und mithin in sich selber die Harmonie einer abstractesten Bewegung. „Die Natur besteht aus drei ewigen Prinzipien," sagt Fourier (Théorie des quatre mouvements, p. 46), „unerschaffen und unzerstörbar: 1) Gott oder der Geist, das thätige oder bewegende Prinzip, 2) die Materie, das leidende und bewegte Prinzip, 3) die Gerechtigkeit oder die Mathematik, das ordnende Prinzip der Bewegung. Um die Harmonie unter diesen drei Prinzipien aufrecht zu halten, muß Gott, indem er die Materie bewegt und ändert, in Uebereinstimmung sein mit dem mathematischen Gesetz (les mathématiques); ohne das wäre er willkürlich in seinen Augen wie in den unsrigen." Man sieht wie unklar er sich über Das ist, was er eigentlich sagen will; er ist nicht im Stande, die Einheit der drei Prinzipien als eine selbstständige Idee in seiner Anschauung zu vollziehen; dennoch kann sein Gedanke nicht zweifelhaft sein. Und hiermit nun auf dem höchsten Punkte des Erkennens angelangt, wendet er sich der wirklichen Welt zu, um sie von seinen gewonnenen Grundsätzen aus zu begreifen und zu gestalten.

Denn bis hierher sind nur noch die allgemeinsten Gesetze in abstracter Gestalt entwickelt. Sie haben nur sich selbst zum Inhalt; die Welt liegt außerhalb ihres Kreises. Schon um zum Begriff der Série zu kommen, mußte eine Bestimmung, irgend eine bestimmte Bewegung angenommen werden, die durch den früheren Gang der Untersuchung nirgends gegeben war. Es ist daher hier der wichtige Schritt in das Reich der

erscheinenden Wirklichkeit zu vollziehen; derjenige, der von je her der ächte Probierstein aller intellectuellen Anschauungen gewesen ist.

Fourier schneidet die Frage kurz ab; mit Einem Satz ist er so sehr mitten in der Welt, daß es ihm unmöglich wird, an Das zu denken, was er übersprungen hat.

„Die universelle Bewegung scheidet sich in vier Hauptzweige: die sociale, die animale, die organische und die materielle." Die sociale enthält die Gesetze, nach denen Gott die Ordnung und die Aufeinanderfolge der verschiedenen socialen Mechanismen auf allen bewohnten Erden geregelt hat. Die animale entwickelt diejenigen, nach welchen Gott die Triebe (passions) und die Instinkte allen Wesen vertheilt. Die organische zeigt, wie Gott die Eigenschaften, Formen, Farben ꝛc. ordnete. Die materielle, schon durch die Geometer der neuern Zeit dargestellt, enthält das Gesetz der Gravitation. Man erkennt auch hier leicht die große Unklarheit, die ihn später sogar bewog, zu unterscheiden unter dem Mouvement pivotal — le Social ou Passionel, und den Mouvements cardinaux, als welche er aufführt l'Aromal, l'Instinctuel, l'Organique und le Materiel. Das Ganze hat wenig Werth. Das Verhältniß der Bewegungen unter einander muß nun, nach dem Gesetze des Erkennens, die Analogie sein, die er hier die Hiérarchie des quatre mouvements nennt. Er geht aber nicht darauf ein, sondern erklärt einfach, „daß dieser Gegenstand über die Kräfte der größeren Zahl seiner Leser gehe, und er ihn deshalb lieber fallen lasse." Was man dadurch verloren hat, zeigt seine Note zu Seite 46 (ed. 2), wo er die Milchstraße als das Analogon der Ehrbegierde, das Planetensystem als das der Liebe, die Trabanten als das der Paternité (Vaterthum), die Sonnensysteme als das der Freundschaft darstellt; ferner die letztere mit dem Zirkel, die Liebe mit der Ellipse, die Paternité mit der Parabole, und die Ehrbegierde mit der Hyperbole vergleicht. Diese Spielereien, wie wir sie denn ja auch in Deutschland recht wohl kennen, verfolgt er indessen wenig; Cantagrel hat in seiner Schrift: „Le Fou du Palais-Royal" alle Analogien,

die Fourier gezogen, zusammengestellt*); sie sind im Allgemeinen eben so vage und unbedeutend, wie die obigen.

Indessen hat Fourier jetzt, was er wollte. Die Bestimmung ist in die allgemeine Idee der Bewegung hineingetragen, und die Entwickelung eines positiven Systems möglich geworden. Von jenen Bewegungen nimmt er sich nun als seine bestimmte Aufgabe das Mouvement social heraus: „ich überlasse alle anderen den Gelehrten der verschiedenen Klassen," sagt er, „die sich ein prachtvolles Reich daraus bauen mögen."

Die Darstellung dieses Mouvement social ist nun die ganze praktische Theorie Fouriers, wie wir sie im Folgenden ausführen werden. Was aber das Obige betrifft, so muß man sich hüten, zu glauben, daß er irgendwie eine ähnliche logische Entwickelung seiner eignen Grundidee besitzt. Fast Alles, was wir gesagt haben, liegt unausgebildet in seiner Anschauung. Das macht es doppelt schwer, herauszubringen, wie er sich eigentlich den Zusammenhang von seinem Gott und seiner Welt gedacht hat, und zwingt uns vielleicht weiter zu gehen, als er gekommen ist.

Zweierlei dürfte hier nicht uninteressant zu bemerken sein. Erstlich mangelt der ganzen Betrachtungsweise Fouriers der eigentliche Eckstein der deutschen Philosophie, das Ding. Die Frage nach dem Dinge liegt aber dem ganzen französischen Bewußtsein so fern, daß Niemand diesen Mangel — vielleicht den gründlichsten im ganzen System — ihm nachgewiesen hat; und ehe Frankreich nicht zu diesem Punkte gelangt, wird ihm die wahre Wissenschaft wohl verschlossen bleiben. Dann ist es merkwürdig, wie in zwei ganz verschiedenen Völkern zu derselben Zeit, vollkommen unabhängig von einander, der gewaltige Gedanke der Analogie als Gesetz der Anschauung einen Vertreter findet. — Es ist doch wohl wahr, daß keine Zeit einem Volke allein angehört. —

*) Zweite Ausgabe p. 171 u. 251—257.

### 2. Die Lehre von den Trieben.

Es ist kein Zweifel, daß in der menschlichen Gemeinschaft eine beständige Bewegung herrscht, die von allen anderen Bewegungen wesentlich verschieden ist. Es ist nicht minder gewiß, daß diese Bewegung eine gewisse Gemeinschaft hat; daß man sie als ein Einheitliches auffassen muß. Mag man unter jenem Mouvement social sich denken, was man will, immer wird man etwas in ihm finden, was über die Willkür des Einzelnen hinausgehend, alle Einzelnen verbindet.

Ist das nun der Fall, so hat diese Bewegung ihre attraction, ihren Trieb, und sie hat gleichfalls ihr Ziel, ihre destinée. Indem nun aber überhaupt die attraction proportionelle aux destinées sind, so folgt, daß die attractions sociales im Einklang mit der destinée sociale stehen müssen. Das allgemeine für alle Bewegung gültige Gesetz, das, wie gezeigt, die Grundlage der Theorie Fouriers bildet, findet daher seine wichtigste Anwendung auf die Bewegung der menschlichen Gesellschaft. Das Grundgesetz für das Leben der menschlichen Gesellschaft ist, wenn auch nur in seiner abstractesten Gestalt gefunden. Die Menschheit hat eine gesellschaftliche Bestimmung, die in der Befriedigung aller Triebe der Menschen besteht, und zwar eben darin, weil sie diese Triebe besitzt.

Fourier giebt dafür einen eigenthümlichen Beweis. Wenn überall das Grundgesetz der Harmonie zwischen attraction und destinée feststeht, so kann es keine Frage sein, daß Gott selber die Anwendung dieses Gesetzes auf die Menschheit hat wollen müssen. Indem er die Menschheit schuf, und ihr Triebe gab, hat er mit diesen Trieben zugleich auch die Erfüllung derselben, die destinée sociale aufstellen müssen. Er hat wissen müssen, was er mit diesen Trieben wollte, er hat klar erkennen müssen, welches die Bestimmung der Menschen sei. Es ist mithin kein Zweifel, daß die Menschheit nach einem göttlichen Gesetze ihrer Bestimmung entgegen geht; Gott muß einen „Code social“ haben, nach dem er mit

der Menschheit verfährt, und dieser muß den Menschen klar werden, damit sie darnach leben können. Fourier beweist dies; er zeigt die „Absurdités sans nombre ou serait tombé Dieu, s'il eut manqué à la composition et révélation d'un code social attractionnel et unitaire." (Unité univ. II. Ch. XI. p. 258 ff.) All die „unglaublichen Dummheiten", die Gott begangen haben würde, wenn er „dieses Gesetzbuch vernachlässigt hätte", reduciren sich indeß bei genauerer Betrachtung auf den einfachen, tautologischen Satz Fouriers, daß es eine destinée sociale giebt, weil es attractions sociales giebt, und daß mit den letzteren die erstere gegeben sein muß. An diesen Satz knüpft sich das Folgende.

Wenn nämlich diese so viel gesuchte Bestimmung der Menschheit gegeben ist, so kann sie nach dem obigen Gesetze nur erkannt werden in Demjenigen, was nach ihr strebt. Das aber sind die menschlichen Triebe, die attractions, die bei dem Menschen die passions, Leidenschaften heißen. Die Kenntniß der menschlichen Triebe ist dennoch die absolute Voraussetzung für die Kenntniß der menschlichen Bestimmung.

Allein diese Triebe selber können nicht zufällig, ungeordnet neben einander stehen. Sollen sie die Bestimmung verwirklichen, so müssen sie, weil die Bestimmung als wirklich, concret gedachte, Harmonie ist, selber eine Harmonie sein. Und sind sie Harmonie, so muß diese Harmonie durch die Serie in ihnen gesetzt sein, denn es ist Gesetz, daß die Serie die Harmonie vertheilt.

Welches also sind die menschlichen Triebe oder die passions, und wie entsteht unter ihnen die Harmonie durch die Serie?

Dies ist der Ausgangspunkt der ganzen praktischen socialen Theorie. Auf die Bestimmung der Triebe kommt Alles an; denn jeder wirkliche Trieb muß sich vollziehen; einmal als daseiend anerkannt, ist seine Berechtigung unendlich. Die Wahrheit der socialen Gestaltung der Welt beruht mithin darauf, daß sie eben durch diese Triebe auf der einen Seite hervorgerufen ist, auf der andern ihre Verwirklichung möglich macht.

So ist die richtige Auffassung derselben die Bedingung der ganzen folgenden Wissenschaft.

Es ist nicht zu leugnen, daß Fouriers ganze Theorie von den Trieben im höchsten Grade eigenthümlich ist, und Alles, was bisher in dieser Richtung im Gebiete der Psychologie geschehen ist, bei Weitem an Tiefe und Wahrheit übertrifft. Sein Grundgedanke der Analogie ist hier von dem größten Einflusse, von größerem vielleicht, als die Selbstständigkeit der Untersuchung hätte erlauben sollen. Indessen erkennt er, daß er den ganzen Menschen in ihr entwickeln muß, um zu der Idee der Bestimmung der ganzen Menschheit zu gelangen.

Der Mensch ist da auf dreifache Weise. Zuerst *für sich*, dann für *Andere*, endlich als Theil der *Menschheit*. Darnach ergeben sich die drei Grundabtheilungen der Triebe. Sie haben drei Ziele für ihre Bewegung, den *Lurus*, die *Gruppe* und die *Serie*.

Unter *Lurus*, luxe luxisme, versteht Fourier im Allgemeinen die Befriedigung des *sinnlichen* Bedürfnisses; er ist *Luxe interne* oder *externe*. Der Luxe interne ist das unmittelbar *persönliche* Bedürfniß, der Luxe externe der *Besitz* der *Mittel* zu Befriedigung desselben; daher umfaßt die Idee der *Gesundheit* jenen, die Idee des *Reichthums* diesen. Beide aber sind nur die Vermittlung, durch welche der Trieb zu seiner Bestimmung gelangt. Dieser Trieb zum Lurus, oder zur Vollendung der abstract einzelnen Persönlichkeit, löst sich auf in fünf einzelne Triebe, die nichts Anderes sind als die fünf *Sinne*, deren jeder nach *seinem* Genuß strebt. — Die *Gruppe* ist die Unterabtheilung der Serie; ihre Erscheinung bildet in der socialen Welt die kleinen gesellschaftlichen Körper, die durch den, zur Gruppirung strebenden Trieb hervorgerufen werden. Dieser Trieb enthält *vier* bestimmtere, die *Freundschaft*, die *Liebe*, den *Ehrgeiz* und den *Familismus* (verwandtschaftliches Band). — Ueber diesen aber schweben als passions rectrices, die drei die *Serie* bildenden Triebe, deren Bestimmung Fourier durchaus eigenthümlich ist. Er nennt sie die *cabaliste*, *papillonne* und *com-*

posite. Die passion cabaliste ist das die Einheit aufhebende Prinzip; der Trieb, der unsre Kraft wie unsre Liebe aus dem gleichmäßigen Zusammenleben mit ganzen Reihen von Verhältnissen, Gegenständen und Wünschen herausreißt und sie auf Ein bestimmtes Ziel hinwendet, das wir alsdann mit Eifer verfolgen und erreichen. Niemand wird leugnen, daß uns ein solches Bedürfniß der Einseitigkeit oft und mächtig ergreift und fortzieht; es ist aber nothwendig, weil wir sonst in einer unwahren Ruhe leicht die Vollendung erreicht zu haben glauben könnten, wo doch nur eine gleichmäßige Unvollkommenheit aller Entwickelung da ist. Wären wir aber diesem Triebe der Einseitigkeit in der Arbeit, der Liebe oder dem Genuß allein überlassen, so würden wir wiederum nicht die durch ihn verlorene Gleichheit der Ausbildung erreichen; wir müssen irgend wann und wie von dem betretenen Wege wieder umkehren, um uns auch Anderem zuzuwenden und die gestörte Harmonie wiederum möglich zu machen. Dazu treibt uns die passion papillonne oder alternante, das Bedürfniß der Veränderung. Die papillonne zieht uns von Einem zum Andern, von einer Gruppe, einer Person, einer Arbeit, ja einem Genuß zu einem zweiten und dritten; wenn die cabaliste die Bewegung in gerader Linie ist, so ist die alternante die in der Wellenform, lebendig, reizend, die Idee des Wechsels.

Jetzt aber mangelt der dritte Trieb. Einseitigkeit und Wechsel sind nothwendig für den Fortschritt wie für den Genuß, aber Beide als solche können nicht die Vollendung hervorrufen. Diese will das mächtige Zusammentreffen all unsres geistigen und materiellen Reichthums, all unsrer Kraft; was wir sind, lernen wir erst durch das, was wir vermögen, und das erfahren wir nur durch die gewaltige Richtung unsrer verschiedensten Triebe auf Einen Punkt, nach dem sich alle zugleich hindrängen. Ohne einen solchen Drang nach der Einheit unsres bis dahin zerrissenen und friedlosen Lebens wäre die höchste Vollendung dennoch unmöglich; diesen Trieb aber giebt es, und er ist es, den Fourier die passion composite nennt, die in vereinzelter Erscheinung, wo sie sich Einer

bestimmten That zuwendet, der Enthusiasmus ist. Die höchste Verwirklichung aller Bestimmungen, die Ahnung einer Welt, in der jeder Trieb seine vollendete Befriedigung, jede Befriedigung das Bewußtsein ihres lebendigen Triebes wiederfindet, ist die Harmonie des ganzen inneren und äußeren Menschen mit sich und der Welt, der Unitéisme.

Das ist das Bild der Triebe, in die sich die Idee des Menschen auflöst. Es stellt sich dar in folgender Ordnung:

| | | |
|---|---|---|
| Gesicht, Gehör, Geruch, Geschmack, Gefühl | Triebe des Lurus, des innern wie des äußern. (Sensuell.) | Uniteismus. |
| Freundschaft, Liebe, Ehrgeiz, Familie | Triebe der Gruppe. (Affectiv.) | |
| Papillonne, Cabaliste, Composite | Triebe der Serie. (Distributiv.) | |

Außer diesen Trieben giebt es keine anderen; was sonst noch als selbstständiger Trieb erscheint, ist nur eine Vereinigung mehrerer der so eben dargestellten. Der Uniteismus ist das religiöse Gefühl, das Zusammenklingen aller einzelnen Triebe, wie das Weiße die einheitliche Farbe Aller ist. Und wie es unendlich viele Nüancen der Farben giebt, so giebt es auch unendlich viele verschiedene Gefühle und Triebe. Aber der wahren Triebe sind nur zwölf, von denen sieben die höheren ausmachen, wie es in der Tonleiter sieben Grundtöne, im Prisma sieben Farben giebt. Die fünf sensuellen aber schieben sich allenthalben ein, und bilden in ihrem Zusammenhange mit dem geistigen, wie mit der Freundschaft, der Liebe ꝛc., zusammen die zwölf Töne des Accords. Auf diese Weise ist endlich die große Idee des tiefsinnigsten griechischen Philosophen verwirklicht.

Schon vor dreitausend Jahren rief Pythagoras aus: „Die Harmonie der Welt und die der Musik sind nicht verschieden!“ Aber erst Fourier hat bewiesen, was Pythagoras ahnte. — Der Gedanke, den Menschen in seine Triebe zu zerlegen, ist nicht neu; aber es giebt wohl keine geistreichere Auffassung dieses Problems, als die so eben dargestellte. Wie hoch Fourier hier über dem Gewöhnlichen steht, mag ein Blick auf einen der ersten Denker Frankreichs lehren. Bossuet, dessen Name wohlbekannt ist, giebt in seiner „Connaissance de Dieu et de soi-même“ folgende Tafel derselben: Die Liebe oder der Trieb, sich mit irgend einem Gegenstande zu vereinen, Nahrung oder Anderem, — Haß — Zuneigung (désir) — Abneigung — Freude — Traurigkeit. Ferner die Kühnheit oder der Muth — die Furcht — die Hoffnung — die Verzweiflung — der Zorn. „Die sechs ersten Begierden, die bei ihrem Gegenstande nur die Gegenwart oder die Entfernung desselben wollen, werden von den alten Philosophen auf den Appetit zurückgeführt, den sie concupiscible nennen (wo die Zuneigung vorherrscht); die letzten fünf, die die Gegenwart oder die Entfernung des Gegenstandes schwerer erträglich machen, beziehen sie auf den Appetit, den sie irascible nennen (das heißt: wo der Zorn vorherrscht).“ — Es bedarf wohl kaum der Bemerkung, wie viel bedeutender die Auffassung Fouriers ist, als diese resultatlosen Ansichten.

Man hat deshalb auch von dieser Lehre von den Trieben, wie sie Fourier aufstellt, viel Aufhebens gemacht, und sie so hoch angeschlagen, daß wir, ehe wir weiter gehen, doch einen Blick auf dieselbe werfen müssen. Es ist eine alte allgemeine Bemerkung, daß keine Eintheilung des Menschen nach Trieben jemals hat genügen können. Der Grund davon liegt in dem Widerspruch, den jener Gedanke von vorne herein in sich trägt: der Trieb ist seinem Wesen nach ein noch Unbestimmtes, das nur seiner Möglichkeit nach da ist. So wie man sich ihn als daseiend denkt, ist er schon nicht mehr Trieb, sondern als erfüllt gesetzt. Wir können keinen bestimmten Trieb setzen, ohne das ihn Bestimmende hinzu

zu denken. Der reine Trieb ist mithin nichts Anderes als die Bewegung. Die Idee, den Menschen in verschiedene Triebe als absolute Seiten seines reinen inneren Daseins zerlegen zu wollen, begeht daher ewig aufs Neue den unauflöslichen Widerspruch, sich den abstracten Menschen zur Anschauung bringen zu wollen, und dennoch, eben um die Verschiedenheit der Triebe setzen zu können, sogleich denselben in seinem Verhalten zur äußeren Welt auffassen zu müssen. Sie ist daher an sich falsch, und keine wahre Wissenschaft würde sich bei diesem Anfang beruhigen können. Fouriers Vorschlag ist mithin geistreich, aber dialektisch unmöglich, so gut wie jeder andere ähnliche Versuch.

Denn schließlich steht, so hingestellt, seine ganze Theorie von den Trieben in absolutem Widerspruch mit seinem Welt-Grundgesetz, daß die Serie die Harmonie vertheilt. Diese Harmonie soll doch entschieden auch für den inneren Menschen gelten; nun besteht sie aber darin, daß sich in jeder gegebenen Reihe ein Mittelpunkt und die beiden Ausgangspunkte finden, die durch jenen ein harmonisches Gleichgewicht erhalten. Wo ist nun dieser Angelpunkt oder, wie Fourier ihn nennt, der Pivot, für die Serie der Triebe? Hier ist er eben so wenig zu finden, wie in der musikalischen Gamme. Es ist aber nur ein Nebeneinander des Verschiedenen, das man dadurch noch nicht zu einer „harmonischen Serie" macht, daß man zuletzt sagt, der Unitéisme — der übrigens wohl schwerlich von der Composite zu trennen sein dürfte, so lange man ihn als Trieb ansieht — umfasse Alles. Aber zu dem Bewußtsein dieses Widerspruchs ist weder Fourier noch seine Schule gekommen. Daher fällt es ihnen denn auch nicht ein, daß eben durch jene so hoch gepriesene Lehre von den Trieben die ganze Idee der Analogie unmöglich wird. Denn indem die zu erkennende Welt sich in lauter harmonischen Serien darstellt, der innere Mensch aber als eine Menge von Trieben ohne harmonisches Dasein an und für sich erscheint, so sind Welt und Menschen ja eben nicht analog. Damit wird denn die ganze Idee der Arbeit selber, wie Fourier sie sich denkt, eigentlich gleichfalls unmöglich;

er muß einen gewaltsamen Sprung machen, um zu ihr zu gelangen, und diesen werden wir unten genauer bezeichnen. —

Man könnte leicht hierzu eine Reihe einzelner Einwendungen hinzufügen, die uns aber zu weit führen würden. Es ist indessen klar, daß auf diesem Wege die letzte Begründung einer Theorie nie gefunden werden kann. Das dialektische Bewußtsein mangelt dieser Anschauung gänzlich, und ohne diese Grundbedingung gelangt man nie zu Widersprüchen und Unklarheiten. Wir können daher die Fourier'sche Darstellung nur einen, allerdings sehr geistreichen Versuch nennen, sich mit dem inneren Leben des Menschen abzufinden. Wäre es wirklich mehr, so hätte er doch wahrlich wohl auch zu dem Triebe gelangen müssen, dem er unbewußt sein ganzes Leben hindurch folgte, und dem wir doch unter jener Triebenleiter keinen Platz angewiesen finden, dem allgewaltigen Drange des Erkennens. Aber der Herrscher, dem er diente, war größer wie er; er folgte ihm, und glaubte sich selber allein zu bestimmen. Dennoch beginnt die wahre Philosophie gerade erst auf dem Punkte, wo das Denken sich selbst zu seinem Gegenstande macht; von diesem Punkte aber ahnt freilich Fourier nichts. —

Jetzt indessen steht er vor der Frage, auf welche Weise denn nun diesem Accord der Triebe im wirklichen Leben sein Dasein geboten werden könne, in dem sie sich frei entwickeln und vollenden; denn dieses ist die praktische Aufgabe der ganzen Wissenschaft. Der Boden, auf dem sie gedeihen sollen, ist ein zweifacher; die Natur und die Gesellschaft. Es muß, soll anders nicht die Welt mit sich selbst im Widerspruche stehen, Beides wesentlich seine Bestimmung nur in der Befriedigung jener Triebe haben; von ihnen aus ist demnach die Wissenschaft der Natur und die der Gesellschaft zu erreichen.

Um dahin zu gelangen, muß uns jedoch erst ein Punkt gelöst sein. Daß die höchste Harmonie von Natur und Menschenleben noch nicht da ist, bedarf keines Beweises: welches aber ist das unmittelbare Hinderniß, an dem sich täglich und stündlich der Drang nach Befriedigung vergeblich

bricht? Kein anderes, als der Mangel des Besitzes der Mittel, der Mangel des Reichthums. Denn an Trieben sind wir Alle gleich reich; Armuth giebt es nur in der Sphäre der menschlichen Entwickelung. Was aber ist es, das die Menschen zu Betrug und Hartherzigkeit treibt, das den Denker zwingt, sich von der edelsten Aufgabe loszureißen, und den Arbeiter bis mitten an seinen freudelosen Heerd verfolgt, Unfrieden und Haß säend? Ist es etwas Anderes als eben der Mangel an Dem, was wir wünschen, ja dessen wir bedürfen? Man gebe Jedem, was er zu verlangen nun einmal nicht lassen kann — werden sich da noch Elend und Klagen, Kleinlichkeit und Verdrossenheit auf jedem Schritte finden, den wir in das Leben der Gesellschaft hineinthun? Diejenigen, die den Reichthum nicht achten, beweisen nur, daß sie den Mangel nicht kennen. „So entsteht," sagt er (Théorie d. q. m. p. 101), „ein Schluß, der nur eine Redensart zu sein scheint, und der dennoch auf das Strengste sich beweist. Das wesentlichste Erforderniß für den Triumph der Wahrheit ist die Liebe des Reichthums," denn „der Reichthum ist die erste Quelle des Glücks" (Grand Traité T. I. p. 127), und es ist unumstößlich gewiß, „daß die erste aller Freiheiten die materielle ist!"

— Den Vortheil hat durch Fourier Frankreich vor uns voraus, daß es nicht bloß factisch dem Materialismus huldigt, sondern ehrlich gesteht, daß er am Ende doch wohl die Hauptsache sei, und ihn, weil er nun einmal da ist, als eine innere Wahrheit zu verstehen sucht. Wo man ihn mit Worten befeindet, mit der That aber aufrecht hält, da ist ein Widerspruch im Leben des Volkes. Welchen Weg Deutschland einschlagen wird, ihn zu überwinden, muß die Zukunft lehren. —

Hiermit indessen hat nun Fouriers Theorie im thatsächlichen Leben der Welt und der Menschen ihre bestimmte Aufgabe gefunden. Es muß der Reichthum vermehrt und verallgemeinert werden. Mit diesem Satze wendet er sich zuerst der Natur, dann dem gegenwärtigen Zustand der Gesellschaft zu, und so entsteht ihm seine wunderliche Kosmogonie und

seine in vielfacher Hinsicht vortreffliche Kritik der heutigen Civilisation, die wir nun kurz darstellen wollen.

### 3. Die Kosmogonie Fouriers.

Sind unsre Triebe unendlich berechtigt, und ist die absolute Bedingung ihrer Befriedigung das Dasein der materiellen Mittel auf der Erde, so muß diese nothwendig in sich selber die Bestimmung tragen, durch ihre producirende Kraft uns alles Das bieten zu können, was wir hoffen und wünschen. Die Erde ist ein selbstständiges Wesen und hat ihre eigne Geschichte; aber diese Geschichte kann keinen anderen Ausgangspunkt haben, als den der Beglückung der Menschheit, denn nur so ist die Harmonie zwischen ihr und der letzteren möglich, und es ist als absolutes Gesetz alles Seienden die Analogie aller Bewegung gefunden worden. Wir erkennen zwar nur Eine, aber indem wir diese recht verstehen lernen, begreifen wir sogleich das Dasein und die Bestimmung aller anderen. In ihrem gegenwärtigen Zustand aber ist es der Erde unmöglich, den Menschen ein vollkommenes und glückliches Leben zu bereiten. Wir sehen einen großen Theil derselben unbewohnt und unbewohnbar, wir sehen im Reiche der Materie wie in der organischen Welt noch immer vernichtende Kräfte und abschreckende Gestaltungen, die keinen Nutzen gewähren, sondern nur die Einheit und den Frieden zerstören. Es darf uns das nicht wundern; denn es ist ja der ewige Grundsatz: daß die drei Bewegungen mit der vierten, der socialen, in Einklang stehen müssen. Wie weit aber ist die letztere noch von der wahren Harmonie entfernt? Muß nicht die materielle wie die organische und animale Natur gleichfalls Ungethüme gebären, wenn die sociale noch so manche furchtbare Widersprüche enthält? Aber entmuthigen darf uns das nicht, denn wir sind, so wie der Erdball selbst, mitten im kräftigen Fortschritt, und im Stande, das schöne Ziel zu erkennen, das wir erreichen werden. Die Welt hat, nach Fouriers Berechnung, eine Dauer von 80,000 Jahren; mithin sind wir noch kaum über die erste Kindheit hinaus, und die Existenz der Erde ist wie die des

Kindes noch gebrechlich, unverständig und mangelhaft. Gott hat die Welt bis jetzt nur einmal erschaffen; aber andere Schöpfungen sind noch aufbehalten; ihre Zahl geht bis zur achtzehnten. Jede Schöpfung geschieht durch die Vermischung des nördlichen und südlichen Fluidums; bis jetzt hat es nur noch eine solche Schöpfung gegeben, aber schon ist die Erde heftig bewegt von dem Bedürfniß, eine neue zu vollziehen, wie es die immer häufiger werdenden Nordlichter beweisen. Wenn diese vor sich geht, wird der ganze Zustand der Erdoberfläche die Veränderung erfahren, deren sie so nothwendig bedarf, um den Menschen einen angenehmen Aufenthalt zu bereiten. Zuerst wird um den Nordpol sich eine Lichtkrone bilden, die Leben und Wärme über die kalten Länder der drei nördlichen Erdtheile verbreitet, analog den Ringen des Saturns, die, wie beiläufig Fourier meint, allmälig wohl verschwinden müssen, weil man ihren Nutzen nicht recht einsieht. Dann wird die Erde bewohnbar sein bis zu ihrem äußersten Ende, Orangen werden in Sibirien blühen, das Eis wird aufthauen, und erstaunte Seehunde werden Segel auf den Wellen einherziehen sehen, die bis jetzt nur die furchtbaren Eisfelder Spitzbergens trugen. Das Meerwasser aber, dies unfreundliche, ungenießbare Element kann unmöglich in seinem gegenwärtigen uncultivirten Zustande bleiben: alsbald wird sich ein Strahl des neuen Lichts in dasselbe stürzen und es zersetzen in eine Flüssigkeit, die noch lieblicher sein wird, wie gegenwärtig die Limonade; diese neuen Meereswellen werden durch die plötzliche Veränderung alle jene üblen und gefährlichen Seethiere tödten, die jetzt vom Raube leben, den Hai, das Krokodill, den Wallfisch; an ihrer Stelle erscheinen neue Gebilde, die, weil sie doch nicht müßig sein können, den Menschen die Schiffe durch die friedlichen Gewässer ziehen. Die nützlichen Fische aber, wie der Häring, der Lachs, der Karpfen, werden jene Reagenz überleben und im neuen Meere bedeutend an Größe und Schönheit gewinnen. Dabei wird ferner der Vortheil entstehen, daß die heißen Klimata ihre vernichtende Glut verlieren, und die harmonische Temperatur allenthalben herrscht — was sehr schwer zu begreifen ist. In dieser

neuen Weltbildung werden Schöpfungen im Gebiete der organischen und animalischen Natur entstehen, von denen wir noch gar keine Vorstellung haben; alle aber werden nur da sein, um dem Genuß des Menschen in Fülle und mit ewig frischem Reiz zu dienen. Der Südpol wird nie jene befruchtende Lichtkrone haben; indessen hat sich Fourier später dazu verstanden, sie ihm zu versprechen (Th. d. q. m. p. 68). Dies Alles wird beginnen, wenn die Erde die Lage ihrer Axe umdreht, die sehr fehlerhaft ist; die Zeit kann nicht mehr weit sein, und dann wird Friede und Freude die Fülle herrschen.

Es liegt etwas sehr Ernstes in der stets sich wiederholenden Erscheinung, daß die Anschauungen des Menschen in Wahnsinn oder Lächerlichkeit überschlagen, so wie sie den Inhalt der Zukunft uns zu enthüllen versuchen. Hier ist eine Schranke, die Keiner ungestraft übertritt: wer den Schleier lüftet, darf glücklich genannt werden, wenn er nichts verliert als die Besinnung.

Fourier vermochte es, sich von jener Thorheit wieder loszureißen. Er erkannte, daß es nicht Dieses sei, was uns zur wahren Lebensaufgabe geworden ist; und unter allen seinen geistigen Thaten ist diese Befreiung von der gehaltlosen Kosmogonie vielleicht die kräftigste. Als man mit Spott über ihn herfiel, und der Hohn selbst ungerecht gegen das Wahre ward, was er aufgestellt, schrieb er in seinen spätern Jahren: „Aber was gehen diese Nebensachen die Hauptsache an, die Kunst, die combinirte Industrie zu organisiren, woraus das dreifache Product entstehen muß, die guten Sitten, die Harmonie der drei Klassen, der reichen, der mittleren und der armen, das Vergessen des Haders der Parteien, das Aufhören der Pest, der Revolutionen, der Staatsarmuth, und die allgemeine Einheit?“

„Wunderbarer Despotismus, alle Productionen eines Schriftstellers zu verdammen, weil einige mangelhaft sind! Newton hat Träumereien über die Apokalypse geschrieben; er hat versucht zu beweisen, daß der Papst der Antichrist sei. Gewiß, das sind wissenschaftliche Thorheiten;

aber seine Theorien über die Anziehung und die Lichtstrahlen sind darum nicht weniger gut und anerkannt. Bei der Beurtheilung jedes Gelehrten oder Künstlers trennt man das gute Gold von dem falschen. Warum bin ich der Einzige, bei dem die Kritik nicht dieser Regel folgen will?"

Es ist nicht überflüssig, daran zu erinnern, daß Fourier hier wenigstens vollkommen Recht hat. Selbst Reybaud, der kein Verehrer seiner Theorie ist, ruft aus: „Wenn Jemand sich selbst so verurtheilt, so bleibt nichts zu sagen übrig: Man zielt nicht auf eine Brust, die sich entblößt." —

### 4. Die Philosophie der Geschichte und die Kritik der heutigen Civilisation.

Wenn Fourier in seiner Kosmogonie die Erde als für sich seiend betrachtet, und der Natur ihre selbstständige Geschichte zuschreiben möchte, so bleibt ihm nun noch die Menschheit, als ein Collectivwesen aufgefaßt, übrig, deren Zustände nicht weniger wie die der Natur über den Zufall erhaben sind, und dem Gedanken durch das Alles beherrschende Gesetz der sich verwirklichenden Begierden bestimmt erscheinen müssen.

Fourier ist in seiner Philosophie der Geschichte minder kühn wie in seiner Naturbetrachtung; hier banden ihn bestimmte Data, und das Bewußtsein, daß Jeder auf diesem Gebiete zu einer eignen Meinung berechtigt sei. Dennoch ist sein philosophisch-geschichtliches System höchst interessant; er hat seinen ganz eigenthümlichen Standpunkt fest im Auge behalten, und ihn durch alle Phasen der Entwickelung hindurch geführt; ein neuer Beweis für den unerschöpflichen Reichthum des Lebens unsres Geschlechts, das keiner Ansicht seine Unterstützung zu versagen braucht.

Das Leben der Menschheit, als Ganzes gedacht, geht gleichen Schritt mit dem Leben der Erde. Es dauert daher wie jenes ungefähr 80,000 Jahre und theilt sich in 32 kleinere Perioden, die in vier große zerfallen. Die ersten 5000 Jahre gehören der Kindheit, aber der vorwärts schreitenden; die zweite Hauptperiode von 35000 Jahren beginnt mit dem

Entstehen der nördlichen Lichtkrone, und enthält die Zeit des aufsteigenden Glücks; die dritte, eben so lang, die des untergehenden; zwischen beiden liegen ungefähr 8000 Jahre der Vollendung. Endlich schließt sich das Leben der Welt mit 5000 Jahren des Alters, in denen sich alle Erscheinungen der Kindheit wiederholen; aber die Lichtkrone ist erloschen, und mit dem 32. Abschnitt stürzt sich die Erde über uns nieder; das Chaos tritt ein, und löst sie wieder in den Sternennebel der Milchstraße auf.

Uns jedoch, die wir noch in der Kindheit des Erdenlebens stehen, kommt es darauf an, eben diese Kindheit genauer kennen zu lernen. Die derselben bestimmten 5000 Jahre, oder die Geschichte der Menschheit, zerfallen in 7 Perioden. Den Maßstab für die Bestimmung der Epochen giebt die Vergleichung der Summe der öffentlichen Leiden mit der der öffentlichen Genüsse. Darnach stellt sich die Geschichte unter folgenden Perioden dar:

1) Die paradiesische Urzeit, der Edenismus. Die Menschen leben friedlich im Ueberfluß, denn es ist noch die Production nicht erforderlich, um ihre Bedürfnisse zu befriedigen. Es ist die Zeit der Séries confuses, und wird von Fourier der „Schatten des Glücks" genannt.

2) Die Wildheit — Sauvagerie. Kampf und Unfrieden durch Mißverhältniß der Bedingungen der Existenz zu der Zahl der Existirenden.

3) Das Patriarchenthum — Patriarchat. Erste Versuche der Gesellschaftung, aber nur gruppenweise, in der die Despotie des Familienvaters herrscht.

4) Die Barbarei — Barbarie. Kampf der Familien untereinander; Unterwerfung des Menschen unter die Willkür. — Bis zum Ende der Barbarei geht der erste Hauptabschnitt dieser Menschheitsperiode, als die Zeit des „Rückschritts" bezeichnet. Jetzt beginnt der zweite, die Zeit des „Aufschwungs." —

5) Die Civilisation — der gegenwärtige Zustand.

6) Die Zeit der Gewährschaftung — Garantisme; ein Zustand, in dem die Association theilweise zur Verwirklichung kommt, und die Interessen durch gegenseitige Bürgschaften aufrecht gehalten werden.

7) Einfache Gesellschaftung; der Uebergang zu der zweiten großen Hauptperiode. Diese Periode ist die Zeit der „Séries ébauchées", und das „Morgenroth des Glücks." —

Nach dieser letzten Entwickelung folgt nun „der Sprung aus dem Chaos in die Harmonie", und jetzt folgen die beiden 35,000 jährigen Hauptperioden*).

Wir wollen uns nun nicht bei seiner Darstellung aller dieser einzelnen Perioden aufhalten; im Wesentlichen ist mehr die Tendenz, als die wirkliche Ausführung etwas Eignes zu nennen. Es genüge zu bemerken, daß er zugiebt, man werde selten oder nie den bestimmten Charakter einer Periode in irgend einem geschichtlichen Zeitraume rein abgeprägt finden; ja man muß im Gegentheil anerkennen, daß zugleich bei den verschiedensten Völkern die verschiedensten Epochen zu vollkommener Erscheinung gelangen, wie gegenwärtig uns die Europäer, Chinesen, Südseeinsulaner ꝛc. beweisen.

Das Wichtigere jedoch ist die Betrachtung der heutigen Civilisation, eines Zustandes, den wir genau erkennen müssen, um durch seine Mängel hindurch die Nothwendigkeit wie die Mittel der Verbesserung zu begreifen. Auch sie hat wieder ihre eigenthümlichen Phasen, in denen sie auftritt, zur Reife gelangt, und allmälig abstirbt, ein kleines Bild der großen Geschichte der Menschheit. Wir geben hier nur die Tabelle, in die er seine Ansicht über den Gang derselben zusammenfaßt, wie sie sich mit ihren eigenthümlichen Merkmalen aus der vorhergehenden Epoche der Barbarei erhebt, und durch die Ausbildung derselben zu einem selbstständigen Ganzen wird. Man hat, um sie zu verstehen, die nicht leichte Aufgabe zu lösen, sich von der gewöhnlichen Anschauungsweise der Geschichte einen Augenblick frei zu machen. Wer aber das vermag, und wirklich nach dem tieferen Sinne sucht, dem wird es bald klar werden, daß sie wenigstens nicht willkürlich ist, wenn sie auch in den Fehler aller Construc-

*) Zu der letzten Ausgabe der Théorie des quatre Mouv. p. 52. ist eine Tabelle über die ganze Erdgeschichte der 80,000 Jahre hinzugefügt, die indessen mehr interessant als bedeutend ist.

tion der Geschichte verfällt, nur Das aufzuführen, was sie gebrauchen kann*).

Kindheit oder erste Phase der Entwickelung.

Aufst. Bewegung.
- Einfacher Keim (germe) — Monogamie.
- Zusammengesetzter Keim — patriarchalische oder Adelsfeudalität.
- Stützpunkt (pivôt) — bürgerliche Rechte des Weibes.
- Gegengewicht — Bündnisse der großen Vasallen.
- Ton — Illusionen des Ritterthums.

Jugend; zweite Phase.

Aufst. Bewegung.
- Einfacher Keim — Privilegien der Gemeinden.
- Zusammengesetzter Keim — Pflege der Wissenschaften und Künste.
- Stützpunkt — Emancipation der arbeitenden Klassen.
- Gegengewicht — Repräsentativsystem.
- Ton — Freiheitsillusionen.

Culminationspunkt.

Keime — nautische Kunst, Experimentalchemie.

Merkmale — (caractères) Zerstörung der Wälder, Staatsanleihen.

Mannesalter; dritte Phase.

Abst. Bewegung.
- Einfacher Keim — mercantilischer und fiscalischer Geist.
- Zusammengesetzter Keim — Actiengesellschaften.
- Stützpunkt — Seemonopol.
- Ton — ökonomische Illusionen.

Hinfälliges Alter; vierte Phase.

Absteigende Bewegung.
- Einfacher Keim — städtische Leihhäuser.
- Zusammengesetzter Keim — Meisterrechte in bestimmter Zahl, beschränkt durch die Erhöhung der Patentsteuer.
- Stützpunkt — industrielles Lehnswesen.
- Gegengewicht — Verpachtung des Lehnmonopols.
- Ton — Illusionen von Association.

*) Diese Tabelle, die wir aus dem Nouveau monde industr. p. 458 entnehmen, findet sich schon, aber noch unentwickelt, in der Th. d. q. mouv. p. 326.

Das sind die Entwickelungspunkte, durch welche die Civilisation hindurchgeht; das System derselben beweist, daß Fourier mit der Geschichte nicht unbekannt war. Interessant und treffend ist besonders das, was er als den Ton der einzelnen Epochen bezeichnet; es wäre wohl zu wünschen, daß die Ironie in dem Ausdruck „Illusionen" etwas weniger berechtigt sein möchte!

Von diesem Resultate aus betritt er nun ein Feld, wo er zu Hause ist, und die Schärfe seines praktischen Blickes am Glänzendsten zu zeigen vermag. Es ist ihm zur absoluten Wahrheit geworden, daß die heutige Civilisation nur ein Durchgangspunkt für die weitere Entwicklung sein kann; soll diese Ueberzeugung aber nicht in den Grenzen eines bloßen Vorurtheils bleiben, so muß sie sich zur förmlichen Kritik gestalten; und diese ist es nun, mit der er gegen den Zustand der Gesellschaft sich erhebt. Um aber die Bedeutung Dessen, was hier durch ihn geschehen ist und was seine Schule stets aufs Neue geltend macht, in seinem ganzen Umfange würdigen zu können, muß man eigentlich selbst den beiden Völkern angehören, in denen das industrielle Leben seine Enormitäten des Glücks und des Elends hervorgebracht hat, oder doch dieselben aus eigner Anschauung kennen. Man darf aber für die Beachtung der Kritik der gegenwärtigen Civilisation, wo und wie sie erscheinen mag, einen Platz in dem gesellschaftlichen Bewußtsein unserer Zeit auch für Deutschland fordern; und Wenige möchten besser berechtigt sein, ihn einzunehmen, wie Fourier*).

Indessen können wir hier kurz sein; die Hauptpunkte werden uns genügen. Für alle Entwicklung, für alle Freiheit, sagt Fourier, ist der

*) Sehr gut ist dieser kritische Theil der Socialtheorie Fouriers ausgeführt in der ersten Schrift, die, so viel mir bekannt geworden, ausschließlich der Entwickelung dieser Doctrin gewidmet ist: nämlich in der „kritischen Darstellung der Socialtheorie Fouriers von A. L. Churoa. Herausgegeben durch Dr. G. Bacherer (Braunschweig, Meyer sen. 1840)." Vergl. Cap. VII. u. VIII. — Karl Grün, Soc. Bewegung, giebt eine Reihe Uebersetzungen aus Fouriers Schriften, die gut gewählt sind. —

Reichthum die absolute Bedingung. Dieser Reichthum aber ist nicht unmittelbar da; er will erworben sein; er erscheint erst als die Frucht der Arbeit. Nun aber werfe man einen Blick auf die Zahl Derjenigen, die des Reichthums genießen, ohne ihn zu erarbeiten, auf die gewaltigen Kräfte, die in reinem Müßiggang vergeudet werden. Hunderttausende nimmt der Staat aus der Mitte seiner thätigsten Bürger heraus, um sie dem unproductiven Waffenhandwerke zu bestimmen; nicht geringer ist die Masse Derjenigen, die als Beamte von der Gesellschaft genährt werden; Andere sind im ruhigen, thatlosen Besitz des Reichthums, ohne für alle Genüsse, die ihnen zuströmen, das Geringste zu arbeiten. Setzen wir nun als das richtige, durch das Wesen des Menschen gegebene Verhältniß, daß Jeder nur so viel produciren kann, als er für sich zu gebrauchen bestimmt ist, so muß, wenn das eine Dritttheil nur consumirt, ein anderes Dritttheil dafür seinen Trieben, ja seinen Bedürfnissen die Befriedigung versagen, zu welcher doch Alle gleich berechtigt sind. Das widerspricht der Idee der Bestimmung der Menschheit; es ist der Grundfehler der Civilisation. So lange nicht Alle durch eigne Arbeit zu produciren beginnen, so lange ist das richtige Maß zwischen Besitz und Bedürfniß ein frommer Wunsch und das Glück eine Chimäre.

Neben den absolut unproductiven Klassen steht die Gestalt des heutigen Handels als zweites Hauptbinderniß einer Vergrößerung und Verbreitung des Reichthums. Fourier kennt den Handel; seine Theorie lehrt ihm, was er sein könnte und sollte, seine praktische Erfahrung, was er ist. Seiner Idee nach erscheint er als die reine Vermittlung der Production und Consumtion, die Bewegung der Erzeugnisse, die an einem bestimmten Orte entstehend sich harmonisch zum gemeinsamen Genusse über die ganze Welt verbreiten. Jedes andre Moment, das in ihn hineingebracht wird, ist ein unwahres, und kann nur Unwahrheit und Unsegen zur Folge haben. Was aber ist dieser Handel gegenwärtig? Ist der Kaufherr das Mittel für den höheren Zweck desselben, oder setzt er sich nicht selbst als den Zweck, das absolut Nothwendige zum Mittel sei-

nes Egoismus herabwürdigend? Es ist nur zu unleugbar, daß dem so ist; die Kaufleute machen aus dem Handel ein Privatgeschäft, dessen einzige Bestimmung ihnen ihre eigne Bereicherung ist. Der Werth des Ueberschusses in der Production Derer, die nicht Kaufleute sind, besteht in dem Verhältniß zu der Production anderer Gegenstände, deren sie bedürfen. Die Natur der Sache fordert, daß beide Waaren durch ihre innere Bedeutung gegen einander abgewogen werden; im heutigen Zustand aber ist es der Kaufmann, der dieses bestimmt, und nicht der Kaufmann, der Mandatar der Bedürfenden ist, sondern der Kaufmann, der seinen Gewinn und seinen Verlust berechnet. Der Handel ist demnach mit sich selbst im Widerspruch in der Civilisation; an sich unbedingt und absolut frei, ist er in der Wirklichkeit vollkommen abhängig von Denen, die ihn in Händen haben; statt eine Bewegung des Allgemeinen zu sein, ist er eine willkürliche Handlung des Einzelnen, und an die Stelle des Gemeinwohls tritt der persönliche Vortheil. Diese Unwahrheit in seinem Zustande rächt sich allerdings. Wir sehen Theuerungen der zum Bedürfniß gewordenen Producte, mit ihnen gar manche unbequeme Entsagungen eintreten; ihnen zur Seite aber die verderbliche Immoralität, die, fast schon eine Nothwendigkeit, in alle commerziellen Beziehungen List und Betrug hineingetragen hat, die Gleichgültigkeit gegen den Ruf der Redlichkeit, und das Elend, das geschickte oder unglückliche Bankerotte verbreiten. Aber ist es genug, die schmerzlichen Folgen großer Irrthümer zu fühlen? Jene Widersprüche, jene traurigen Folgen des heutigen Handels, sind sie etwas Anderes als der unwiderlegbare Beweis, daß von diesem Zustand nothwendig ein Fortschritt geschehen wird und muß?

Als die Continentalsperre im Conseil d'État berathen ward, und die Debatten über den Ruin des Handels heftiger wurden, rief Napoleon endlich ungeduldig aus: Ne m'en parlez pas! On ne connaît rien au commerce! Und wie weit er Recht hatte, das hat uns wohl erst die Zukunft zu lehren. —

In engster Verbindung mit der Gestalt des Handels steht die der

Industrie im weitesten Sinne. Sie umfaßt die Bearbeitung der von der Erde getrennten Producte, die Gewerkthätigkeit, und die Bearbeitung des Bodens, den Ackerbau. Sie bilden die Grundpfeiler des Reichthums, denn aus ihnen geht Alles hervor, was als Besitz dem Trieb zur Befriedigung gereicht. Hier eröffnet sich nun der Kritik Fouriers ein weites unerschöpfliches Gebiet; nirgends ist er schärfer, nirgends wahrer. Man sieht es ihm an, daß er sich der Frage gewachsen fühlt; mit der inneren Selbstgewißheit seiner besten Ueberzeugungen hebt er sie auf allen Punkten heraus, und verbindet den treffenden Tadel mit der lebendigsten Schilderung. Wir überlassen es Denen, die genauer sich mit seinen Schriften bekannt machen wollen, auf das Einzelne einzugehen, die première partie des Traité de l'Association (T. II. 2. Ausg.) ist besonders diesem Gegenstande gewidmet; uns mögen die Hauptresultate genügen. Zuerst greift er die heutige Arbeit als solche an. Sie ist nothwendig, das wird Niemand leugnen; ohne Arbeit kein Reichthum, ohne Reichthum kein Glück. Aber ist es nicht der entschiedenste Widerspruch, wenn diese Arbeit selbst eine Plage ist? Und um wie viel mehr, wenn Tausende und aber Tausende nur zur Arbeit verurtheilt sind, ohne Hoffnung, jemals selbst zu dem Genusse zu gelangen, den sie Andern bereiten? Jede Bewegung will die Befriedigung eines Triebes sein — welcher Trieb aber wird durch die Arbeit erfüllt, die ewig dieselbe, sich unablässig in demselben Kreise dreht, und nirgends mehr einen Punkt findet, der reizend und belohnend wäre? Und dennoch ist dem gegenwärtig so; der Ouvrier muß vom Morgen bis zum Abend, Jahre lang, ja sein ganzes Leben lang dieselbe Arbeit verrichten, für die er in seiner Kindheit bestimmt ward, ohne Rücksicht auf seine Neigung und seine Fähigkeiten. Eine solche Verurtheilung zu einem freude- und fortschrittslosen Zustand ist ein Widerspruch mit der höchsten Idee der Menschheit, und darum sind Elend und der Aufruhr der Verzweiflung seine Folgen. Es ist des Menschen, ja Gottes unwürdig, ihn als dauernd zu denken, und die Civilisation muß sich durch sich selber aufheben, wenn sie zum rechten Bewußtsein ihrer inneren Zerrissen-

heit kommt, wie die Barbarei sich in Civilisation aufgelöst hat. Oder will Jemand das Schlimme damit vertheidigen, daß es ja noch schlimmer sein könnte? — Nicht weniger verkehrt wie die ganze Gewerkthätigkeit ist die Bearbeitung des Bodens, die Landwirthschaft. Ihre Mängel lassen sich leicht auf zwei Hauptpunkte zurückführen. Zuerst ist es ein numerisch zu beweisender Satz, daß die Zerstückelung der Landbesitze eine vollkommene Benutzung des Bodens durchaus unmöglich macht; die einheitliche Bearbeitung derselben muß nothwendig das Doppelte nicht bloß an Quantität, sondern auch an Qualität ergeben. Kein wahrer Landwirth kann diesen Satz leugnen, und Keinem werden die Beweise desselben im praktischen Leben unbekannt sein. Damit ist aufs Engste der Verlust verbunden, der aus der Zerstreuung der Wohnsitze selbst, und der dadurch bedingten geringen Sorgfalt für die Producte hervorgeht. Wie ist dem Bauer, der kaum ein Zehntel mehr producirt, als er verbraucht, möglich, für dieses Zehntel eine gute Wohnung, eine gute Scheuer, einen guten Stall zu bauen? Und dennoch hängt davon wieder die eigne Arbeitskraft wie die seiner Hausthiere, und die Frische und die Güte seiner Producte ab! Hier ist ein ewiger Zirkel; die Basis der Landwirthschaft ist falsch, es kann daher aus ihr nur ein falsches Resultat hervorgehen — und ein einziger Blick auf den heutigen Zustand lehrt uns nur zu unwiderleglich, daß es wirklich ein unglücklicher ist. Aenderungen können vielleicht für eine Zeit das Uebel mildern, nie für immer den Grund desselben vernichten. Es giebt keine andere Hülfe, als den Uebergang in die folgende Periode der Gewährschaft, für den Fourier den Weg gefunden.

Der zweite Hauptfehler der Landwirthschaft in der Civilisation ist der, daß es unmöglich ist, das zerstückelte Land so zu bebauen, wie es der Boden selbst fordert. Man hat die Producte, die man aus ihm ziehen will, nicht von seiner Eigenthümlichkeit, sondern von dem persönlichen Interesse oder Bedürfniß abhängig gemacht; die Folge ist nothwendig eine Verringerung der Erzeugnisse auf der einen, eine Verarmung des Bodens wie seines Besitzers auf der andern Seite. Auch dies ist im Einzelnen

eben so leicht nachzuweisen, als es schwer zu vermeiden ist. Unendliche Reichthümer gehen der Landwirthschaft und dadurch der ganzen Gesellschaft auf diese Weise verloren; allein auch diese Quelle muß uns verschlossen bleiben, so lange man nur mit einzelnen Verbesserungen an die Umgestaltung eines allgemeinen, im ganzen Leben unserer Zeit begründeten Verhältnisses gehen will.

Das sind die Hauptzüge des Zustandes, den wir die Civilisation nennen. Es ist unleugbar, daß er der Schätze entbehrt, die er besitzen könnte, und daß sein wirklicher Besitz nicht das Glück verbreitet, dessen Grundlage er sein sollte. Werden wir aber den Reichen anklagen, daß er reich ist, oder den Kaufherrn, daß er an sich und sein Haus denkt, oder den Landbesitzer, daß er sein kleines Grundstück trotz der fruchtlosen Arbeit nicht dem größeren Besitzer hingiebt? Trägt der Mensch die Schuld und damit die Strafe dieser Zustände? Nimmermehr; wer weiß nicht, daß der Reiche oft nicht glücklicher ist als der Arme, und daß der Fabrikherr, der Tausenden Arbeit giebt, oft selbst kaum seinen Unterhalt sichern kann? Die Verhältnisse, die einmal bestehen, erfassen uns und reißen uns fort; da hilft weder guter Wille, noch kühner Muth; wir müssen alle hinein in die Bahn, die nun einmal Allen vorgezeichnet ist. Gänzliches Mißverständniß ist es daher, wenn man in dieser Kritik einen Vorwurf für Die sucht, die sie trifft. Das ist es nicht, was sie sein will. Aber der erste Schritt zum Besserwerden ist das Erkennen des gegenwärtigen Mangels, und der ist es, der uns klar werden soll. Der Boden muß geebnet werden, auf dem man ein Gebäude aufführen will; dem gewöhnlichen Gedankengang aber ist jede neue Gestalt der Gesellschaft ein Unding, nicht weil sie an sich falsch ist, sondern weil er nicht die Kraft besitzt, sich aus seiner gewöhnlichen und schlaffen Bewegung herauszureißen und einmal ernsthaft zu fragen, ob denn das Leben, was ihn umgiebt, wirklich seine letzte, höchste Form erreicht hat. Wer diese Frage nicht in sich vollziehen kann, der ist nicht fähig, über Werth oder Unwerth der praktischen Theorie der Gesellschaftung zu urtheilen. Reden mag er darüber, verspotten mag

er sie, aber verstehen kann er sie nicht; und wenn je, so trifft hier das Wort des großen Philosophen: tanquam e vinculis sermocinatur!

So steht nun Fourier vor der Hauptaufgabe seines Systems, der Darstellung der neuen Gestalt der Gesellschaft. — Wenigstens Das wird uns aus dem Bisherigen klar sein, daß nach solchen Resultaten eine Construction derselben ihm eben so nothwendig als möglich erscheinen mußte.

### 5. Die Idee der landwirthschaftlichen Gesellschaftung.

Der societäre Mechanismus, dieses hauptsächlichste Resultat der ganzen Theorie, ist nun im höchsten Grade eigenthümlich, aber in dieser Eigenthümlichkeit in der That vollendet zu nennen. Fourier hat sich, wie es ihm oft zum Vorwurf gemacht worden ist, zu sehr ins praktische Detail verloren, und dadurch auf der einen Seite sich manchem Spotte ausgesetzt, auf der andern aber ist er Vielen als willkürlich erschienen. Beide Gesichtspunkte sind nicht ganz unwahr, aber sie sind einseitig. Man muß sich von ihnen nothwendig losmachen, und den Versuch nicht scheuen, diesen Theil der Doctrin als eine Reihe wirklicher Consequenzen zu betrachten, um ein richtiges Urtheil über denselben zu haben; der Mühe ist der Gegenstand immerhin nicht unwerth.

Fassen wir kurz die positiven Resultate des Obigen in der Gestalt zusammen, in der sie einer praktischen Theorie zum Grunde gelegt werden können. — Die Befriedigung der lebenskräftigen Triebe, das Glück, ist die wahre Aufgabe des Lebens, die Bestimmung der Menschheit. Die erste und absolute Bedingung der Verwirklichung desselben aber ist der Reichthum. Der Reichthum ist in dem heutigen Zustand der Civilisation zum Theil sehr gering, zum Theil steht seine Vertheilung wie sein Erwerb mit der Bestimmung der Menschheit im Widerspruch. Er ist gering: denn gesetzt, daß man z. B. das ganze jährliche Einkommen Frankreichs in gleichen Theilen an alle Franzosen austheilen wollte, so würde jeder jährlich eine Einnahme von etwa 200 Fr. haben — eine

Summe, die viel zu klein selbst für die Bedürfnisse der Natur, geschweige denn für die der Gewohnheit ist. Er ist falsch vertheilt: denn die Reichthumsmassen, die in den Händen Einzelner, haben nicht für das Allgemeine den Nutzen, den sie haben könnten, und die kleineren Besitze bringen durch ihre Zerstückelung nicht Das hervor, wozu sie im Stande wären. Hiermit ergiebt sich nicht bloß die Folgerung, daß der Mangel als solcher eine nothwendige Erscheinung der Civilisation ist, sondern ein noch bedeutenderer Satz. Es kann Niemand bezweifeln, daß jeder Mensch berufen ist zum Genuß, dessen Basis der Besitz ist; und will man die Idee des Genusses in einer bestimmten Form auffassen, so nenne man sie die Freiheit. Auch die Freiheit ist unmöglich, wo man Sklave seines Mangels ist; wer die Freiheit will, muß daher den Reichthum Aller, die materielle Unabhängigkeit des Volkes wollen, oder mit sich selbst in Widerspruch treten. Die Idee dieser materiellen Unabhängigkeit stellt sich dar im Begriff des Minimum; so lange also nicht Jedem absolut ein Minimum zugesichert ist, so lange ist alle Freiheit und Unabhängigkeit bloßer Schein. Mithin muß eine Vertheilung des Nationalvermögens gefunden werden, die eben dieses Minimum zusichert. Das aber ist bei dem gegenwärtigen Zustande des Einkommens unmöglich; daher kommt auch diese Forderung auf das Prinzip zurück, den Reichthum selbst zu vermehren. Damit hat die künftige Gestalt der Gesellschaft die allgemeine Aufgabe, nach einem Mittel zu suchen, wodurch die Erzeugung überhaupt erhöht werde. Denn das Glück ist nur erreichbar dadurch, daß seine Bedingungen in Fülle uns zum Gebrauch vorliegen. Diese allgemeine Aufgabe hat wiederum zwei Seiten, die sich aus dem Wesen der Production selbst ergeben. Die Erzeugung schließt nämlich zwei Begriffe in sich, erstlich den des Gegenstandes, der productiv gemacht werden soll, ferner den der Arbeit, welche producirt. Jede Idee einer neuen Gestalt der Erwerbsthätigkeit muß daher eine Ordnung des Besitzes, und eine Ordnung der Arbeit enthalten.

So gelangt Fourier zu den beiden Grundbegriffen seiner ganzen

praktisch socialen Theorie; denn die neue Ordnung des Besitzes ist die landwirthschaftliche Gesellschaftung, association agricole, die der Arbeit die industrielle Attraction, l'attraction industrielle. Man hat dieselben oft zu sehr über den Beschreibungen des Phalansteriums, öfter noch über allerlei Minutiositäten in den Hintergrund treten lassen, und daran ist Fourier selbst vielleicht am Meisten Schuld. Wir werden indessen versuchen, ihnen ihre wichtige Bedeutung wiederzugeben. Betrachten wir zunächst den ersten Punkt.

Die Gesellschaftung der Besitze enthält, nach dem allgemeinsten Begriff des Besitzes, selbst eine zweifache Organisation. Der Besitz ist entweder Besitz des materiellen Gegenstandes, des Kapitals, das wieder ein Kapital des Werthes — Geldes — oder des Bodens ist; oder Besitz der Arbeitskraft, in der sich wiederum Das, was der Arbeit den Werth giebt, das Talent, von der rein materiellen Kraft unterscheidet. In der Gesellschaftung des materiellen Besitzes hat Fourier wesentlich nur die Association der Grundeigenthümer für sich im Auge gehabt, veranlaßt durch den Satz, daß alle wahre Production doch nur aus der Benutzung des Bodens hervorgehen könne. Dadurch entsteht eine wesentliche Lücke in seinem ganzen System; der Kapitalbesitz im engeren Sinne des Wortes ist ihm bei Weitem zu sehr ein imaginärer; denn es hilft nicht, daß man die Kapitalisten den Boden ankaufen läßt, da hiermit ja nur wieder Andere ohne Grundbesitz als Kapitalisten dastehen. Doch wir können uns bei der Kritik nicht aufhalten. Bleiben wir bei der association agricole im Besondern stehen.

Betrachtet man den Grund und Boden eines Landes, so ergeben sich in jedem Lande stets gewisse Districte, die wesentlich für eine ganz bestimmte Production sich eignen. So lange man diese Districte den Einzelwirthschaften überläßt, wird natürlich die Production eine zufällige und willkürliche; und indem man sie von der natürlichen Bestimmung des Bodens trennt, eine weniger productive. Es ist kein Zweifel, daß die Natur in der Vertheilung der natürlichen Anlagen des Bodens eine Harmonie hin-

eingelegt hat, die man in der Vertheilung desselben zum Zwecke der Production wieder herstellen muß, um die höchsten Resultate zu erzielen. Die association agricole besteht darin, daß die Besitzer ihre kleinen Grundstücke mit ihrer vereinzelten Bearbeitung hergeben, um aus der Gemeinschaft jene natürlichen Productionskörper bilden zu lassen. Diese ländlichen Productionsgebiete, nach dem Gesetze der harmonischen Arbeit bewirthschaftet, bilden wieder unter einander Gruppen und Serien, in denen der Vorzug und die Eigenthümlichkeit des einen, die Mängel des anderen ersetzt; das eine ist besser geeignet für die Jagd, das andere für den Fischfang, das dritte für diese Art des Getreides, das vierte für jene, und so fort. In dem gegenseitigen Bedürfniß liegt alsdann der Keim der Serie und mithin der Harmonie. So lange die gegenwärtige Vertheilung bleibt, kann niemals die rechte Höhe der Production, und mithin nicht die des Glückes eintreten. Wie aber der in dieser Weise durch die landwirthschaftliche Gesellschaftung gewonnene Gemeinboden benutzt werden soll, wird sogleich gezeigt werden; jene neuen landwirthschaftlichen Güter, der Gemeinschaft gehörig, sind nämlich nichts anderes als die landwirthschaftlichen Phalangen.

Die Hauptfrage ist nun aber, wie die gegenwärtigen Besitzer dazu gebracht werden sollen, ihr Grundeigenthum für eine solche Gesellschaftung herzugeben. Denn Fourier denkt nicht einmal an die Möglichkeit einer aufopfernden Begeisterung, viel weniger an die der Gewalt. Allein das Auskunftsmittel liegt ihm in der Sache selbst. Warum hält man fest an dem Besitz? Eben um aus ihm die Mittel des Genusses, den lebendigen Reichthum der Producte zu ziehen. Wenn man nun nachweist, daß durch die Gesellschaftung der kleineren Grundbesitze zu Einem größeren die Producte vermehrt, ja verdreifacht werden, wenn man jedem Eigenthümer ohne die geringste Schwierigkeit zehn, fünfzehn Procent versprechen darf, kann man da bezweifeln, daß alle mit Freuden ihren Besitz einem so vortheilhaften Geschäft hergeben werden? Es ist derselbe erst in dieser Gesellschaftung zu seiner wahren Bedeutung, sowohl für den Ein-

zelnen als für das Allgemeine erhoben; wer nicht die Mühe scheut, den Berechnungen zu folgen, der wird sich nothwendig überzeugen müssen von dem absoluten Vortheil, den diese Gestalt der Landwirthschaft mit sich bringt. Auf diese Weise entspricht die Association des Bodens jeder Anforderung Derer, von deren Einwilligung sie abhängt. Sie selber aber ist wiederum die Bedingung des Reichthums, und damit der socialen Bestimmung. So entwickelt sich ihm auf diesem Punkte aufs Neue die Harmonie, die Versöhnung der Gegensätze in der Série passionelle, der durch die inneren Triebe geordneten Reihenfolge der Dinge.

Praktisch ist dies nun sehr leicht herzustellen. Bei der Uebergabe des Einzelguts an die Gemeinschaft wird das Land geschätzt, die Summe seines Werthes verzeichnet, und der Eigenthümer erhält eine Anweisung, für die er jährlich seine Zinsen aus dem Berechnungscomptoir zieht. Die neue Association kann gern die allerhöchsten Zinsen versprechen, denn sie wird sie zehnfach tragen können; schon die Vernichtung der kostspieligen und zeitraubenden Einzelwirthschaften wird die Zinsen decken. Die Phalange hat daher in dieser Beziehung viel Aehnliches mit dem Banksysteme Bazards, nur daß jene das Eigenthum am Kapitale bestehen läßt, was dieses aufhebt.

Es liegt in diesem ganzen Gedanken schon auf den ersten Blick etwas so Unmögliches, daß es der Mühe werth ist, es genauer zu betrachten. Fourier, mit ihm seine Schule, glaubt, daß jede Abneigung gegen das Aufgeben des unmittelbaren Besitzes dadurch überwunden wird, daß man in der landwirthschaftlichen Gesellschaftung dem Besitzer einen höheren Gewinn verspricht, als er gegenwärtig hat. Es ist die Gewißheit dieses Gewinnes eine Frage, und kann allerdings verschieden beantwortet werden. Aber ist der Zweifel an der Richtigkeit seiner Berechnungen eigentlich Das, was uns widersteht? In unsrer Gegenwart ist es gar sehr an der Zeit, die ächt germanischen Elemente unsres Lebens hervorzuheben, und uns selber zum Bewußtsein zu bringen. Ein wahrhaft germanisches, ursprüngliches Element aber wird durch die Idee jener Association des

Landes und das Aufgeben desselben gegen eine Anweisung, in uns angegriffen. Es ist die Liebe zum eignen heimischen Herd und zum eignen Boden, in den der Germane die beste Kraft seines thätigen Lebens wie ein wucherndes Pfund säet, damit es ihm mit dem Bewußtsein lohne, daß er auf eignem Boden sein eigner Herr sei. So lange es eine germanische Welt giebt, so lange wird sich Keiner, der ihr angehört, von dem nächsten, ihm innerlich zum Eigenthum und zum Bedürfniß gewordenen Vaterlande trennen. Es giebt doch noch etwas, was höher steht, als der Genuß des Reichthums, und Fouriers Theorie ist eben nur dadurch möglich, daß er dieses Moment nicht verstanden hat. —

Die zweite Aufgabe ist nun die, die Arbeitskraft mit dem Besitz zu gesellschaften. Diese aber kann nur durch eine förmliche Organisation gelöst werden, wie er sie in seinem Phalansterium zu geben versucht; wir bemerken daher vorläufig nur, daß die absoluten Bedingungen dieser Vereinigung da sind; auf der einen Seite das schlummernde Kapital, das seine Bestimmung, dem Genusse zu dienen, erst erfüllt, indem es bearbeitet wird; auf der andern die Arbeitskraft, die das Kapital bedarf. Beide bilden daher eine Serie, in der sich die beiden Endpunkte einander anziehen, und als ihre Einheit der Production mit ihr die Harmonie hervorbringen.

So ist nun die Idee der Gesellschaftung, welche uns zunächst aus dem unglücklichen, mit sich selber und seinem eignen Zwecke in Widerspruch stehenden Zustande des Grundbesitzes in der Civilisation heraus bringen, und die Serienharmonie des societären Besitzes mit ihrer ungeheuren Production herstellen wird, gegeben. Es ist keine Frage, daß der unausbleibliche Vortheil des ersten Versuches sofort alle Grundbesitzer nöthigen muß, in die Gesellschaftung überzugehen; allein der schwierigere Punkt ist noch übrig. Dies ist die Frage nach der neuen Gestalt der Arbeit. Und hier betreten wird das Gebiet, auf welchem Fourier am eigenthümlichsten und bedeutendsten dasteht.

### 6. Die Idee der harmonischen Arbeit.

Es ist keine Frage, daß mit jener Association des Grundbesitzes wenig gewonnen ist, wenn nicht die Arbeit, das zweite Element des Reichthums, eine andere wird. Es ist vollkommen klar, daß Reichthum und Genuß nur durch Arbeit erzeugt werden. Es ist eben so klar, daß die gegenwärtige Arbeit, obwohl vorhanden, dennoch wenigen Reichthum noch wenigern Genuß gewährt. Die Arbeit der Civilisation ist ein Widerspruch; es muß eine höhere Form desselben geben. Daß aber jene civilisirte Form der Arbeit nicht bestehen bleiben kann, das zeigen die folgenden beiden entscheidenden Bewegungen. Die erste Aufgabe aller menschlichen Thätigkeit ist allerdings, wie Fourier gezeigt hat, die Erwerbung des Reichthums überhaupt; allein dieser Reichthum erhält erst seine Bestimmung dadurch, daß alle Menschen an dem Genusse seiner Gaben theilnehmen, und auch dem Aermsten sein Minimum, seine materielle Freiheit zugesichert wird. Diese Forderung wird aber bis jetzt noch durch einen, von Fourier selber anerkannten Satz aufgehoben. Das Minimum muß in Harmonie stehen mit der Arbeit, die das betreffende Subject leistet. Wenn nun aber alle Reichen reich bleiben, so werden sie eben nicht arbeiten, sondern nur verzehren wollen; es werden daher die Erzeugnisse oder die Resultate der Arbeit mit der Consumtion in demselben Mißverhältniß bleiben, in welchem sie gegenwärtig stehen, d. h. es wird ein Theil der Menschen nur consumiren, der andere seinen Bedürfnissen die Befriedigung versagen müssen. Dieses ist ein Widerspruch mit der Idee des Glücks; der Grund desselben aber liegt darin, daß die Arbeit nicht von Allen vorgenommen wird, und mithin die Erzeugnisse nicht hinreichend für Alle sein können. Wie ist diesem Uebelstande — einem ersten Uebelstande in der Arbeitsordnung unserer heutigen Civilisation — abzuhelfen?

Zweitens ist eine andere, verwandte Aufgabe zu lösen. Die Arbeit ist, denn so erscheint nun einmal die Natur unseres Erdballs, unumgänglich nothwendig, um demselben die Schätze abzugewinnen, die unser Glück,

unsre Bestimmung verwirklichen sollen; ja sie ist das Leben unsres Lebens. Die ganze Menschheit ist zur Anstrengung verurtheilt; ohne sie gehen wir unter. Was ist aber diese Arbeit in der gegenwärtigen Gestalt unsres gesellschaftlichen Lebens? Wer hörte je etwas Anderes als bittre Klage über das mühselige Loos unsres Geschlechts, das vom Morgen bis zum Abend sich in harter Noth plagen muß, ein hartes Dasein zu fristen? Nicht nach Dem, was Philosophen und Dichter sagen, soll man urtheilen; man höre die Stimme des Volkes selbst, man sehe die traurige, von keiner Hoffnung aufrecht gehaltene Existenz der Arbeiter in den Fabriken und auf dem Lande, ja man gehe selbst in die Säle des Reichthums — wird man unter hunderten zehn, oder fünf, oder auch nur Einen finden, der mit Lust und Liebe an das Rad des Irion denkt, das jeder Tag aufs Neue in seinen Weg stellt, an die vollendete Arbeit und die ewig neue, zukünftige? Kann ein solcher Zustand ein innerlich wahrer sein? Sollen wir zugleich in uns den Drang nach dem Glück des Lebens, außer uns das freudlose Gegentheil desselben finden? Nein, hier muß ein tiefer Irrthum obwalten, ein dunkles, nur zu lange lastendes Mißverständniß des Willens Gottes unter seinen Kindern. Es können nicht zwei Möglichkeiten stattfinden; ist einmal die Arbeit unser Loos, so muß sie selber in sich das Gesetz der Harmonie mit den innern Trieben des Menschen enthalten, und mit ihr das wirkliche Glück; und all das Elend, das jetzt auf jedem Schritte unter Denen gefunden wird, die ein hartes Schicksal zur erfolglosen Anstrengung verdammte, kann nirgends anders seinen Grund haben, als in dem Verkennen des wahren harmonischen Verhältnisses, das tief auf dem Grunde dieser Allen gemeinen Aufgabe schlummert.

Wie aber kann die Arbeit dieser höchsten Idee entsprechen, und damit nicht bloß durch ihre Producte, sondern an und für sich selber eine Quelle des Glücks, eine Verwirklichung unsrer Bestimmung werden? Diese Frage ist es, die als Ausgangspunkt aller ernsten Sorgen, wie aller freundlichen Träume erscheint; und geht man aufmerksam die bis-

herige Entwickelung der Theorie und den gegenwärtigen Zustand der industriellen Welt durch, so ist es nicht zu leugnen, daß sich in ihr die Spitze der ganzen Doctrin, der speculativen wie der praktischen, darstellt. Denn ihre Beantwortung löst das Problem, wie man Diejenigen, die der Arbeit als Erhaltungsmittel nicht bedürfen, zu derselben veranlassen kann, so daß dadurch das richtige Verhältniß zwischen der Summe der Producte und der Summe des Verbrauchs, die erste materielle Bedingung des Wohlstandes, hergestellt wird, und giebt uns das Mittel, die Arbeit auch für Diejenigen zum Genuß zu machen, die nicht eigentliche Besitzer sind.

Wir wollen es nun versuchen, Das, was Fourier sich als die harmonische Arbeit denkt, ohne weitere Rücksicht auf Einzelheiten und Mängel in seinem Systeme, in die kürzesten Schlüsse zusammen zu fassen.

Die Arbeit — deren Begriff Fourier allerdings nicht kennt und die ihm nur als Thatsache dasteht — ist die Thätigkeit des Menschen, die aus irgend einem Antriebe — attraction — hervorgeht. Soll die Arbeit, deren Nothwendigkeit an sich nicht zweifelhaft ist, mit dem allgemeinen Gesetze in Einklang stehen, so muß sie, indem sie geschieht, jenen Trieb befriedigen. Nun ist gezeigt, daß die Triebe des Menschen sich in drei Klassen theilen, die Triebe des Luxus, der Gruppe und der Serie. Jede Arbeit muß daher nothwendig aus einem dieser Triebe, wo möglich aus mehreren hervorgehen; jede Arbeit muß, um eine harmonische zu sein, einen dieser Triebe befriedigen.

Da nun die Triebe des Luxus den materiellen Genuß erzeugen, so muß jede Arbeit zunächst in sich selber die Quelle eines solchen materiellen Genusses sein. Sie muß ferner den Genuß der Gruppe, den geistigen Genuß, bringen: sie muß endlich durch Wechsel und Zusammenfassen die Genußfähigkeit aufrecht erhalten.

Dies geschieht nun in der Weise, daß Jeder *diejenige Arbeit übernimmt*, zu welcher ihn zuerst der bei ihm — sei es dauernd, sei es für den Augenblick — herrschende sinnliche Trieb des Luxus hintreibt. Jeder hat zu irgend einer Arbeit Lust; und es ist bekannt, daß jede Arbeit,

welche mit Lust gethan wird, rasch und gut vollbracht wird. Die Triebe des Luxus oder des sinnlichen Genusses ertheilen daher die einzelnen Arbeiten an die Einzelnen.

Durch diese Vertheilung wird zunächst die Arbeit selber zum Genusse, und wird, weil sie gut und rasch geschieht, zugleich unendlich productiv. Die erste Aufgabe ist gelöst; die attraction zur Arbeit steht in Harmonie mit der déstinée derselben, nach welcher die Arbeit Freude und Reichthum zugleich bringen soll.

Allein gäbe es nichts als diese individuelle Arbeit, so würde nur eine Vereinzelung derselben erscheinen, und diese Vereinzelung würde das Resultat, wirkliche und großartige Production, sehr zweifelhaft machen. Es kommt mithin darauf an, die Menschen zur Vereinigung bei der Arbeit zu bringen.

Dies nun geschieht durch die Triebe der Gruppe. Die Gruppe vereinigt sich, je nachdem einer von den vier gruppenbildenden Trieben bei mehreren herrscht. Einige treten zusammen aus Freundschaft, andere aus Liebe, andere aus Ehrgeiz, andere, weil sie eine Familie bilden. Hier ist freilich der erste große Mangel in Fouriers Theorie der Arbeit. Denn man sieht durchaus nicht ein, wie diese Gruppen mit der Arbeit und der Lust zur bestimmten Arbeit zusammenhängen, da im Gegentheil sehr leicht die Gruppentriebe Menschen zusammenbringen, bei denen die Luxustriebe durchaus unzusammenhängende Arbeiten hervorrufen. Allein ihm genügt der Satz, daß die Vereinigung zu Gruppen die natürliche und mithin die dem großen Gesetze entsprechende ist.

Aus den einzelnen Gruppen entstehen nun Serien durch die drei Serientriebe. Die Composite einigt die Arbeiter, die Papillonne läßt Jeden von seiner Arbeit zu der des Anderen übergehen, die Cabaliste treibt Alle gemeinsam an, es so gut als möglich zu machen, um die übrigen zu überwinden. — Offenbar ist dies, für sich betrachtet, durchaus unklar, da man gar nicht einsieht, warum die Composite gerade Serien bilden soll, die in ihrer Arbeit zusammen gehören; und doch beruht darauf un-

zweifelhaft die Großartigkeit aller Production. Allein dies Ganze ist am Ende nur der Beweis, daß die Auflösung des Menschen in Triebe nicht bloß an sich ein nutzloses Unternehmen ist, sondern daß von dem als eine Einheit von Trieben betrachteten Menschen aus die Welt überall so wenig als die Gesellschaft begriffen werden kann.

Wie kommt man nun aus dieser Unklarheit zu einem Systeme der Arbeit? Entschieden nur durch einen Sprung, und diesen Sprung macht Fourier, ohne sich dessen bewußt zu sein.

Kann die Arbeit nur durch organische Einheit möglich werden, und muß jede Arbeit sich dennoch stets mit einem besonderen Gegenstande beschäftigen, so folgt, daß die organische Einheit dieser besonderen Gegenstände, oder Das eben, was Fourier die Serie nennt, in den Gegenständen der Arbeit liegen muß. Es ist durchaus nicht einzusehen, wie durch die Menschen allein eine Serie entstehen soll; sondern es ist vielmehr das der Grundgedanke Fouriers, daß die Serie der Arbeitsgegenstände die Serien der Arbeiter, und damit die Einheit der Arbeit in der Gesellschaft bildet. Die Frage ist daher, ob die Naturgegenstände Serien bilden. Und diese Frage entscheidet Fourier mit einem bestimmten Ja. Auf diesem Punkte angelangt, dreht sich gleichsam seine ganze Lehre von den Trieben um, und der Mensch und seine Arbeit erscheinen als bloße Momente an der Serienordnung der Naturgegenstände. Das Verhältniß, was sich jetzt ergiebt, ist folgendes.

Setze ich alle Objecte in Serien geordnet, so würden sich für jedes Object, für jede Arbeitsaufgabe ein Mensch, mehrere Menschen, finden, die gerade durch den Luxustrieb zu dieser Arbeit Lust hat. Ob das gewiß ist, fragt Fourier nicht; er sagt, dem ist so; und zwar von seinem Standpunkte mit Recht, denn sonst wäre seine ganze Theorie hinfällig. Nur fordert er stets dafür eine gewisse Anzahl von Menschen, 1800 bis 2000 Personen; in dieser Anzahl wird jede Arbeit ihre Vertreter finden. Indem nun die Arbeitsgegenstände an sich Gruppen und Serien bilden, und jeder Arbeitsgegenstand wenigstens Einen, gewöhnlich mehrere Men-

schen anzieht, so wird natürlich die Serie der Objecte die Serie der Arbeit sein. Und daraus entsteht ihm denn der Begriff der Série passionnée. Da nach dem obigen Grundsatz jeder Einzelne in dieser Serie mit Lust arbeitet, da ferner die Gruppen sich dem Triebe gemäß bilden — daß hier ein Widerspruch entstehen kann, übersieht Fourier — und da endlich in dieser Serie die Composite, die Papillonne und die Cabaliste ihre Wirksamkeit äußern, so wird die ganze Serie, und mithin die ganze organische Einheit der menschlichen Arbeit mit den passions jedes Einzelnen und Aller in Einklang stehen. Es ist dann freilich nicht mehr der Mensch, der die Serie bildet, aber die gegebene Serie steht in der Harmonie mit jeder Anlage, mit jeder Lust jedes Einzelnen Menschen; diese passion, indem sie zur Arbeit treibt, erfüllt die destinée, welche die Arbeit will; diese Serie, welche die Arbeit vereinheitlicht, vertheilt die Harmonie unter den Arbeitern, und das Grundgesetz alles Daseins ist im Gebiete der Arbeit erfüllt.

Denken wir uns nun diese Serie in ihrer praktischen Arbeit, bewegt durch die Triebe des Menschen, zusammengehalten durch andere Triebe, geordnet durch die Ordnung der Serie der Objecte, so sehen wir in der That eine Maschine von Trieben vor uns, die sich in Bewegung setzt; und als Maschine fassen die Fourieristen selber die harmonische Arbeit auf; das Leben der Serienarbeit erhält, in dem höchsten Grade seiner Vollendung, den Namen des Mechanismus der Serien.

Dieser Mechanismus der Serien beruht nun in seiner Thätigkeit für die Qualität wie die Quantität der Erzeugnisse auf folgendem, durch das Wesen der Serien selbst gegebenen Gesetz. „Der Mechanismus der Serie," sagt Considérant in seiner Destinée sociale, „läßt sich mit dem eines Claviers vergleichen. Nehmen wir eine Serie von 24 Gruppen und geben dieser die Namen von 24 Noten (2 Octaven). Betrachten wir nun die Gruppe e der ersten Octave. Diese Gruppe ist nothwendiger Weise im heftigen Mißklange mit ihren unmittelbaren Nachbarinnen dis und f, deren Producte von den ihrigen wenig verschieden sind, wodurch

dann lebhafte Rivalität entsteht. — Dagegen sind c und e in der Tonleiter weit genug von einander entfernt, um keine Ursache zur Eifersucht zu haben; sie werden sich vielmehr mit einander gegen die gemeinschaftlichen Gegner cis, d und dis verbinden. C und e sind freigebig gegen einander mit Beifallsbezeugungen und Lobeserhebungen, sie sprechen sich gegenseitig guten Geschmack und richtige Grundsätze zu. — G und e sind gleichfalls in gutem Einverständniß mit einander, — c e und g bilden daher eine Föderation, einen vollkommenen Accord. — Es versteht sich von selbst, daß die Gruppen, gegen welche die Allianz gerichtet ist, nicht ermangeln, sich gleichfalls mit einander zu verbinden, so daß d f a in beiden Octaven eine Oppositionslinie gegen c e g bilden. — Man darf indessen nie vergessen, daß alle diese Gruppen in der Serie einen Vereinigungspunkt finden, wie die Compagnieen eines Regiments zwar unter sich rivalisiren, aber darum nicht minder die Ehre des Corps trotzig gegen jeden Dritten verfechten."

In diesem kurzen Citat ist die ganze Auffassung des Mechanismus der Serien enthalten. Es ist natürlich eine fast unendliche Arbeit, alle Producte wirklich in Serien wissenschaftlich zu ordnen; aber darauf kommt es auch gar nicht an. Das Wesentliche ist das Gesetz, daß sie an sich diese Bestimmung enthalten, und die Tonleiter, wie die Accorde sich ohne eigentliche Untersuchung ergeben. In dieser Serie selbst herrscht Ein Grundbegriff vor, der das Wesen derselben bildet; sie selbst aber zerfällt in Unterabtheilungen, die durch das Gesetz des Abstoßens des Gleichartigen die Accorde bilden, mit ihnen die Rivalität, und durch diese wiederum Leben und Fortschritt in das Ganze hineinbringen. Dieses an sich so sehr einfache Gesetz findet sich in allen Beschäftigungen, und auf gleiche Weise bei allen Menschen wieder, Mißton und Ueberflügelungssucht bei den Aehnlichen, Einklang und gegenseitige Anerkennung bei den Unähnlichen. Das Gebiet aller Industrie gewinnt damit ein geistiges einheitliches Leben in der Anschauung, und dem geheimsten Triebe, der uns bei der Beschäftigung leitet, ist seine innerste Natur abgelauscht. Hier kommt es auch

schon nicht mehr darauf an, ob man reich ist oder nicht, denn die Arbeit ist ja keine Mühe mehr, sondern die Befriedigung der Neigung. Das aber ist eine factische Thatsache, daß jeder Mensch zu irgend einer Thätigkeit Lust hat. Ist damit nicht der Wink der Natur gegeben? Warum folgen wir ihm nicht? Man lasse Jeden arbeiten, wie er will, aber man lasse ihn eben arbeiten, und die Production wird bald nicht mehr im Mißverhältniß mit den Bedürfnissen stehen; der Wettstreit wird den Muth der rüstigen That, die Harmonie die Freude am Errungenen verbreiten, und der naturgemäßen Entwickelung wird das durch die Natur geforderte und möglich gemachte Glück folgen.

Wie sich dieser Mechanismus der Serie, in der das Gesetz der Gestaltung der Arbeit überhaupt gegeben ist, für das praktische Leben darstellt, davon wollen wir ein aus Fourier selbst entlehntes Beispiel hier eintragen, das wegen seiner Deutlichkeit schon früher als ein Mikrokosmus seiner ganzen Auffassung benutzt ist*).

„Nehmen wir eine Masse von 600 Personen, die sich sämmtlich für denselben Industriezweig, etwa die Pflege einer bestimmten Art von Blumen oder Früchten, interessiren. Nennen wir sie die Serie der Birnbaumzucht. Diese 600 Personen werden in Gruppen eingetheilt, deren jede sich dem Anbau einer oder zweier Arten von Birnen widmet. Nachdem ein Jeder sich in die Gruppe seiner Lieblingsbirne hat einschreiben lassen (man kann auch mehreren Gruppen zugleich angehören), so werden sich vielleicht dreißig Gruppen finden, die sich durch besondere Farben und Abzeichen von einander scheiden, und drei, fünf oder sieben Divisionen bilden."

---

*) Théorie d. q. mouv. 2. Ausg. (Not. a. p. 433 sqq.). Es ist die einzige Stelle, in der Fourier die nähere Organisation seiner Arbeit selbst klassificirt hat. Wir geben die folgende Stelle in der Uebersetzung, die wir bei Charma p. 89 fg finden, weil dieselbe in jeder Hinsicht eine gelungene zu nennen ist und keine Verbesserung zuläßt.

| Division. | Numerisches Verhältniß. | | Arten. |
|---|---|---|---|
| 1) Vorposten, bestehend aus | 2 | Gruppen | Quitten und andere harte Bastardarten. |
| 2) Aufsteigender Nebenflügel | 4 | — | Kochbirnen. |
| 3) Aufsteigender Flügel | 6 | — | Spröde Birnen. |
| 4) Centrum der Serie | 8 | — | Weiche Birnen. |
| 5) Absteigender Flügel | 6 | — | Feste Birnen. |
| 6) Absteigender Nebenflügel | 4 | — | Mehlige Birnen. |
| 7) Hinterposten (arrière poste) | 2 | — | Mispeln und andere Bastardarten. |

„Es ist gleichgültig, ob die Serie aus Männern, Weibern, Kindern oder aus einer Mischung aller drei Geschlechter (die Kinder sind für Fourier ein neutrales drittes Geschlecht) besteht; die Serie wird sich immer ungefähr in der bezeichneten Weise, sowohl was die Zahl der Gruppen, als was die Vertheilung der Arbeit betrifft, eintheilen. Je mehr sie sich der Regelmäßigkeit in der Abstufung nähert, desto besser wird sie harmoniren, und desto mehr sich zur Arbeit anfeuern. — Der aufsteigende und absteigende Flügel werden sich gegen das Centrum der Serie verbinden und gegenseitig ihre Erzeugnisse auf Kosten der Erzeugnisse des Centrums hervorheben. Die beiden Nebenflügel werden ihrerseits unter sich und mit dem Centrum zusammenhalten, um gegen die Flügel zu kämpfen. Dieser Mechanismus hat zur Folge, daß jede Gruppe um die Wette ausgezeichnete Früchte erzielt."

„Dieselben Rivalitäten und Allianzen zeigen sich unter den verschiedenen Gruppen der nämlichen Division. Wenn ein Flügel aus sechs Gruppen besteht, deren drei aus Männern und drei aus Frauen zusammengesetzt sind, so wird außerdem ein industrieller Wetteifer zwischen die-

sen beiden Geschlechtern stattfinden; kurz es werden bloß in der Birnbaumzucht mehr Intriguen zu Angriff und Vertheidigung gesponnen werden, als in sämmtlichen Kabinetten Europa's."

„Dazu kommen die Intriguen ganzer Serien und ganzer Gemeinden unter einander, die sich auf dieselbe Weise organisiren. Man begreift, daß die Serie der Birnbaumzucht mit der der Aepfelgärtner stark rivalisirt, aber sie wird sich mit der Serie der Kirschgärtner verbinden, denn diese beiden Arten von Früchten bieten keine Aehnlichkeit dar, welche die Eifersucht ihrer respectiven Serie rege machen könnte."

„Je mehr man das Feuer der Leidenschaft, des Wetteifers und der Intriguen unter den Gruppen und Serien einer Gemeinde zu entflammen weiß, desto höher wird man ihren Eifer steigern, desto größer wird die Vollkommenheit der Erzeugnisse einzelner Industriezweige sein. Daraus folgt die allgemeine Vervollkommnung der Industrie, denn es giebt keine Arbeit, die sich nicht in seiner Weise betreiben ließe."

„Handelt es sich um eine Bastardfrucht, wie um die Quitte, die weder Birne noch Apfel ist, so stellt man die für sich bestimmende Gruppe zwischen zwei Serien, deren Verbindungsglied sie alsdann bildet. Die Quittengruppe ist Vorposten der Birnen-Serie und Hinterposten der Aepfel-Serie. Wie es aber Bastarderzeugnisse giebt, die zwischen zwei Arten in der Mitte stehen, so findet man oft einen sonderbaren und Bastardgeschmack. Die Socialordnung benutzt alle diese Anomalien; sie weiß alle denkbaren Neigungen zu benutzen, denn Gott hat deren keine umsonst geschaffen." —

Hiermit ist der ganze innere Organismus, der die Einheit von Anstrengung und Vergnügen, von Arbeit und Productenreichthum verwirklichen soll, entwickelt. Es bedarf wohl kaum der Bemerkung, daß man an die Stelle der Birn- und Aepfelbäume jedes beliebige Erzeugniß setzen, und damit das harmonische Gesetz über die ganze menschliche Werkthätigkeit ausbreiten kann. Indessen fügt Fourier noch ein ihm höchst eigenthümliches Moment zu jenem System, das jedoch nicht weniger, wie die

obigen, aus seinen ganzen Anschauungen hervorgeht. Wir haben früher schon das Wesen der Papillonen erklärt. „Das Bedürfniß der Aenderung," sagt Fourier, „macht sich von Stunde zu Stunde leise, von zwei Stunden zu zwei Stunden lebhaft fühlbar, und wenn es nicht befriedigt wird, so verfällt der Mensch in Schlaffheit und Langeweile. Jeder lang dauernde Genuß wird ein Mißbrauch, stumpft die Organe ab und erschöpft sich selbst. — Auch in der Industrie ist die Abwechselung der Arbeiten ein Bedürfniß. Die Gesundheit leidet nothwendig, wenn der Mensch zwölf Stunden lang Eine Beschäftigung treibt. — Es ist noch schlimmer, wenn die Arbeit ganze Monate und Jahre lang fortgesetzt wird. Daher sieht man denn auch in gewissen Gegenden den achten Theil der Bevölkerung mit Brüchen behaftet, — manche Fabriken chemischer Producte, auch Glas- und selbst Zeugmanufacturen sind wahre Mördergruben für den Arbeiter, und zwar lediglich, weil die Arbeit zu lange ununterbrochen fortdauert." Das veranlaßt ihn nun, für alle Werkthätigkeit nur kurze Sitzungen, séances, vorzuschlagen, die sich in harmonischer Abwechselung folgen, und dadurch Lust zur Arbeit, durch sie bessere Erzeugnisse zu bewirken. „Wenn das Umgraben eines Stückes Landes einen einzigen Menschen 24 Stunden beschäftigt, so kostet diese Arbeit einer Gruppe von 12 Menschen 2 Stunden, wir können sagen, nur 1½ Stunde, denn die Menge ist munter und eifrig, wenn sie ihre Beschäftigung frei gewählt hat; die freie Wahl aber ist in der combinirten Industrie immer vorhanden."

Dieses ganze System der harmonischen Arbeit hat nun aber Eine Voraussetzung. Wenn die Menschen alle wirklich gleich wären, so würden die Serien nicht entstehen können. Es giebt daher unter den Menschen eine entscheidende Ungleichheit, welche die Bildung der Serien möglich macht. Diese Ungleichheit besteht nicht darin, daß dem Einzelnen ein Trieb fehlt, sondern darin, daß in Jedem ein anderes Verhältniß der Triebe ist, so daß verschiedene Triebe bei den verschiedenen Menschen vorherrschen, „Dominanten" werden. Fourier nimmt an, daß alle

möglichen und nothwendigen Fälle in 810 Charakteren, die auf diese Weise entstehen, erschöpft sind, diese stellen sich ihm in folgender Weise dar: Unter 810 Menschen giebt es:

Eintönige 576 mit irgend einer Dominante.

Mischlinge 80 mit einer affectiven od. distributiven u. einer sensuellen Domin.

Zweitönige 96 = zwei = = = = keiner =

Mischlinge 16 = einer = = = = zwei =

Dreitönige 24 = drei = = = = keiner =

Viertönige 8 = vier = = = = keiner =

Mischlinge 8 = zwei = = = = drei =

Fünflinge 2 = fünf = = = = keiner =

Dies ist der Inhalt eines Serienaccordes oder einer Phalange. Die Charaktere, welche über die einzelnen Phalangen hinausgehen, und bestimmt sind, die Phalangen wieder zu Serien zu bilden, sind:

Mischlinge mit zwei affectiven od. distributiven u. vier sensuellen Dom.

Sechstönige = sechs = = = = keiner = =

Mischlinge = zwei = = = = fünf = =

Siebentönige = sechs = = = = einer = =

Alltönige = sieben = = = = einer = =

Diese Verschiedenheit der Menschen vertheilt die Menschen an die verschiedenen Arbeiten und Genüsse der Arbeitsserie; sie ist freilich, wie die Serien der Objecte, nur eine Thatsache, aber nimmt man beide Thatsachen zusammen, so ist in ihnen die wahre Harmonie des menschlichen Lebens, der Arbeit, der Vollendung gegeben.

Wir wollen hier nun uns auf keine weitere Kritik einlassen. Jedoch ist so viel auf den ersten Blick klar, daß, wenn auch die große Thatsache der Verschiedenheit der Menschen, die hier zum ersten Male einen wissenschaftlichen, wenn auch wunderlichen Ausdruck empfängt, richtig ist, mit dieser Thatsache selber entweder das höchste Prinzip aller Freiheit, die möglichste Vollendung jeder Persönlichkeit, oder das Fourieristische System

aufgehoben ist. Denn setze ich diese Vollendung der Persönlichkeit in der vollen Entwickelung aller, in jeder Persönlichkeit schlummernden Fähigkeit, so wird natürlich die eben gegebene Ordnung der Charaktere nicht bloß thatsächlich aufgehoben werden, sondern jede Philosophie, welche überhaupt nach Vollendung strebt, wird prinzipiell nach der Erhebung der Niedrigstehenden, mithin, um Fouriers Gedanken beizubehalten, nach der Verwandlung der Eintönigen in Mehrtönige streben müssen. Geschieht dies ohne Erfolg, so ist das Prinzip der höchsten persönlichen Entwickelung abgeschnitten. Geschieht es mit Erfolg, so ist die Voraussetzung der Harmonie, die in der obigen Ordnung der Charaktere liegt, gebrochen. So langt Fouriers System bei dem Satze an, daß der Charakter des Menschen ein der höheren Entwickelung überall nicht fähiger sei; und obwohl er diesen Satz keineswegs ausspricht, so liegt er doch in seinem ganzen Systeme, das die Vervollkommnung der Menschen einzig und allein in der Annäherung an jene harmonische Arbeit sucht, deren Bedingung die Zahl der Eintönigen ist. — Wir bemerken dies nur, um zu zeigen, wie wenig sich Fourier von den tieferen Consequenzen seiner Idee Rechenschaft abgelegt hat. Und jetzt wollen wir den letzten Punkt in seinem Systeme, der äußeren Gestalt, in der er sich dasselbe denkt, übergehen.

### 7. Die Phalange und das Phalanstère.

Jetzt sind die Gesetze der Arbeit und der Entwickelung des Reichthums gefunden, die innere Harmonie der Bestimmung des Menschen zur Werkthätigkeit mit seinem Bedürfniß des Glücks ist zur erkannten Wahrheit geworden, und die Basis der „aufsteigenden Periode" des Erdenglücks, die 35,000 Jahre dauern wird, gegeben. Was nun allein noch übrig bleibt, ist die Darstellung dieser Harmonie in der factischen Wirklichkeit. Diese ist enthalten in der Vereinigung der Gruppen, die sich um jeden Industriezweig an jedem Orte bilden, zu Industrie-Serien, deren jede etwa 24 bis 32 Gruppen haben muß; die Letzteren treten zusammen, um das Spiel der Rivalität und des Einklangs, was die Gruppen belebte,

auch der serienweise aufzuführen, zu der Phalange. Die Phalange bezeichnet eine Zahl von 1800 bis 2000 Personen, die zusammen als ein Ganzes betrachtet nicht zu klein ist, um für alle Industriezweige Liebhaber, das heißt mithin Arbeiter zu finden, nicht zu groß, um sich noch als ein Ganzes zu übersehen. Doch kommt diese Zahl nur dadurch heraus, daß daß in jeder Phalange neben den 810 Personen, welche, wie oben gezeigt, alle nöthigen Charaktere in sich enthalten, noch eben so viele an Greisen, kleinen Kindern unter drei Jahren, Kranken, Abwesenden, Ueberzähligen und Ergänzungsmannschaft hinzugerechnet werden; eine bedenkliche Zugabe freilich, doch wird die Production Alle reichlich ernähren und keine Störung entstehen. Die Phalange bewohnt einen Landstrich von ungefähr einer Quadratmeile, wo man ein großes gemeinschaftliches Gebäude errichtet, das Phalansterium, „le Phalanstère", in dem alle Theilnehmer der Phalange ihre Wohnung haben. Durch diese Anordnung wird zweierlei erreicht. Erstlich ist die Landwirthschaft als solche auf den großartigen Maßstab zurückgeführt, dessen sie unumgänglich bedarf, um die wahre Höhe der Production, deren sie fähig ist, zu erreichen, und zugleich in der Verschiedenheit der Phalansterianer Jedem seine Lieblingsbeschäftigung anzuweisen. Dann aber — und hierauf kommt die Schule stets zurück — ist Ein solches gemeinschaftliches Gebäude, einmal solide aufgeführt, wirklich weit weniger kostbar, als die Masse von 400 bis 600 einzelnen Wohnungen, in denen jetzt die gleiche Anzahl von Menschen lebt, die stets gezwungen sind, Reparaturen vorzunehmen, ohne doch eigentlich sich bequem und angenehm zu finden. Dazu kommt der große Vortheil, den die gemeinschaftliche Bewahrung der Ackerwerkzeuge, des Viehes und der Erzeugnisse in den großen socialen Ställen und Scheunen gewähren muß, wo sie trocken, unverletzt und ungestohlen bleiben, während jetzt in den kleinen Hütten sowohl die Hausthiere als das Korn oft ein Drittel ihres Werthes durch die Aufbewahrung verlieren. Diese unmittelbaren Vortheile sind so groß, daß man ein herrliches Gebäude wird errichten können für je 2000 Personen, prächtiger wie manchen Palast,

bequemer und gesünder, wie alle unsere heutigen elenden und doch im Grunde so kostbaren Hütten. Dieses Gebäude, das Phalansterium, findet sich als eine Residenz der neuen socialen Welt in jeder Quadratmeile; in der Mitte hoch und schön, dehnt es sich, das Bild einer Serie, nach beiden Seiten in zwei schönen Flügeln aus, die bestimmt sind, die lärmenden Handwerke aufzunehmen. In zwei Reihen aufgeführt, schließt es weitläuftige Höfe ein, wo sich im Schatten die Greise und Genesenden ergehen. Mitten vor der Fronte erhebt sich der Thurm der Ordnung, von dem aus den Arbeitern auf dem weitläuftigen Felde Signale durch den Telegraphen gegeben werden; unter den großen Sälen aber, die das Phalansterium einschließt, wird man das Theater und die Börse bemerken, die nirgends fehlen dürfen. Damit eine leichte und angenehme Communication unter den Phalansterianern sei, und die Mühe des Steigens wie die Gefahr des Erkältens gehoben werde, läuft um das ganze Gebäude im ersten Stock eine bedeckte Galerie, die man im Winter heizt, und wo man, zum Genusse der sich Ergehenden, auch die neuesten Erzeugnisse der organischen wie der anorganischen Welt ausstellen mag. Daß alles Dieses sich noch mit weniger Kosten ausführen läßt, als unsre gegenwärtigen Einzelwirthschaften fordern, beweist Fourier.

Drinnen aber, in dem geschmackvoll eingerichteten Phalansterium selbst, beginnt nun ein eigenthümliches Leben. Zuerst enthält dasselbe, wie jetzt die großen Hotels, Zimmer für die verschiedensten Wünsche und die verschiedensten pecuniären Kräfte — denn der Unterschied des Vermögens ist beibehalten. Der miethet sich einsame, der prachtvolle, der bescheidene Zimmer; jede Wirthschaft ist noch für sich. Allein es giebt eine Masse von Sachen, die, sobald sie von einer Mehrzahl zugleich betrieben werden, zugleich billiger und besser selbst für den Kreis des unmittelbaren Hausbedarfs geschehen. Dahin gehören z. B. Wäschereien, Reparaturen ꝛc.; vor Allem aber zweierlei, die Besorgung der Speisen und die Erziehung der Kinder. Diese werden mithin sogleich von der Phalange übernommen, und ihre Besorgung serienweise den Wünschenden über-

tragen. — Das Phalansterium enthält einen großen Speisesaal, wo man ißt, wann, was und mit wem man will; denn der Vortheil, der aus der unitären Küche hervorgeht, ist so groß, daß man die vorzüglichsten Sachen zu verhältnißmäßig geringen Preisen haben kann. Man könnte meinen, daß dieses eigentlich schon da sei in den heutigen Gasthäusern; der wesentliche Unterschied aber zwischen der Verwaltung des Phalansteriums und z. B. der gegenwärtigen Restaurants liegt eben darin, daß die letzteren, weil sie ihren eignen Vortheil zum Zwecke haben, so schlechte Sachen geben, als möglich, während das Phalansterium keinen Vortheil wollen kann, und Alles daher den Consumenten zu Gute kommen läßt. Dann werden die Köche und Köchinnen, da sie ja nur aus Liebhaberei arbeiten, die Sachen weit besser machen, getrieben durch den Reiz des Wetteifers. Auf gleiche Weise finden sich im Phalansterium ein oder mehrere Kindersäle, in die man die nur zu oft unbequemen Gäste hineinthut, abgetheilt nach den Trieben, die die Kinder selbst äußern; die „schreienden", die „spielenden", die „sinnigen" jedesmal zusammen. Ihnen zur Aufsicht finden sich von selbst junge und ältere Frauen; sieht man nicht oft Mädchen sich an Puppen erfreuen, aus Mangel an wirklichen Kindern? Nun wohl; man lasse ihnen ihren freien Willen und sie werden sich schon selber zur Befriedigung jenes socialen Bedürfnisses bestimmen. Während dessen haben Andere Lust, sich mit der Wäsche zu zu beschäftigen, Andere die Kleider zu verfertigen und auszubessern; Jede geht eifrig an ihre Arbeit. Nach einigen Stunden sind sie deren müde; man wechselt; da giebt es neuen Reiz, neuen Genuß, neuen Wetteifer. Lust und Liebe beseelt Alle, denn was man thun muß, will man thun. Die Wirthschaft, dieses unendlich vielgliederige Wesen, hat seine einfache, allein wahre Harmonie gefunden.

Während so das Haus besorgt wird, entfalten sich in der erzeugenden Welt des Phalansteriums nicht geringere Wunder. Mit dem Morgen ist die Werkthätigkeit erwacht; die Heerden wollen besorgt, die Pflanzen begossen, die Saat gesäet sein. Da treibt es denn den Einen, in der

frischen Luft langsamen Schrittes die ersten Stunden des Tages zu genießen, und es ist der Hirt gefunden; der Andere sucht nach Blumen und Bäumen — wie viele Reiche thun es nicht, eben aus innerem Behagen? Desto besser; die ganze Gartenwelt des Phalansteriums wartet ihrer schon. Noch ein Anderer möchte die ihn drängende Muskelkraft in frischer Anstrengung austoben lassen; wohlan, er thue es. Art, Hammer oder Pflug harren seiner Hand. Hat Dieser seinen Muth gekühlt, sind von Jenem die Blumen besorgt, ist vom Ersten der Morgen genossen, so gehe nun der Eine zur Heerde, getrieben von der Papillonne, und hüte sie besser wie der frühere Hirt, der Cabalistе folgend; so mögen es die Andern mit seinem Geschäfte machen. Niemandem wird die Arbeit, der Arbeit Niemand fehlen, denn jene ist ewig neu geboren von dem Bedürfniß, und erzeugt ewig aufs Neue die Genugthuung. Hier ist kein Stillstand möglich, keine Reibung denkbar. Auf der vollkommensten Freiheit der Bewegung aller Neigungen ist der Organismus basirt; die Neigungen aber stehen in ewiger Harmonie mit sich und mit Dem, was sie hervorbringen sollen; wo kann der Strom des Glücks eine Klippe finden, an der er sich mißtönend bräche, oder von dem es einen Sturz gälte auf Leben und Tod?

Jetzt ist die Arbeit gethan, der Tag der Werkthätigkeit hat in jedem Einzelnen wie im Ganzen seinen Lauf vollendet. Man kehrt nach dem großen Hause zurück; nicht ungerne. Denn wen es freut, das Theater zu sehen, dem steht es offen, wie einst die Circenses der Römer; wer Gesellschaft sucht, der geht in den Gesellschaftssaal, wo Liebe, Ehrgeiz, Familismus, Freundschaft die Gruppen vereinigen, trennen, beleben. Oder sucht man Ruhe an der Seite der Seinigen: die ungestörte Wohnung bietet ihm freundlichen und genußreichen Aufenthalt.

Und eben an dem eigensten Platze des Menschen, dem heimischen Herd, hat er nicht die ewigen Feinde des Familienglücks zu fürchten. Keine Sorge drängt sich zwischen ihn und den Frieden seines Abends, und keine Ermattung macht es ihm unmöglich, zu genießen, was er errungen

hat. Darf man es wagen, mit einem solchen Zustande das elende, zerrissene Leben unserer gegenwärtigen Civilisation vergleichen zu wollen, das in seinem Egoismus, diesem Todfeinde alles Glücks, jeden reinen Genuß vernichtet, und dennoch den Fluch tragen muß, sich selber nicht befriedigen zu können?

Wenn die geistige Kraft der Menschen stark genug wäre, sich aus der Gewohnheit ihrer gegenwärtigen Verhältnisse wahrhaft in ihrer Anschauung loszureißen, ja, nur einen Augenblick lang sich durch die numerischen Berechnungen und durch die reizenden Bilder des so nahe liegenden Glücks überzeugen zu lassen — keine Stunde lang würden sie anstehen, aus ihrem unglücklichen Leben herauszutreten, und die Association der Phalange zu beginnen. Aber wenig darf Der wagen, über die Menschen mitzureden, der nicht weiß, wie die Gewohnheit mächtiger ist, als Gedanke und Gefühl; ihre Banden sprengt man nicht. Und wären sie wirklich da, wirklich mitten in diesem Leben der Harmonie, sie würden unglücklich sein, eben weil sie es noch nicht ertragen können, es nicht zu sein. Darum ist der eigentliche Boden der Association nicht die erwachsene Welt, sondern die Kindheit. Der Mensch will zu Allem erzogen sein, selbst zum Glück. Nichts ist daher, besonders im Anfange der Gesellschaftung, wichtiger als die Erziehung. Die Erziehung der Kinder in den Phalangen ist nicht weniger eigenthümlich, wie das ganze Leben. Auch die Kinder haben ihre Triebe; die lieben es, ordentlich, still, fleißig zu sein, jene stürmen gerne, sind waglich und körperlich geschickt, noch andere treibt es, sich mit unreinen Sachen zu beschmutzen, und sich im Herumwühlen in der Erde wohlzubefinden. Ein neuer Beweis für die Harmonie des Triebes mit den Bestimmungen! Denn man bilde nun aus diesen Klassen der Kinder bestimmte Abtheilungen, und lasse sie Dasjenige thun, wozu der Mann entweder zu groß ist, oder wovor er einen Abscheu hat. Auf diese Weise wird nicht bloß ein Bedürfniß befriedigt, sondern zugleich der Grund der ganzen Lebensweise der Phalangen schon in der zartesten Kindheit gelegt, sich dem Triebe unbedingt zu überlassen, oder

ihm die Richtung auf den Nutzen zu geben. Wir werden im Anhang ein Citat aus dem Traité de l'association geben, um deutlicher zu zeigen, wie Fourier sich die Sache denkt. —

Allmalig füllen sich nun die Scheunen und Ställe; obgleich Fourier behauptet, daß der Mensch im harmonischen Zustand dreimal so viel essen werde wie gegenwärtig, so ist es doch nicht möglich, Alles, was erzeugt wird, zu verbrauchen. Dazu kommt der Segen der Industrie, der gleichfalls größer ist wie das Bedürfniß; auf der andern Seite der Mangel an gewissen Sachen, die an andern Orten besser und im Ueberfluß erzeugt werden — kurz die Bedingungen des Handels sind da. Der Handel ist entweder Landeshandel oder Welthandel. In jenem setzen Einzelne an den Einzelnen, oder einzelne Orte gegenseitig ihre Producte ab; in diesem tauschen ganze Erdtheile ihre Erzeugnisse. Wie geschieht der erstere gegenwärtig? Mit einem Kalbe, mit einigen wenigen Pfunden Butter oder einigen Tonnen Korn zieht der Landmann zur Stadt, dem Zufall überlassen, da er weder weiß, ob und wo ein wirkliches Bedürfniß ist, noch auch ob man ihm den wahren Preis für seine Waare giebt. Schlimmer noch wie dieses ist der durch den Transport von Kleinigkeiten verursachte Zeitverlust, besonders aber der Verlust an Arbeitskraft; denn der ganze Tag und mit ihm Alles, was der Landbauer an ihm hätte verdienen können, wird verloren durch die persönliche Gegenwart desselben in der Stadt. Dieses Alles wird anders im socialen Leben. Hier ist es die ganze Phalange, die kauft und verkauft; nicht zu viel, denn sie kennt ja das Bedürfniß; nicht zu falschen Preisen, denn sie hat kein Interesse am Gewinn. Im Waarenlager des Phalansteriums mag dann der Einzelne abholen, wessen er bedarf, ohne manchen Tag und manchen harten Thaler für die Last opfern zu müssen, sich selbst seine Bedürfnisse einzukaufen. Auf ähnliche Weise wird der Welthandel vollzogen. Man tauscht einfach die Producte der Zonen aus, ohne daß ein egoistischer Kaufherr seinen Vortheil davon zöge; ja, warum ist es gerade nothwendig, daß die Schiffe Europa's mit ihrem Korn und ihren Industriewaaren wirklich in Amerika

landen, und umgekehrt der Zucker und die Baumwolle uns bis in unsere Häfen von amerikanischen Schiffen gebracht werden? Bei Weitem vortheilhafter ist es, daß dieselben auf der Mitte des Weges zusammentreffen, und nun ihre Ladungen austauschen, die Hälfte des unproductiven Transportirens ersparend. So gestaltet sich durch die gesellschaftete Lebensweise Alles zur Ersparniß und zur Erzeugung, Reichthum und Glück überall verbreitend.

Daß die Phalange nun am Ende ihrer Jahresrechnung einen ganz bedeutenden Ueberschuß haben wird, ist klar; man darf sogar behaupten, daß er vierteljährlich beträchtlich genug ist, um eine Vertheilung zuzulassen. Damit steht die Doctrin denn vor der Frage, nach welchen Grundsätzen die letztere geschehen solle, eine Aufgabe, die bekanntlich der Saint-Simonismus mit dem Satze löst: „A chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses œuvres." Hierin liegt aber eigentlich die Negation des individuellen Eigenthums, und nur die Arbeit als solche ist berücksichtigt. Fourier stellt, das erstere beibehaltend, dagegen folgendes Prinzip auf: Das, was die Erzeugnisse hervorruft, ist ein Dreifaches: Kapital, Arbeit und Talent. Die Vertheilung muß demnach diese drei Grundlagen des Erwerbes vor Allem im Auge behalten. Danach ergiebt sich folgende allgemeine Regel: das Kapital erhält von der gewonnenen Masse vier Zwölftel, die Arbeit fünf, das Talent drei. Diese drei Massen werden nun den Besitzern und Arbeitern einzeln übergeben. Was die Kapitalisten betrifft, so ist die Sache sehr einfach; die Berechnung ihrer betreffenden Antheile unterliegt keiner Schwierigkeit. Allein für die eigentliche Arbeit bleibt noch die Verschiedenheit ihrer Belohnung zu lösen. Hier geht Fourier seinen eigenthümlichen Weg. Er theilt die Arbeiten ein in nothwendige, nützliche und angenehme; von diesen erhalten die letzteren am Wenigsten, weil sie sich durch ihre Annehmlichkeit selber lohnen; ihnen folgen die nützlichen; am Höchsten die nothwendigen, damit bei diesen das Widerstrebende durch das Angenehme des höheren Lohnes aufgehoben werde. — Dies ist, beiläufig

bemerkt, ein Widerspruch mit seiner übrigen Theorie: denn Jeder übernimmt ja nur die Arbeit, welche sie sei, wenn er Lust dazu hat; für den Arbeiter selbst sind daher alle gleich angenehm. Im Uebrigen ist dieser ganze Gegenstand für sein System in hohem Grade gleichgültig. Denn da doch jeder mehr verdient als er verzehren kann, so sieht man gar nicht ein, was denn überall noch Eigenthum, Lohn und Unterschied des Lohnes soll. Es ließe sich dies ganze Gebiet von Vorschlägen nur in irgend einem Uebergangszustande denken, aber von einem solchen ist bei Fourier gar nicht die Rede. Auch ist jene Vertheilung an Arbeit, Talent und Kapital durchaus willkürlich; es ist kein Grund, warum sie gerade so viel und nicht mehr haben sollen. Das Ganze ist ein Widerspruch mit seinem Prinzip und daher auch von seiner Schule wenig beachtet.

Nun bleibt nur noch ein Punkt zu lösen, der nach allem Vorhergehenden so einfach ist, daß Fourier verhältnißmäßig sehr wenig Gewicht auf ihn gelegt hat. Es ist dieses die Gestalt der, um sie so zu nennen, *social-politischen* Gewalten. Die Phalange bedarf so gut, wie jede Einheit von Menschen, der Obrigkeiten. Diese Obrigkeiten sind aber absolut wählbar, für jeden Zweig des Lebens bestellt, wechselnd, allein durch die Liebe und den Willen der Phalange getragen. Der **Unarch** (l'unarque) herrscht über die ganze Phalange, aber er hat weder Garden noch Waffen; was sollen sie ihm? Die Freiheit der Begierden ist höchstes Gesetz; es ist ja unmöglich, dagegen zu verstoßen. Freiheit und Gleichheit ist das Losungswort für das ganze Leben der neuen socialen Welt; Allen steht Alles offen, Keiner hat eine Grenze als in sich selber. Mehr kann man nicht fordern, ja nicht einmal denken. Und diese Freiheit wird nicht bedroht durch ihren furchtbarsten Feind, den Mangel, denn der Reichthum der Phalange sichert Jedem ein höchst angemessenes Minimum. Eigentlich sieht man wenig, was hier die Obrigkeit soll, ja es ließe sich wohl fragen, ob sie in der Weise überhaupt möglich ist, wie wir sie denken, als eine *anordnende* Gewalt. Ist sie aber bloß ein reines Mittel für die Vertheilung des Genusses, so ist sie eben keine Obrigkeit.

Doch liegt die ganze Idee einer Rechtsphilosophie dem Fourierismus so absolut fern, daß man sich enthalten muß, mit ihren Anforderungen das Gebäude der neuen socialen Welt messen zu wollen. —

So groß ist nun der Segen, der Genuß und der Friede, den das gesellschaftete Leben unmittelbar über seine Theilnehmer ausbreitet, daß die Welt, wenn nur erst eine Phalange recht in Thätigkeit kommt, dem Triebe der Nachahmung nicht wird widerstehen können. Nicht bloß die civilisirte Welt wird bald sich in Phalansterien, diesen Wohnsitzen des Glücks, zusammen finden, sondern selbst die Wilden werden, angezogen von der innern Wahrheit und dem äußeren Glanze, sich der neuen Ordnung der Dinge unterwerfen. Dann breiten sich die Phalangen über die ganze Erde aus; sie rücken vor nach Norden und machen Sibirien urbar, nach Süden, und befruchten die Sahara; sie unterwerfen sich das unbekannte Australien, und Amerika wird socialisirt. Bald treten sie in Verbindung mit einander. Jede einzelne Phalange steht unter einem Unarche. Die Phalangen selbst beginnen Serien zu bilden, je vier, zwölf, acht und vierzig u. s. w. stellen sich unter einen Herrscher, den Duarch, Triarch, Tetrarch; bis endlich die ganze Oberfläche der Erde eine große Einheit bildet, in der der Dodécarque je über eine Million Phalangen herrscht, der Omniarque aber über die ganze Welt*). Dieser König der Erde residirt in Constantinopel; er ordnet die Hauptbeziehungen der großen Phalangen-Accorde. Dann erscheint die nördliche Lichtkrone, und die Periode des Glücks beginnt. — Und alles Dieses kostet nur einen einzigen Versuch; eine einzige wirkliche regelmäßig eingerichtete Phalange muß — wer wird die ewigen Gesetze der Natur leugnen? — die Nachfolge der ganzen Welt herbeiführen. Wie ist es möglich, sich gegen solche Wahrheiten zu verhärten? — Doch, mag auch unsere Gegenwart nicht ihre Bestimmung und ihre Kraft begreifen, kommen wird jene Zeit so gewiß,

*) Eine genauere Tabelle bei Renaud, solidarité p. 116 und 117. Auch bei K. Grün, p. 187—188.

wie wir selber das Bedürfniß des Glücks haben, und wir uns gezwungen sehen, einen Fortschritt in der Geschichte desselben anzuerkennen. Diejenigen aber, die sie genießen, werden sich wundern, wie wir nicht Alles daran gesetzt haben, sie herbei zu führen, da wir es jetzt doch vermögen. —

---

Damit nun haben wir ein kurzes Bild der Theorie Fouriers gegeben. Und ehe wir nun zum dritten Theile unserer Arbeit übergehen, können wir jetzt die Frage aufstellen, ob dies System, möge es sonst richtig oder verkehrt sein, die volle Idee einer socialistischen Theorie verwirklicht, und wenn nicht, welches Gebiet es der socialen Bewegung eigentlich als das ihm speciell eigenthümliche gewonnen hat.

Die erste dieser beiden Fragen müssen wir allerdings verneinen. Denn Fourier läßt mitten in seinem Socialismus das Recht des persönlichen Eigenthums *bestehen*, ja er räumt bei der Vertheilung des Erwerbes dem Kapital sogar *mehr* Antheil ein, als dem Talent. Er hat die Consequenzen dieses Satzes nicht durchdacht, sonst würde er gesehen haben, daß gerade auf einer entsprechenden Vertheilung der ganze Zustand der volkswirthschaftlichen und näher der industriellen Gesellschaft beruht. Es ist wohl möglich, daß er geglaubt hat, es werde diese Vertheilung bald überflüssig werden; allein es ist gewiß, daß er das Eigenthum bestehen läßt und es daher der Arbeit nebenordnet. Die eigenthumslose Gesellschaft kennt Fourier nicht; er wagt nicht den Gedanken der Aufhebung des Eigenthums zu verfolgen, sondern er erdrückt das Eigenthum nur durch die imaginären Ueberfülle der Production. Daher hat der Fourierismus denn auch kein ihm eigenthümliches System des Privatrechts, wie der St. Simonismus.

Die *Familie* dagegen ist bei Fourier allerdings aufgehoben. Das, was er an ihre Stelle setzt, ist die vollkommenste Herrschaft der sinnlichen Triebe, die die Geschlechter zusammenführen. Wir müssen allerdings

gestehen, daß er diese Verbindungen tiefer aufgefaßt hat. Fourier ist ganz entschieden ein Anhänger der Emancipation der Frauen. Er hat deutlicher und eher als St. Simon diese Emancipation als die nothwendige Bedingung aller wahren Fortschritte erklärt. „Les progres sociaux et changements de periodes s'opèrent en raison du progrès des femmes vers la liberté, et les décadences d'ordre social s'opèrent en raison de la décroissance de la liberté des femmes ... En resumé, l'extension des privilèges des femmes est le principe général de tous progrès sociaux." Freilich hat er dabei nicht gefragt, ob die Frauen sich wirklich zu einer solchen emancipation eignen; er nimmt diese Fähigkeit, wie alle Vertheidiger derselben, unbesehen an, und jene liberté der Frauen ist ihm zuerst die vollständige Gleichheit des Mannes und der Frau. Allein sie geht, da den Attractions ihr voller Spielraum werden muß, um die destinée zu erfüllen, alsbald weiter. Sie enthält zugleich die principiell ungebundene Freiheit der sinnlichen Triebe. Diese Consequenz ist bei Fourier durchaus nothwendig; aber er beweist sie mehr durch die Kritik des gegenwärtigen Verhältnisses als durch ein wahrhaft tiefes Eingehen auf das Wesen der Weiblichkeit. Er ist der Ueberzeugung, daß, wo eine Gemeinschaft des engen Lebens in dem Herzen zweier Liebenden durch volle Uebereinstimmung der Neigung angedeutet ist, diese sich auch vollziehen kann und wird; daß andererseits aber da, wo diese Gemeinschaft innerlich nicht vorhanden ist, auch kein äußeres Band sie dauernd als eine bloß äußerliche und deshalb unglückbringende erhalten soll. Er hat daher Recht in demselben Punkte, von dem aus unsre Zeit immer dringender die Scheidung der Ehe als eine zulässige und leichte fordert. Allein eben so entschieden hat er dem sinnlichen, ich möchte sagen thierischen Triebe einen Platz eingeräumt, von dem aus er das tiefste Wesen auch der wahren Ehe bedroht. Sein Irrthum ist ganz genau der der St. Simonisten; er läßt sich mit einem Satze bezeichnen. Beide stellen die sinnlichen Triebe als gleichberechtigt neben das höhere Bedürfniß der inneren Lebensgemeinschaft, deren äußere Erscheinung und

Heiligung die Ehe ist. Diese gleiche Berechtigung des absolut Ungleichen untergräbt Alles, was die Treue und die Hingebung Veredelndes und Erhebendes für den Menschen hat. Was die Ehe in diesem ihrem höheren Sinne ist, hat Fourier nicht begriffen; ihm schwebten nur die Ausartungen derselben vor, und allerdings hatte er gerade in Frankreich nur zu oft traurige Gelegenheit, dieselben zu beobachten. Darin ist er in seiner Kritik der ehelichen Verhältnisse vielleicht am schneidendsten und wahrsten in seinem ganzen Werke, aber sein System hat selbst seine Schule nie in allen seinen Consequenzen anzuerkennen und durchzuführen gewagt.

Wenn demnach bei Fourier nicht eigentlich eine ganz reine Entwickelung einer socialen Doctrin vorhanden ist, welches sind die Punkte, durch die seine Lehre ihren eigenthümlichen Platz behauptet?

Es sind ihrer vornehmlich zwei. Fourier ist der erste, der die Arbeit an sich, den Begriff der Arbeit oder genauer des Arbeiters, wissenschaftlich aufgefaßt. Fourier zuerst hat die Arbeit nicht mehr als eine Thatsache des wirthschaftlichen Lebens hingestellt oder angenommen, wie das in der Nationalökonomie fortwährend geschieht. Er hat sich ferner nicht damit begnügt, die Arbeit als eine theoretisch nothwendige Consequenz von Bedürfniß und Verzehrung aufzufassen; ja er ist nicht dabei stehen geblieben, wobei unseres Wissens nach alle Philosophie stehen geblieben ist, die Arbeit als Bedingung der Entwickelung der Persönlichkeit, der Freiheit, des Glückes zu betrachten. Sondern er hat es zuerst versucht, die Arbeit an und für sich als eine Bestimmung des menschlichen Glückes, als eine Befriedigung der menschlichen Neigung, als ein Ziel der menschlichen Vollendung zu erfassen. Er hat dadurch sich der Lösung einer Frage genähert, die gerade auf der industriellen Gesellschaft am härtesten lastet. In ihr giebt es und wird es geben eine große, zahlreiche Klasse, die nichts hat und haben wird, als eben diese Arbeit, die durch diese Arbeit nicht zum Besitze kommen kann. Ist nun die Arbeit nur die Bedingung des Glücks, so wird diese Klasse ewig bei

der Bedingung stehen bleiben; nur dann, wenn die Arbeit selber eine Erfüllung des Glücks sein kann, kann auch der Stand der Arbeiter glücklich werden. Ist es nun denkbar, daß die Arbeit eine solche Einrichtung empfange, daß sie an und für sich, abgesehen von dem Besitze, den sie erzeugt, eine Befriedigung gewährt? Ist es möglich aus dem Zustande unsrer Industrie herauszutreten, in der die Arbeit, eine Bestimmung des Menschen dennoch eine Qual desselben ist? Ist das der Fall, so ist zwar nicht der Unterschied der Besitzenden und Nichtbesitzenden, wohl aber der Gegensatz zwischen Arbeit und Besitz aufgehoben; denn jedes von beiden Elementen hat dann sein besonderes Glück. Dies ist die erste große Frage, vor welche Fourier unsre Zeit hingestellt hat; und wenn sie nicht die Bahn, die er hier geöffnet, durch angemessene Arbeitsordnungen betritt, so wird der Gegensatz, den sie ausgebildet, mehr Opfer kosten, als jede Anstrengung zur Erzeugung einer Ordnung der Arbeit, die mit der Arbeit, so weit es menschlicher Kraft möglich ist, den Genuß und die Befriedigung verbindet.

Der zweite Hauptpunkt, den Fourier zwar nicht allein, aber doch in eigenthümlicher Weise ausgebildet hat, ist der Begriff und die Aufgabe der Gesellschaftung, der Association. Wir haben gesehen, daß schon die St. Simonisten von der allgemeinen Gesellschaftung sprechen; allein Fourier hat zuerst bewiesen, daß sie nicht bloß von der allgemeinen Liebe geboten, sondern daß sie auch in hohem Grade nützlich und einträglich ist. Allerdings erstreckt sich seine Idee der Association nicht weit über die hauswirthschaftliche Gesellschaftung hinaus, allein schon hier hat er die hohe Bedeutung dieses, unsrer Zeit vor allen anderen eigenthümlichen Gedankens mit ungemeiner Energie nachgewiesen. Wenn freilich der Begriff und die unabweisbare Natur der Persönlichkeit die Selbstständigkeit als das absolut Höchste schätzen lehrt, so giebt es doch gewisse Unternehmungen und gewisse Gebiete des Lebens, in denen gerade für den Arbeiterstand die Gesellschaftung Quelle großer Ersparnisse und großer Genüsse zu sein bestimmt ist. Fourier ist es, der den Blick seiner

Zeit auf dies Gebiet zuerst gelenkt hat; nachdem einmal die bei ihm noch rein theoretische Frage zu einer praktischen geworden, wird auch dieser Gedanke Fouriers wie der der harmonischen Arbeit seine Zeit haben. — So schließen wir den Abschnitt, der sich mit den beiden großen socialistischen Schulen beschäftigt. Wir verlassen in ihnen den für sich arbeitenden Gedanken in der socialen Epoche, der abgeschlossen von den wirklichen Bewegungen der Gesellschaft seine ideale Bahn unbekümmert um sein Verhältniß zur praktischen Welt verfolgt. Es ist wahr, daß sie nichts geändert, wenig erklärt haben; es ist wahr, daß sie mit der Epoche, die sie selber beginnen, als Systeme verschwinden; aber sie haben Großes angeregt, und ihre Spur wird nicht wieder verloren gehen. Von ihnen steigen wir jetzt in das wirkliche Leben hinab, das weder Zeit noch Fähigkeit hat, um eines abstracten Gedankens willen seine täglichen Mühen und seinen gesellschaftlichen Kampf aufzugeben. Wenn beide Schulen aus diesem Leben ganz ausscheiden: man kann es verstehen ohne sie, man kann es arbeiten sehen, ohne sich nach ihnen umzublicken; aber sie sind die Grenzsteine, die die alte Gesellschaft von der neuen trennen; sie sind der erste Ausdruck des Bewußtseins von dem tiefen Gegensatz, der sich um sie her erhebt, der erste Versuch, diesen Gegensatz zu lösen, indem sie ihn auf seinen tiefsten Inhalt zurückführen. Und mag man über ihren Inhalt denken wie man will, immer wird ihre Erscheinung der natürliche Ruhepunkt für die wahrhaft geschichtliche Betrachtung des mächtigen Bildes sein, das sich jetzt vor unsren Blicken entfaltet. —

# Dritter Theil.

## Der Communismus.

## Wesen des Communismus und Verhältniß zum Socialismus.

Es ist nicht selten, daß man den Communismus als den Inbegriff einer Reihe von Systemen auffaßt, die auf gleichartiger Grundlage neben dem Socialismus stehend, wenn auch in wichtigen theoretischen Punkten, von ihm verschieden, gleichsam die zweite große Seite der rein doctrinären Bewegung in der Entwickelung des socialen Widerspruches unserer Zeit bilden. Diese Auffassung ist die erste und natürliche, da wirklich der Communismus sich hauptsächlich in mehr oder weniger ausgebildeten Theorien darstellt, um die sich die Anhänger gruppiren und die selbst Schulen bilden und eine rein wissenschaftliche Propaganda besitzen. Um das Wesen dieses Communismus zu verstehen, sucht man daher nach einem Gesammtausdruck für das gemeinschaftliche Prinzip dieser Systeme; und hat man dasselbe nebst seinen verschiedenen Schattirungen, so meinen Viele, den Communismus selber in seiner innersten Natur erfaßt zu haben.

Wir hoben dieses mit vorzüglicher Betonung gleich im Beginne unserer Darstellung hervor. Denn gerade auf dieser Meinung beruht am

meisten die große Masse der Unklarheiten und Irrthümer, welche über den Communismus verbreitet sind. Will man sich erklären, was Dasjenige eigentlich ist, was wir den Communismus nennen, und will man verstehen, wie es möglich ward, daß der Communismus als allgemeine Erscheinung im Leben des Volkes auftrat, sich fortsetzte, verbreitete und gerade im gegenwärtigen Augenblicke mächtiger ist als je, so muß man zunächst und vor allen Dingen sich hüten, unter dem Communismus sich irgend ein bestimmtes System, irgend ein klares logisches Prinzip zu denken. Noch gegenwärtig hat der an Kraft und Umfang täglich wachsende Communismus durchaus keine ihm eigenthümliche Lehre; alle einzelnen communistischen Richtungen und Systeme haben wenig oder gar keine Gewalt über ihn; er hat sie bald abgeworfen, bald anerkannt, sich ihnen zum Theil hingegeben und sie wieder vergessen, ohne seinen Charakter, ohne seine Richtung zu ändern. Eben dadurch ist er aber viel wichtiger und mächtiger als aller Socialismus. Das freilich ist unleugbar, daß der Socialismus als System viel höher steht, als Alles, was der Communismus zu Tage gefördert hat; ja daß er sogar auf das Tiefste in die einzelnen communistischen Systeme hineingegriffen hat, mehr als diese sich gestehen wollen. Aber während der Socialismus der wissenschaftliche Ausdruck der Auffassung jener socialen Frage im Geiste eines einzelnen Menschen ist, ist der Communismus vielmehr diese Auffassung einer ganzen Klasse, der Ausdruck eines ganzen Zustandes. Man kann ihn daher aus seinen einzelnen Lehren aus Schriften und Erscheinungen äußerlich kennen lernen; in seiner inneren Bedeutung aber wird man ihn nicht wie den Socialismus aus einem bestimmten Prinzip, sondern man wird ihn allein aus den Elementen der industriellen Gesellschaft und ihrem Gegensatze verstehen.

Deshalb ist es bedeutungslos, ihm eine doctrinäre Definition geben zu wollen. Er ist eine Erscheinung und Richtung der Zeit, diejenige Erscheinung und Richtung, welche zuerst den Widerspruch in der industriellen Gesellschaft angedeutet, und ihn zugleich zum Bewußtsein beider Klassen

gebracht hat. Er ist deshalb nicht logisch entwickelt, sondern historisch entstanden; er ist nicht eine Lehre, sondern er ist ein Zustand. Und darum kann keine gewöhnliche Geschichte, sondern allein die innere Geschichte der Gesellschaft, Entstehung, Natur und Inhalt des Communismus erklären.

Wenn der Leser auf diesem Punkte sich das vergegenwärtigen will, was im Anfange dieses Bandes über die industrielle Gesellschaft gesagt ist, so wird es leicht sein, dieses Wesen jener ernsten Erscheinung nicht in einer Definition, sondern als ein Lebendiges darzulegen.

Wir haben gezeigt, wie die Ideen der Freiheit und Gleichheit seit einem Jahrhundert die Prinzipien geworden sind, aus denen alle Bewegung in Frankreich hervorgeht. Die volkswirthschaftliche Gesellschaft selber beruht auf denselben Grundsätzen, und das Volk hatte sich aber darum mit solcher Energie dieser Gesellschaft hingegeben, weil es von ihr die Verwirklichung derselben hoffte und scheinbar auch hoffen durfte.

Bis zum Ende der Restauration schien nun wirklich in jener Gesellschaft das überall für eine Gesellschaft erreichbare Ziel erreicht, die Freiheit und Gleichheit das Losungswort aller Stände geworden zu sein. Allein kaum hat die Vereinigung der besitzenden Klasse mit dem Proletariate die Restauration gestürzt, so zeigt sich, daß die Entwickelung der Gesellschaftsform, welche wir die industrielle genannt haben, aus der volkswirthschaftlichen hervorgehend, die Freiheit und Gleichheit aufs Neue in Zweifel stellt, indem sie dem industriellen Arbeiterstand die Bedingung der materiellen Freiheit und Gleichheit, den Erwerb eines Kapitals, unmöglich macht.

Darnach ist die geistige Bewegung ins Volk gedrungen, und jene beiden Ideen sind zur Grundlage aller Anschauungen, aller Kämpfe geworden. Sie überleben daher die Abhängigkeit, in welche

die arbeitende Klasse durch das Kapital kommt, und werden den Blick der letzteren auf die Frage, wo denn jetzt nach so vielen Siegen der Freiheit noch der Feind derselben, der ewig neue Keim der Unfreiheit liegen könne.

Da nun das Volk die alte Staatsgewalt gestürzt hatte, um mit ihr die Unfreiheit zu bewältigen, so war es natürlich, daß es sich zunächst an die neue Staatsgewalt wandte, um von ihr die Freiheit zu erhalten. Allein diese blieb vielmehr in allen Wesentlichen dieselbe für das Volk, die sie vor der Julirevolution gewesen; die Veränderung traf überall nicht die staatliche Lage der nichtbesitzenden Klasse, sondern nur die der besitzenden. Die erstere erkannte sehr bald die Täuschung, in der sie befangen war, und jetzt entstand bei ihr zuerst derselbe Haß gegen den Constitutionalismus, den sie früher gegen den Scheinconstitutionalismus gehegt. Aus diesem Hasse ging unter eifriger Mitwirkung der reinen Demokratie, der Republikanismus und der fortgesetzte republikanische Kampf von 1830 bis 1834 hervor, in welchen die Republik vom Constitutionalismus gänzlich überwunden ward.

Mit dieser Niederlage wandte sich unter dem Zusammentreffen mehrer günstiger Umstände, der Geist des Volkes von der reinen Staatsform ab, und in dem instinktmäßig richtigen Gefühle, daß der Constitutionalismus als solcher nicht Prinzip, sondern nur Consequenz sei, lernte es den eigentlichen Gegner von jetzt an in den gesellschaftlichen Verhältnissen suchen. Auch diese Ordnung der Gesellschaft erscheint zuerst wieder als Thatsache; es ist aber leicht das Prinzip zu entdecken, das sie bestimmt. Dies Prinzip ist die durch die Familie dauernd erhaltene Herrschaft des Besitzes über den Nichtbesitz, den das Recht des Gesetzes und die Gewalt des Staates schützen. So wie dies einmal von der ganzen, täglich an Zahl und Bedeutung steigenden Klasse der Nichtbesitzer erkannt ist, beginnt plötzlich eine gänzliche Umgestaltung der Auffassung derselben in allen öffentlichen Dingen. Es entsteht der Haß der Nicht-

besitzer und Arbeiter gegen die Besitzenden, und besonders gegen die Kapitalisten, die von arbeitslosem Kapitalertrag leben; es erhebt sich die Frage, ob ein Prinzip, worauf eine sociale Beherrschung der Arbeitenden durch die müßigen Geldherren beruht, der Idee der Freiheit und Gleichheit gegenüber ein an und für sich richtiges sein könne; das Prinzip, das Recht des Eigenthums und der Bestand der Familie wird von der nichtbesitzenden Klasse mehr und mehr in Zweifel gezogen, um so rascher und rücksichtsloser, je mehr dieselbe sowohl des Eigenthums als der Familie entbehrt; kaum bezweifelt, wird es natürlich negirt, und so geht aus der socialen Abhängigkeit dieser Klasse die Negation von Eigenthum und Familie als der Geist dieser Klasse selber hervor. Diese Negation wird dadurch zum geistigen Lebensprinzip der Klasse; sie ist es, welche derselben das Bewußtsein ihrer socialen Lage, das Bewußtsein des Widerspruches der bestehenden Gesellschaftsordnung mit den Ideen der Freiheit und Gleichheit giebt; sie ist daher der wahre und eigentliche Ausdruck des inneren Zustandes, der die Entstehung und die Herrschaft der industriellen Gesellschaft begleitet; sie ist gleichsam das allgemeine Licht, das sich über diese Zustände verbreitet, in ihr entstehen einzelne, je nach der Grundrichtung der Individualitäten verschiedene, mehr oder weniger bedeutende Systeme, allein sie selber, eben in diesem ganz allgemeinen Zustande, ist gegen diese Systeme gleichgültig; sie ist als reine Negation, unfähig Dasjenige sich zur klaren Anschauung zu bringen, was dann werden soll, wenn Eigenthum und Familie aufgehoben sind; allein sie will nach dieser Aufhebung, durch dieselbe positiv irgend einen Zustand, in welchem die Ideen der Freiheit und Gleichheit auch auf dem Gebiete der Gesellschaft, und zwar in Besitz wie in Arbeit verwirklicht werden. Je länger die Herrschaft der industriellen Gesellschaft dauert, desto klarer wird dieser Inhalt des Geistes im Proletariate; alle einzelnen Systeme und Bewegungen haben für ihn wesentlich nur den Werth, für die eigentliche Masse des industriellen Arbeiterstandes jenen Inhalt immer klarer zu machen; in ihm stimmen alle Secten und Bestrebungen überein, er wird,

wie schon gesagt, zu einem Zustande des geistigen Volkslebens. Und er wird dies um so leichter, als er keines bestimmten Systemes, keiner tiefen Einsicht, keines langen Nachdenkens bedarf. Jedes Wort, das ihn berührt, fällt auf den fruchtbaren Boden der traurigen, hoffnungslosen äußeren Verhältnisse des Proletariers und schlägt alle Saiten seines inneren und äußeren Lebens zugleich an; jeder Zweifel am Eigenthum und Familie ist ihm ein Verständniß seines Elendes, jede Forderung einer materiellen Freiheit und Gleichheit ein Verständniß seiner Hoffnungen. Der tiefe Widerspruch, der in der industriellen Gesellschaft lebt, hat seinen geistigen Ausdruck, das Proletariat seinen idealen Inhalt gefunden, und mit jenen Ideen ist aus der Ordnung des Verschiedenen in der neuen Gesellschaft ein Gegensatz der beiden großen Elemente derselben geworden.

Dies ist der allgemeinste innere Entwickelungsgang des Bewußtseins im Proletariat. Und dieses Bewußtsein des Proletariats von dem Widerspruche seiner Lage mit der Idee der Freiheit und Gleichheit, das sich negativ gegen Eigenthum und Familie verhält, weil es in ihnen die absoluten Gegner der Freiheit und Gleichheit sieht, und die Gesammtheit der Systeme, Secten und Bewegungen, welche aus diesem Bewußtsein hervorgehen, nennen wir den Communismus.

Das ist der wahre Begriff des Communismus. Und jetzt wird es klar sein, wie sehr Diejenigen Unrecht haben, die in ihm nichts sehen als ein System, das auf die Aufhebung von Eigenthum und Familie gebaut ist, und wie tief der Irrthum Derer ist, welche den Communismus mit den Waffen bekämpfen wollen, mit denen man ein verkehrtes System bekämpft. Hier wird weder scharfsinnige Widerlegung, noch gutmüthige Ermahnung, noch hochmüthiges Uebersehen helfen. Denn der Communismus ist in der That eine historische Thatsache von der allerhöchsten Bedeutung; aber freilich eine historische Thatsache nur für

die Geschichte der Gesellschaft. Es ist der Zustand, von welchem der Socialismus nur ein Symptom ist; er ist nichts anderes, als die geistige Entwickelungsstufe in dem Gegensatz der Elemente der industriellen Gesellschaft, welche dem äußeren Kampfe voraufgeht. Wer den Begriff und die Bewegung der Gesellschaft verstanden hat, der wird klar genug verstehen, was wir sagen; wer mit diesem Communismus die geistigen Bewegungen, die der ersten Revolution voraufgingen, zu vergleichen weiß, der wird nicht zweifeln, daß Dies und nichts Anderes die wahre historische Bedeutung des Communismus ist.

Und täuschen wir uns nicht. Die große Beachtung und Theilnahme, welche der Communismus vielleicht mehr noch als der Socialismus auch in Deutschland gefunden hat, ja die Furcht sogar, welche den Namen des Communismus begleitet, rührt aus keinem anderen Grunde her, als weil man eben dieses tiefere Wesen des Communismus, das über jedes einzelne System desselben hinausreicht, verstehen gelernt hat. In dem Communismus, in seiner Ausbreitung über die Völker, in den Gefahren, die er bringen wird und muß, fürchtet man nicht die Gefahren, welche eine, wenn auch noch so verderbliche irrthümliche Lehre bringen kann; und nicht deshalb sind Staat und Gesellschaft allenthalben gegen den Communismus verbündet, weil sie durch ihn einige Arbeiterunruhen, und selbst hie und da einen Aufstand fürchten. Sondern das ist das wahre Bedenken, daß, weil der Communismus eben der Ausdruck des Bewußtseins im Proletariate ist, durch ihn und seine Ausbreitung der Gegensatz und Haß zwischen den beiden großen Klassen der Gesellschaft zu einem allgemeinen, und somit der Same zu einem allgemeinen europäischen Kampfe im Herzen der Gesellschaft ausgestreut werden möge. Und wahrlich, es kann kein Zweifel sein, daß auch hier das unmittelbare Gefühl der Völker das Richtige getroffen hat.

Denn — und das Folgende bitten wir unsere Leser allen Ernstes zu erwägen — wenn wirklich der Communismus der Endpunkt ist, bei

welchem die innere Entwickelung des Proletariats anlangt, und wenn wirklich das Proletariat nothwendig in der industriellen Gesellschaft entsteht, mit ihrer Ausbildung sich selber ausbildet, mit ihrer Höhe die seinige erlangt, kann dann der Communismus noch als eine vereinzelte Erscheinung in Frankreich betrachtet werden? Ist es unnatürlich, daß er von Frankreich aus hinüber gewandert ist nach Deutschland, und daß er weiter wandern wird, so wie die industrielle Gesellschaft sich weiter ausbreitet? Beruht es auf der Propaganda der Communisten, daß der Communismus sich unaufhaltsam fortpflanzt?

Nein; im Gegentheil darf die vor keiner Wahrheit zurückschreckende Wissenschaft, es nicht verhehlen, daß der Communismus eine natürliche und nothwendige Erscheinung in jedem Volke ist, dessen volkswirthschaftliche Gesellschaft in die industrielle übergeht, und das daher in sich ein Proletariat erzeugt hat. Kein Mittel und keine Macht der Welt wird sein Entstehen hindern; er ist nicht bloß eine Thatsache, sondern ein nothwendiger historischer Durchgangspunkt für die Bewegung der Gesellschaft; so gleichgültig es ist, ob er diese oder jene Systeme hervorruft, so unvermeidlich ist er selber in der socialen Entwickelung.

Von diesem Gesichtspunkte aus soll die folgende Darstellung ihn betrachten. Wir müssen allerdings uns wesentlich an die Systeme halten, weil sie der vorzüglichste und klarste Ausdruck seines Inhalts sind. Allein das bedarf nunmehr wohl keiner Erklärung, weshalb wir diese Systeme selber für das bei weitem Untergeordnete halten müssen. Sie sind nur die Wegweiser auf diesem Gebiete; das wahre Leben ist der Geist der niederen Klasse, und diesen kann man nicht definiren und nicht beschreiben; man muß ihn anschauen und unmittelbar auffassen, wie er unmittelbar selber entstanden ist. Es kann daher wenig darauf ankommen, ob wir hin und wieder einzelne Erscheinungen übergehen; wenn es uns gelingt, das Bild des ganzen Geistes dieser Bewegung unserem deutschen

Volke vor die Seele zu führen, so werden wir glauben, unserer Aufgabe genügt zu haben.

Wir werden daher, nachdem wir ganz im Allgemeinen das Wesen des Communismus dargestellt haben, jetzt einfach den Gang der Entwickelung selber den Inhalt derselben erzeugen und erklären lassen.

Erſte Epoche.

# Der Republikanismus.

Von 1830—1835.

## I. Weſen des Republikanismus.

Es hat zu allen Zeiten innig überzeugte Republikaner, ſehr oft Syſteme, Schulen und Propaganda des Republikanismus gegeben. Der Republikanismus iſt einer der nothwendigen Durchgangspunkte für alle Unterſuchung nach dem wahren Weſen des Staates, und ſein Verfaſſungsprinzip iſt, äußerlich aufgefaßt, etwas, ich möchte ſagen ſo mathematiſch Ueberzeugendes, daß ihm logiſche Zuſtimmung und Vertheidigung niemals fehlen wird. Daher kommt es denn, daß man gewöhnlich den Urheber des Republikanismus im Volke in den republikaniſchen Theorien zu finden, und auch wohl zu verfolgen pflegt.

Es iſt von Wichtigkeit gerade in unſerer Gegenwart, daß man dieſe Thatſache anerkenne. Denn ſo natürlich jenes Verfahren von Seite der nicht republikaniſchen befehlenden Gewalt iſt, ſo iſt es doch nicht weniger gewiß, daß es ein durchaus verkehrtes und erfolgloſes bleiben muß.

Wenn nämlich die Staatsverfassung der Ausdruck der bestehenden Gesellschaftsordnung ist, so ist jede Herrschaft einer Theorie auch nur in einem bedeutenden Theile des Volkes, die die bestehende Verfassung umstürzen will, *unmöglich*, wenn nicht ein Gegensatz in der Gesellschaft ihr *entspricht*. Und, umgekehrt, wo dieser Gegensatz vorhanden ist, da ist es *gleichfalls unmöglich*, die Herrschaft einer solchen Theorie zu *vernichten*. Aus diesem Grunde, dessen Bedeutung nur die Wissenschaft der Gesellschaft enthüllen kann, ist die großartigste und rücksichtsloseste Entwickelung äußerer Mittel gegen alle subversiven Theorieen und Verbindungen entweder *überflüssig*, wie dies Englands feste Gesellschaftsordnung beweist, oder *nutzlos*, wie Frankreichs Geschichte darthut.

Wenn wir daher in irgend einer Zeit oder irgend einem Lande den Republikanismus entstehen, sich allgemein verbreiten und in die Masse des Volkes hinabsteigen sehen, so muß als erster Grundsatz für staatsmännische Beobachtung wie für historische Darstellung gelten, daß er an und für sich wenig bedeutet, daß er aber ein um so wichtigeres *Symptom* für die sociale Bewegung des Volkes ist, das ihn in sich aufnimmt. Und will man ihn daher bekämpfen, so muß man dies thun auf dem Gebiete der Gesellschaft und nicht auf dem der Polizei. Denn jedes Mal ist aus den obigen Gründen der Republikanismus nur der *Vorläufer des Kampfes* der zahlreicheren aber unterdrückten Gesellschaftsklasse gegen die minder zahlreiche aber herrschende.

Nie haben diese Sätze, mit Ausnahme der letzten beiden Jahre, eine entscheidendere Bestätigung gefunden als in der Geschichte des französischen Republikanismus unter dem Julikönigthum.

Schon unter der Restauration hatte eine Menge junger, besonders der gebildeten Klasse angehörigen Männer, angeregt durch den Kampf, den die Bourgeoisie gegen die Reaktion führte, und unfähig die ganz bestimmte Natur dieses Kampfes zu verstehen, sich mit voreiliger Rückhaltslosigkeit in die Bewegung geworfen. Allein diese Bewegung, die

vor allen Dingen die Herrschaft der volkswirthschaftlichen Elemente über die Staatsgewalt wollte, nahm sie nicht in sich auf, da sie in der That nichts vertraten, als ihre individuellen, oft genug gänzlich zerfahrenen Meinungen. So auf sich selbst angewiesen, entstand bei ihnen der Gedanke, aus sich selbst heraus, mit ihrer ausschließlichen Kraft, eine Umgestaltung der Staatsordnung hervorzurufen.

Diesem Zwecke aber konnten sie nur in Einer Weise entsprechen. Sie mußten, von allem öffentlichen Gewichte theils durch ihre Persönlichkeit, theils durch ihre Lage ausgeschlossen, sich untereinander zu einer Gewalt constituiren, deren Macht in ihrem Gehmeimniß und ihrem absoluten Gehorsam lag. So entstand die erste große geheime Verbindung in Paris, an deren Spitze Bazard, der spätere St. Simonist, Flotard und Buchez, die Gründer derselben traten. Dies war die Verbindung der Carbonaris.

Es klingt paradox, und es ist dennoch unzweifelhaft und von allen Kundigen bestätigt, daß diese Verbindung vom Anfange an bis zu ihrem Ende niemals gewußt hat, was sie eigentlich wollte. In nichts stimmten alle ihre Mitglieder überein, als in dem Hasse gegen die Restauration, und Louis Blanc hat vollkommen Recht, indem er von ihnen sagt: „Wenn der Carbonarismus in seiner Organisation etwas Gewaltiges und Wunderbares ist, so ist sein Prinzip ein kindisches Spiel. Seine Hauptgründer stellten als die Formel ihrer Tendenz den Satz auf: Da die Gewalt kein Recht ist, und da die Bourbons durch die Fremden zurückgeführt sind, so verbinden sich die Carbonaris, der französischen Nation die freie Ausübung des Rechts zurückzugeben, das ihr zusteht, diejenige Regierung zu wählen, die ihr passend scheint." Auf ein so bodenloses Prinzip hin verband man sich, „man verschwor sich mit unendlichem Feuer, ohne eine Idee über die Zukunft, ohne vorherige Studien, eine Beute für jede eigenwillige Leidenschaft! Aber je vager die Formel war, desto besser entsprach sie den verschiedenen Formen des Verdrusses und des Hasses." (Hist. d. dix ans. I. 99.) „Es gab unter ihnen," fügt er

an einer anderen Stelle hinzu, „Republikaner, Orleanisten, Buonapartisten; Einige verschworen sich ohne allen anderen Zweck als den, sich zu verschwören. Die Anwendungen waren nicht weniger verschieden als die Prinzipien, und auf dem Grunde der Verbindung blieb in einem so furchtbaren Augenblicke nichts anderes übrig als das Chaos."

Dennoch umfaßte sie ganz Frankreich, und ging über dasselbe hinaus. Bedeutende Männer, selbst Lafayette, nahmen an ihr Theil und setzten für sie ihr Leben ein. Sie mußte in Blut ertränkt werden, und ihre Anhänger starben für sie wie für eine große Sache. Wie war eine solche Erscheinung möglich?

Wir haben gezeigt, wie der eigentliche innere Kampf Frankreichs unter der Restauration von den Elementen der volkswirthschaftlichen Gesellschaft gegen die Restauration der feudalen Prinzipien geführt ward. Jener Carbonarismus mit all seiner Hingebung und all seiner Unklarheit hatte in diesem Kampf keinen Platz gefunden. Offenbar enthielt er etwas Anderes, das nicht von jenen Elementen begriffen, ja vielleicht nicht einmal von ihnen anerkannt ward. Was war dieses Dritte, das sich neben das Staatsbürgerthum und den Feudalismus, zwar ohne Namen, aber doch mit Nachdruck hinzustellen versuchte?

Bis zur Julirevolution fragte man nicht darnach; man hatte den Carbonarismus vergessen. Aber was er ausgesäet, war damals wuchernd emporgewachsen.

Die Ordonanzen waren erlassen; der Kampf brach aus; in drei Tagen war das Schicksal der Restauration entschieden, und die jubelnden Glückwünsche Frankreichs begrüßten endlich wiederum die dreifarbige Fahne auf der Zinne der Tuilerien.

Ja, sie war da; der Staat gehörte noch einmal dem Volke; es war frei. Das alte Unrecht lag zertrümmert zu den Füßen des Siegers; aber jetzt mußte ein neues Recht geschaffen werden.

Rasch flog die Botschaft des großen Sieges über das französische Land hin; das Volk bereitete sich zu neuen Dingen vor; große Hoffnun-

gen wurden wach; große Erinnerungen tauchten auf. Eine neue Zeitrechnung schien beginnen zu müssen.

Da, mit einem Male, nach wenig Tagen, ehe noch die rechte Besinnung, das rechte Verständniß gekommen ist, kommt schon die zweite Botschaft: Der Herzog von Orleans ist Reichsverweser, ist erblicher König; der König hat die Charte beschworen. Die Revolution ist beendigt.

Wie denn? Wer hatte das Recht, die Revolution zu machen? Wer anders als das Volk. Und wer hat sie beendet? Hat man das Volk gefragt? Hat man seine Vertreter einberufen? Hat man es ihm freigestellt, eine neue Verfassung zu erzeugen? Hat man eine vollzählige Kammer gehabt? Haben auch nur die gegenwärtigen Mitglieder alle zugestimmt? Und vor allem, hatten die Zustimmenden dazu einen Auftrag, und durch den Auftrag ein Recht?

Offenbar, nein. — Wer hat also die Revolution geschlossen? Das Volk? Nein. Nur die Majorität einer halb gesprengten Deputirtenkammer, gewählt nach einem Wahlgesetz, das von ihr selber bekämpft ward, ohne Frage an das Volk, ohne Berufung auf dasselbe, ohne Auftrag von ihm.

Wenn dem so war, war dann die Wahl Louis Philipps ein Act, dem Rechte des Staats gemäß? Nein; sie mochte ein Act großer politischer Weisheit sein, und als solcher vertheidigt und angegriffen werden; ein Rechtsact war sie nicht.

War sie es aber nicht, welche Gewalt war es denn nun, die diesen Act dennoch vollzogen und die ihn dennoch zur allgemeinen Anerkennung gebracht? Ganz offenbar eine außerhalb des Rechts stehende Gewalt; eine Gewalt, die es sich herausnahm, ein Recht für ein ganzes Volk allein zu bilden. Welche Gewalt aber konnte dies wagen?

Natürlich, nur diejenige, welche die Deputirtenkammer im August 1830 vertrat; nicht die Deputirtenkammer als solche, auch nicht Das,

was sie vermöge ihres formellen Mandats, sondern was sie ihrer inneren Natur nach vertrat. Und welches war diese „Gewalt?"

Der erste Blick auf den alten Wahlcensus, unter dem diese ein Königthum errichtende Kammer zusammengetreten war, beantwortet die Frage. Die Wähler waren die kleinen, die Gewählten die großen Kapitalisten. In den gewählten Abgeordneten jener Kammer war daher in Wahrheit ein gesellschaftliches Element vertreten, und zwar ein Hauptelement der volkswirthschaftlichen Gesellschaft. Dies Element war das Kapital. Das Kapital also, oder die Kapitalisten waren es, die ohne formelles Recht und ohne Mandat das Königthum wiederhergestellt, die Revolution geschlossen, die Verfassung bestimmt hatten.

Die Kapitalisten waren es daher, die sich in dem entscheidenden Augenblick, ohne weiter das Volk zu fragen, die höchste legislatorische Gewalt des Staats angemaßt hatten; die Abschließung der Julirevolution durch die alte Charte und das neue Königthum war in der That mithin der Act, durch welchen sich die, in der alten Kammer vertretene gesellschaftliche Klasse der Kapitalisten zur herrschenden aufwarf, durch welche sie die Staatsgewalt selber in ihre Hände nahm. Der Abschluß der Julirevolution constituirte daher nicht bloß den französischen Staat, er constituirte auch die französische Gesellschaft; er war es, welcher der volkswirthschaftlichen, in ihren Elementen noch ungeschiedenen Gesellschaft plötzlich und äußerlich wenigstens unvorbereitet ihre herrschende Klasse in dem Kapitalisten zeigte, und dadurch unvermittelt den Sprung von jener Form der Gesellschaft in die industrielle machte; er war es eben dadurch, der eine neue Unterordnung an die Stelle der alten, durch die Revolution noch kaum sicher bewältigten setzte. Darin lag das Tiefeingreifende in jener scheinbar so ruhigen, widerspruchslosen Königswahl; die Julirevolution hat eben aus diesem Grunde nicht bloß negativ, die letzte Spur des feudalen Wesens vernichtend, sondern auch positiv, die industrielle Gesellschaft mit ihrer Herrschaft an die Stelle der Restauration setzend eingewirkt. Und darum, aus diesem

positiven Gesichtspunkte ist schon die Julirevolution eine vorwiegend sociale gewesen.

Denn in der That, wenn wirklich jetzt das Kapital an die Stelle des Adelskönigthums trat, so konnte es nicht fehlen, daß die Ideen der Freiheit und Gleichheit, die unter der Restauration mächtig wieder aufgeregt waren, bald genug zum Bewußtsein dieser neuen Gestalt der Herrschaft, zur Erkenntniß ihres neuen Gegners gelangten. Es lag das um so näher, je klarer der Mangel an eigentlich positivem Rechte in der ganzen neuen Constituirung des Staats vorlag. War dem nun aber so, welchen Ausdruck müßte dieser neue Gegensatz des Bestehenden mit jenen beiden Ideen jetzt annehmen?

Das war nicht schwer zu sagen. Da das neue Königthum und die alte Verfassung vor der Vertretung des Kapitals hergestellt waren, so mußte namentlich das Königthum für die Anhänger der Gleichheit und Freiheit als der bestimmteste, faßlichste Ausdruck dieser Herrschaft der kapitalbesitzenden Klasse über die ganze übrige Gesellschaft gelten; um so mehr und um so deutlicher, je mehr und je deutlicher sich täglich herausstellte, daß das Königthum zugleich die festeste Stütze für die Herrschaft jener Klasse sei. Die Entstehung und das Wachsthum des wahren Constitutionalismus gaben in der That den Beweis für diese Auffassung; aber schon vom ersten Tage des neuen Königthums an traf der Instinkt des Volkes das Richtige; er erkannte in dem Königthum der Julirevolution die dauernde Bestätigung der großen Thatsache, daß diese Revolution wesentlich die herrschende Klasse der industriellen Gesellschaft zur Herrschaft über die Staatsgewalt gebracht habe.

Die nothwendige Folge dieser Erkenntniß war sehr einfach. Der ganze Theil des Volkes, der aus rein abstracten oder aus positiven socialen Gründen die Ideen der Gleichheit und Freiheit vertrat, wandte sich natürlich gegen das Institut, das es als Ausdruck und Halt des größten Gegners jener Ideen, die Kapitalsherrschaft, anstehen mußte, gegen das Königthum. Mit unabweisbarer Consequenz wurde er dazu getrieben,

das Königthum zu bekämpfen, mehr um Desjenigen willen, was das Königthum repräsentirte, als um Deß willen, was es seiner Natur nach war. Die Idee der Freiheit und Gleichheit mußte seit der Julirevolution das Königthum eben so nothwendig aus dem socialen als aus dem rein logischen oder demokratischen Gesichtspunkte verneinen. So entstand die Frage, ob ein Königthum überhaupt mit jenen Ideen vereinbar sei; da sie verneint ward, ergab sich als die durch die abstracten Prinzipien der Freiheit und Gleichheit einzig und allein geforderte Staatsverfassung die Republik. Und auf diese Weise ist der Republikanismus nach der Julirevolution eine durchaus einfache, naturgemäße Erscheinung in der gesellschaftlichen Bewegung des französischen Volkes.

Dies ist mithin der Gesichtspunkt, der alle anderen beherrschen muß. Er ist es, der alle einzelnen Erscheinungen, von denen wir jetzt kurz zu reden haben, in sich faßt. Und jetzt wird es auch klar sein, daß dieser Republikanismus keineswegs eine bloße Theorie war, keineswegs bloß darum Geltung gewann, weil die Wahl Louis Philipps sehr ernsten Rechtsbedenken unterlag und im Grunde nur als ein fait accompli gelten konnte, sondern daß derselbe vielmehr eine sociale Thatsache, daß er der erste und lebendigste Ausdruck des Gegensatzes der beherrschten Klasse gegen die herrschende in der neuen industriellen Gesellschaft, das erste und nothwendigste Losungswort des Kampfes der bloßen Arbeit gegen das Kapital war. — So nun hat diese Epoche des Republikanismus seine natürliche Stellung und Aufgabe in der inneren Geschichte Frankreichs erhalten.

— Betrachtet man nun diese Idee des Republikanismus genauer, so ergiebt sich sofort Eins, auf das wir schon hier aufmerksam machen müssen, weil es von allen Dingen am Meisten über das Schicksal jener Idee entschieden hat. Jener Republikanismus nämlich ist in der That nur noch, mag man ihn betrachten von welcher Seite man will, wesentlich negativ; er ist noch nichts, als die bloße Königslosigkeit. Er weiß sehr klar, was er nicht will; er ist sehr unklar über Das, was er

will. Denn er ist eben nur der Ausdruck des reinen Gegensatzes, in dem sich die mit der Wahl des Königs constituirte industrielle Gesellschaft befindet; er weiß so wenig wie diese Gesellschaft selber, wo eigentlich der tiefere Keim dieses Gegensatzes liegt, und darum weiß er auch nicht, was dann geschehen soll, wenn er siegt. Es ist wahr, darin liegt einerseits seine Stärke. Denn gerade diese Unklarheit macht es möglich, daß die beiden Elemente jenes Republikanismus, das demokratische und das sociale, noch gemeinschaftlich zusammen handeln. Es liegt aber eben darin auch seine Schwäche; denn theils nimmt ihm diese Unklarheit im entscheidenden Augenblicke die Kraft, bestimmt aufzutreten, theils nimmt sie ihm jene feste Sicherheit in allen Bewegungen, durch die allein ein lange Vorbereitetes gelingen kann. Allein darum ist er nicht weniger nichts als jene reine Negation des Königthums auf der Basis der Idee der Gleichheit und Freiheit und es ist klar, daß eben deshalb *seine* Epoche ablaufen mußte, ehe der bestimmte Charakter der reinen socialen Bewegung hervortreten konnte.

Das aber wiederum ist weder neu noch zufällig. Blicken wir zurück auf die Geschichte der ersten französischen Revolution, so sehen wir gleichfalls den reinen Republikanismus der communistischen Theorie vorausgehen. Es wiederholt sich dieselbe Bewegung; und sie thut es *nothwendiger Weise*. Denn der Republikanismus ist positiv der staatliche Ausdruck der *abstracten* Freiheit und Gleichheit, die concrete Freiheit und Gleichheit kann erst dann entstehen, wenn jene sich als die unzulängliche gezeigt hat. In anderer Weise treten hier daher die Jahre 1793 und 1795 wieder auf; die ewigen Gesetze des Lebens der menschlichen Gesellschaft verleugnen sich nicht; sie sind ewig, wie die Gesetze, welche die Atome des materiellen Lebens beherrschen und das Sandkorn wie das Sonnensystem bewegen. —

## II. Kämpfe und Untergang des Republikanismus.

Als Louis Philipp den Thron bestiegen, war Paris noch keineswegs ruhig. Die Revolution hatte die alten Zustände aus ihren Fugen gerissen. Die Staatsgewalt, vor wenig Augenblicken in den Händen des Volkes, hatte ihre alte Festigkeit noch nicht wieder gewonnen. Das Militair, die äußere Stütze derselben, war noch nicht fest an den neuen Thron geknüpft; man konnte es noch nicht zur Abwehr der Menge gebrauchen. Das Volk fluthete und wogte noch hin und her; es war eine Zeit, welche dem Zustande der Dinge im Jahre 1791 und 1792 am meisten entsprach.

In diesem Zustande sehen wir nun zuerst zwei Erscheinungen sich wiederholen, auf die wir schon im ersten Bande die Aufmerksamkeit der Leser hingelenkt haben. Wir haben dort gezeigt, wie bei dem Mangel hinreichender Selbstständigkeit der Staatsgewalt die beiden großen Klassen der Gesellschaft sofort in zwei Körpern sich organisiren, die mit oder ohne Bewußtsein stets den Gegensatz derselben vertreten. Dies sind die Bürgerwehr und die Klubbs. Beide treten uns sofort nach der Julirevolution mit unglaublich rascher Ausbildung entgegen.

Einer der ersten Verwaltungsacte der neuen Regierung war die Herstellung der Garde nationale gewesen, die im Anfange des Julikönigthums sich über ganz Frankreich ausbreitete. Besonders aber betrieb man ihre Organisation in Paris. Schon am 29. August 1830 konnte der König eine großartige Revue über sie abhalten. Mit ihr hatte die bestehende gesellschaftliche Ordnung ihre Waffen und ihre materielle Macht erhalten. Aber zugleich wimmelte es in Paris von Klubbs und öffentlichen Rednern. Alle diese Reden opponirten den bestehenden Einrichtungen, warfen den Zweifel an das Recht des neuen Königthums in die Menge, säeten den Samen der Zwietracht und des Kampfes. Umsonst suchten Manche die Meinung zu verbreiten, daß alles dies nur die gewöhnliche Aufregung nach dem Sturme sei; die Masse der Verständigen ließ sich

nicht täuschen. Schon war das Losungswort der Republik ausgesprochen; es bedurfte nur eines bestimmten Anstoßes, um die Parteien bis zu der höchsten Stufe des Staatsorganismus hinauf, zu scheiden. Dieser Anstoß kam durch die Presse.

Mit der Julirevolution war eine Menge neuer Tages- und Flugblätter entstanden. Diese, die nur von Streit und Kampf leben konnten, warfen sich der Kammer entgegen, rüttelten an ihrer Stellung, an ihrem Recht, ihrem Einfluß. Sie waren die natürlichen Träger und Verbreiter der republikanischen Ideen. Die Kammer mußte bald genug mit ihnen in Kampf kommen. Schon im Anfange des Nov. 1830 ward die Frage nach dem Kautionsrecht der Journale vorgebracht; hier berührte die Kammer zum ersten Male den Boden des gesellschaftlichen Rechts, und hier mußten sich daher die Parteien scheiden.

Am 9. Nov. ward dieser Kampf eröffnet. Sofort zeichneten sich die Ueberzeugungen in großen Gruppen hin. Guizot an der Spitze stellte sich die Partei der Doctrinäre entschieden auf die Seite des Königthums. Odilon Barrot ward an diesem Tage das Haupt des linken Centrums; er erklärte sich wesentlich für die Mittelklasse, weil sie es sei, welche die Nation bilde; die Linke oder die Republikaner constituirten sich, mehr durch die Angriffe ihrer Gegner als durch ein eigenes Auftreten. Hier ward zum ersten Male die Frage nach der Republik aufgeworfen, und Guizot zeichnete seine künftige Laufbahn hin in der entschiedensten Erklärung gegen dieselbe. Er sprach: „Frankreich ist nicht republikanisch; man müßte seinen Ueberzeugungen Gewalt anthun, um diese Regierungsform hier einzuführen." — Die herrschende Klasse nahm diese Erklärung mit Jubel auf; Guizot hatte es offen gewagt, der Republik die Herausforderung entgegen zu werfen; er ward von da an der Minister der Kapitalisten, um so mehr als er selber nach seinem Besitze strebte. Die Mittelklasse mit Odilon Barrot an der Spitze schloß sich jener herrschenden Rechten an, weil sie zu Kapitalisten werden konnte; die Republikaner schieden sich aus, aber zum ersten Male fühlten sie klar, daß sie die Min-

derheit der Kammer bildeten. Die erste Scheidung der Elemente war vor sich gegangen.

Von jetzt an fingen die Klubbs ernstlicher an, nicht mehr im Allgemeinen das Volk zu bewegen, sondern geradezu die Republik zu predigen; und ihnen entgegen trat der Bürgerstand immer bestimmter mit seinem Festhalten an der constitutionellen Verfassung. Allein noch blieb die Frage ungewiß, ob die Kammer, wenn auch nicht die Form, so doch die wesentlichen Institutionen der Republik einführen werde. Erst diese Frage mußte das künftige Verhalten der Republikaner bestimmen. Ihre Entscheidung kam mit der Entscheidung über die Wahlreform.

Die Nothwendigkeit, das alte Wahlgesetz von 1820 zu ändern, war unabweisbar. Allein das Wesen dieses Wahlgesetzes lag darin, daß es durch den hohen Census nur das große Kapital zur Theilnahme an der Staatsgewalt zuließ. Die industrielle Gesellschaft konnte zwar dieses Prinzip modificiren, aber sie war durchaus unfähig, es aufzuheben, denn es entsprach wesentlich ihrer Natur. Die Republikaner erkannten dies wohl. Sie sahen ein, daß die Abhängigkeit der unteren Klasse nur durch ihre Theilnahme an der Staatsgewalt, durch ihre Gleichstellung mit dem Kapitale gehoben werden könne; sie erkannten, daß die prinzipielle Reform jenes Gesetzes mithin die nothwendige Bedingung für die Berechtigung des Volkes, die erste Stufe zur Einführung der Republik sein werde. War es ihnen möglich, hier eine wesentliche Aenderung zu erreichen, so war Hoffnung dazu, daß man mit der Kammer die Ideen der Freiheit und Gleichheit würde verwirklichen können. Ließ dieselbe aber jenes Gesetz im Wesentlichen bestehen, so blieb das Kapital in seiner Herrschaft, die Kammer ward auf der alten Basis wieder erwählt, und mit der Annahme des alten oder eines entsprechenden Census der Republik jede Hoffnung genommen, durch die bestehenden Organe der Staatsgewalt zur Verwirklichung zu kommen. Diese Gewißheit mußte die Stellung des Republikanismus entscheiden; sie mußte ihn aus der Kammer hinausdrängen, und sein Loos in die Hände des äußeren Kampfes werfen.

Die Entscheidung selbst konnte nicht fraglich sein. Die auf das Kapital gebaute Vertretung nahm, wie bekannt, eine Vertretung des Kapitals auch für die Zukunft als die allein berechtigte an. Nach heftigen Debatten, in denen der Republikanismus seine volle Zukunftlosigkeit in der Kammer erkannte, ward das Wahlgesetz vom 9. März 1831 angenommen. Ihm war das Gesetz über die Gemeindeordnung vom 17. Februar und das Gesetz über die Bürgergarde vom 6. Jan. bereits vorauf gegangen. Das allgemeine Stimmrecht ohne Rücksicht auf Besitz war gänzlich erledigt; die herrschende Klasse hatte die Theilnahme an der Staatsgewalt *verfassungsmäßig* für alle Zukunft in Händen.

Das war der Punkt, auf welchem der Republikanismus sich als Besiegter unterwerfen, oder seinen Kampf auf ein anderes Gebiet hinüber verpflanzen mußte. Noch existirten die Klubbs und noch war große Theilnahme an öffentlichen Dingen. Allein dem Heere und der Bürgerwehr gegenüber war auf keinen unmittelbaren Erfolg durch die Waffen zu hoffen. Die republikanische Partei griff daher zu dem letzten Mittel. Sie suchte ihre Organisation in den *geheimen Verbindungen*.

Und jetzt beginnt einer der eigenthümlichsten Abschnitte in der inneren Geschichte Frankreichs. Die tägliche Unruhe in den Straßen verschwindet; Handel und Gewerk nehmen ihren gewohnten Gang wieder ein; allein im Innern der Gesellschaft arbeitet es weiter und weiter fort. Noch bestanden aus der Zeit der Restauration eine Reihe von Verbindungen, die ganz anerkannte, wesentlich constitutionelle Zwecke hatten; unter ihnen ist die, welche „Aid.-toi, et le ciel t'aidera" hieß, und an der damals Guizot und der Herzog von Broglie Theil genommen, die bekannteste. In jener Zeit war ihr Zweck gewesen, den Constitutionalismus gegen die Restauration zu vertheidigen; dieser Zweck war erreicht; alle bedeutenden Männer waren ausgetreten; so konnten sie nur noch fortbestehen, indem sie einen ganz anderen Charakter annahmen. Das geschah in dieser Zeit, wo zum ersten Male der Republikanismus ein Name und eine Macht ward. Der Bürgerstand ahnte die Gefahr; er schloß sich

dichter zusammen; das Gesetz über Zusammenrottungen, nach welchem auf drei vergebliche Aufforderungen das Militair auf widerspenstige Haufen Feuer geben konnte, die Loi martiale der Juliregierung ward am 2. April 1831 votirt; Perier, dieser entschiedene Minister der Bankherren, war an die Spitze der Regierung gestellt, und so erwartete man festen Fußes den Angriff des Republikanismus. Dieser bemächtigte sich mit desto größerem Eifer der Verbindungen. Allein in der deutlichen Erkenntniß, daß die Zersplitterung nur schaden könne, suchte er alsbald seine beste Kraft in Einer Verbindung zu concentriren. Dies war die Société des Amis du Peuple, die zum Theil aus dem alten Carbonarismus hervorgegangen war. Neben ihr bestanden noch andere, die aber von geringerer Bedeutung waren, und von denen Louis Blanc (Bd. II. Cap. 9.) kurze Nachricht giebt; sie sind später spurlos verschwunden. Die Gesellschaft der Volksfreunde dagegen hatte bereits am Ende des Jahres 1830 ihre Oeffentlichkeit aufgegeben; die Freisprechung ihres Präsidenten in einer Anklage gab ihr doppelten Muth; die heftigen Bewegungen, die noch immer von Zeit zu Zeit erschienen, ließ sie auf einen endlichen Erfolg hoffen, und so begann sie denn einen förmlichen Kampf vorzubereiten.

Seit dieser Zeit, dem Anfange des Jahres 1831, fangen nun die Straßenkämpfe an, in denen der Republikanismus den Sieg zu gewinnen hoffte, den ihm das Wahlgesetz in der Kammer unmöglich machte. Schon gegen das Ende des Jahres 1831 brach der erste Aufstand in Lyon los. Dieser vielbesprochene Aufstand war weder republikanisch noch socialistisch. er war einfach die Folge eines langgenährten Streites zwischen den Meistern und Gesellen. Allein er war es, durch den zuerst der Stand der Arbeiter zum Bewußtsein gebracht wurde, daß sein Interesse auf das Engste mit dem des Republikanismus verflochten sei, und daß beide einen gemeinschaftlichen Feind zu bekämpfen hatten, den Stand und die Herrschaft der Kapitalisten. Erst in der Folge hat man diesem Aufstande vom November 1831 einen anderen Charakter beilegen wollen; in der

That bildet er aber nur die Brücke zwischen der Demokratie und dem Proletariate, und seit diesem Kampfe ist die Vereinigung beider für die nächsten Jahre entschieden. Wir dürfen den Kampf selber nicht beschreiben; Louis Blanc hat ihn ausführlich dargestellt. (Bd. III. Cap. 2.) Sein Ausgang aber, die völlige Unterwerfung der Arbeiter, drängte den Republikanismus einem energischen Auftreten entgegen, wenn er nicht diese mächtigen und wichtigen Sympathien verlieren wollte.

Mit dem Anfange des Jahres 1832 traten die Häupter der republikanischen Partei daher offener auf. Armand Carrel sprach sich am 2. Januar im National geradezu für die Republik aus; die Tribune, das Mouvement, die Revolution, endlich der National waren die Organe des Republikanismus in der Presse; die Civilliste des Königs bot eine Blöße für die scharfe Feder Cormenins; das Königthum ward von allen Seiten angegriffen. Endlich trat die Kammer selbst dagegen auf; es wurden Journale verurtheilt, Redacteure ins Gefängniß geworfen. Doch ward die Stimmung nur erbitterter. Eine bonapartistische Verschwörung mißlang; die Republikaner arbeiteten weiter. Neben der Gesellschaft der Volksfreunde waren die Gallische Gesellschaft und die Société des droits de l'homme entstanden; sie traten mit einander in Verbindung, allein es kam zu keinem anderen Beschluß als dem gewöhnlichen in solchen Fällen, daß man sich bereit halten wollte. Da trat der Tod des Generals Lamarque ein; eines der angesehensten Häupter der republikanischen Partei. Bei seinem Leichenbegängniß endlich brach der Sturm los. Allein die Regierung hatte sich vorgesehen. Sie hatte 24,000 Mann in Bereitschaft, außerdem geheime Agenten in den Verbindungen selber. Der Aufstand ward mit leichter Mühe desorganisirt, die Republikaner zersprengt und geschlagen, und der Rest derselben, eine Hand voll Leute, bei dem Kloster St. Merry mit Kartätschen zusammengeschossen. Das war das Schicksal des Aufstandes vom 5. bis 6. Juni 1832.

Der Republikanismus hatte eine schwere Niederlage erlitten. Allein die Regierung beschränkte sich nicht mehr darauf, den Aufruhr der Stra-

sien allein zu dämpfen. Es ward jetzt eine Untersuchung gegen die Société des Amis du Peuple selber eingeleitet. Sie stützte sich auf den bekannten Art. 291 des Code pénal. Der Proceß gab Anlaß zu glänzenden Reden; unter diesen ist die Rede G. Cavaignacs, dessen Bruder eine so bedeutende Rolle spielen sollte, die bedeutendste; wir werden noch auf sie zurückkommen. Der ganze Proceß aber hatte die Haupttendenz, den Republikanismus als solchen im Lichte eines Verbrechens darzustellen. Das war es, was ihm sein historisches Interesse gab. Aber die Revolution war noch zu nah; die Geschwornen sprachen die Angeklagten frei. Das war ein gerichtlicher Sieg, der die Niederlage des 6. Juni wohl aufwog. Zwar erklärte der Präsident der Assisen die Société des Amis du Peuple für aufgelöst, aber die Republikaner erhoben ihr Haupt aufs Neue. Es mußte ein letzter Kampf versucht werden.

So kam das Jahr 1833 heran, das Jahr der Vorbereitung für die letzte Entscheidung über die Zukunft des Republikanismus. Der Journalismus der Partei trat mit immer größerer Rücksichtslosigkeit auf. Die Tribune, der Populaire, damals redigirt von Cabet, der Bon Sens, standen an der Spitze. Die erstere ward endlich vor die Kammer gefordert; der Proceß derselben zeigte die Entschiedenheit und die Geschlossenheit der republikanischen Partei; der Gerant, umsonst von G. Cavaignac vertheidigt, ward verurtheilt zu drei Jahren Gefängniß und 10,000 Fr. Buße; aber dieses Urtheil war mehr eine Herausforderung als eine Bewältigung der Republikaner. Jetzt trat an die Stelle der Volksfreunde die Gesellschaft der Menschenrechte als Mittelpunkt des Republikanismus.

Diese neue Gesellschaft unterschied sich von allen früheren wesentlich in Einem Punkte. Sie war die erste, welche versuchte, ein bestimmtes Ziel für ihre Bestrebungen aufzustellen. Sie schloß sie an den Republikanismus der ersten Revolution, und machte demgemäß die Erklärung der Menschenrechte von Robespierre zu ihrem Programme. Diese

Erklärung veröffentlichte sie als ihr Manifest, und mit diesem Manifeste war der Mittelpunkt des neuen Republikanismus gegeben.

Offenbar hatte der Ausschuß der Verbindung bei dieser Publication die Absicht gehabt, die Anhänger der Sache über das letzte Ziel, die Massen über die Prinzipien der Bewegung nicht länger im Unklaren zu lassen. Man durfte daher ein klares Erkennen des eigentlichen Inhalts dieser Bewegung in diesem Manifeste erwarten; es mußte sich mehr an ihm als an dem äußeren Kampfe entscheiden, ob das Volk sich der Sache hingeben werde oder nicht. Diese Erklärung war daher in Wahrheit der Wendepunkt des ganzen Republikanismus.

Allein gerade diese Erklärung zeigte zum ersten Male, daß in dem Republikanismus zwei wesentlich *verschiedene*, keineswegs zur vollen Harmonie gebrachte Elemente vorhanden seien. Das Programm jener Gesellschaft enthielt nämlich neben den Vorschlägen, die sich auf die Organisation der Republik bezogen, zugleich wesentlich *sociale* Grundsätze. Es wollte eine „Emancipation der arbeitenden Klasse durch eine bessere Eintheilung der Arbeit, eine billigere Vertheilung des Gewinnstes, und die Anbahnung der Gesellschaftung." Die „Menschenrechte" Robespierre's gingen noch weiter; in ihrem Art. 6 sollte das „Eigenthum nur an den einem Jeden *vom Gesetze verbürgten Antheil* an Gütern" stattfinden. Es sollte mithin die *Staatsgewalt* die *Einrichtung* der Arbeit und die *Vertheilung* der Güter übernehmen, und diese Staatsgewalt sollte das Volk, die Masse, sein. Es ist keine Frage, daß sich die Theilnehmer der Verbindung noch kaum die Consequenzen dieser Sätze klar gedacht hatten; allein das richtige Gefühl des Volkes erkannte sie bald. Die Republik jenes Republikanismus enthielt offenbar schon mehr als die Staatsform; wo war das Ende eines solchen Anfangs? Zwar kannte man den Namen des Communismus damals so wenig als den des Socialismus, allein die ersten Anklänge des Gedanken begannen laut zu werden; die Journale der Besitzenden beuteten die Blöße aus, die sich der Republikanismus hier gegeben; man fing an zu begreifen,

daß es sich nicht so sehr um eine neue Form des Staats, als vielmehr um eine neue Form der Gesellschaft handle, und jetzt begannen sich die Bedenklichen zurückzuziehen; die innere Kraft der Verbindung war gebrochen, ehe sie noch aufgetreten war.

Die Kammer sah mit richtigem Blick, daß sie im entschiedenen Vortheil gegen den Republikanismus stehe, der seines eigenen Prinzips nicht mehr Herr war. Die Regierung ließ indessen die Verbindung sich ruhig vorbereiten. Doch begannen allmälig die ersten Schritte. Der öffentliche Ausruf der Journale ward verboten, und endlich im Anfange des März 1834 brachte die Regierung ein Gesetz ein, nach welchem jede geheime Verbindung künftig unmöglich ward, ohne ein Verbrechen zu sein. Dies Gesetz, eine wesentliche Verschärfung des Art. 291, war hauptsächlich gegen die Société des droits de l'homme gerichtet.

Dies Gesetz, nach welchem alle Verbindungsmitglieder der Strafe unterworfen werden, und alle Anklagen gegen die Verbindungen statt vor die Geschwornen, nunmehr vor die Zuchtpolizei kommen sollten, war eine definitive Kriegserklärung der Kammer gegen den Republikanismus überhaupt; es sollte mit den Verbindungen künftig auch den Republikanismus unmöglich machen. Kaum war es erschienen, so griffen denn auch die Republikaner zum letzten Male zu den Waffen. In Paris und Lyon brach im April der Kampf fast gleichzeitig aus. Aber in der That hatte man selten eine solche Verwirrung, eine solche Mittelpunktslosigkeit gesehen, als sich hier bei dem Ausbruche dieses Kampfes zeigte. Der Verbindung fehlte ein Haupt, es fehlte ihr ein Plan, es fehlten Waffen und Munition, es fehlte vor Allem aber schon damals die Zustimmung der Mittelklasse. Der Republikanismus war isolirt. Man schlug sich tapfer und lange, aber es war nicht die geringste Hoffnung auf den Sieg vorhanden. Die Regierung war vollkommen vorbereitet gewesen; sie hatte offenbar den Angriff gerne gesehen, um ihre Todfeinde mit Einem Schlage vernichten zu können. Aber was vielleicht noch entscheidender ward, war das Verhalten der Nationalgarde. Sie stellte sich in diesen Tagen auf

das Bestimmteste auf die Seite der Regierung und bekämpfte mit dem größten Muthe einen Feind, in dem sie bereits einen eben so entschiedenen Gegner des Besitzes als der Verfassung ahnte. Die Republikaner wurden geschlagen; sie zerstoben nach allen Seiten, die Société des droits de l'homme löste sich auf, die Gefangenen wurden in einem langen und harten Proceß verurtheilt, und der Republikanismus war als äußere Macht vernichtet. Zu gleicher Zeit wurden neue Wahlen vorgenommen, und auch in diesen fiel die republikanische Partei gänzlich durch; die Regierung verband sich auf das Engste mit der herrschenden Klasse und von da an schien die Ordnung der industriellen Gesellschaft im Volke und der Constitutionalismus in der Verfassung dauernd begründet. Jetzt trat die Partei, an deren Spitze Guizot stand, an das Ruder des Staats; das System der Gesetze, welche die Herrschaft der oberen Klasse bisher langsam und vorsichtig begründet hatte; ward jetzt offen anerkannt als das allein wahre und berechtigte; die Septembergesetze vom Jahre 1835 wurden erlassen und schlossen gleichsam jenes System ab, indem sie die Vertheidigung der republikanischen Theorien in der Presse und die öffentlichen Versammlungen zu einem Verbrechen machten, und seit dieser Zeit gleicht der Republikanismus einem gänzlich geschlagenen Heere, dessen Trümmer sich umsonst der Wuth der Sieger zu entziehen suchen.

Und hier, auf diesem Punkte angelangt, können wir nun fragen, wer eigentlich in diesem vierjährigen Kampfe gesiegt hat, was denn in ihm besiegt worden ist, und endlich was aus diesem Siege und dieser Niederlage hervorgeht.

Die Beantwortung dieser Frage enthält den wahren Kern der jetzt folgenden inneren Geschichte Frankreichs. Sie fordert daher einen eigenen Abschnitt.

## III. Der Uebergang zur ersten rein socialen Bewegung, dem Communismus.

Wirft man einen Blick zurück auf die Entwickelung der Gesellschaft durch die Julirevolution, so zeigt es sich, daß sie es ist, welche die industrielle Gesellschaft aus der volkswirthschaftlichen hat entstehen lassen. Es zeigt sich ferner, daß in der industriellen Gesellschaft der Gegensatz zwischen Besitz und Nichtbesitz als Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit existirt, und daß alle Unfreiheit praktisch auf der Herrschaft des Kapitals über die Arbeit beruht.

Allein diese Ordnung der Gesellschaft ist doch erst seit der Julirevolution *entstanden*. Der Kampf der sich sofort gegen die Juliregierung erhob, konnte mithin nicht aus ihm hervorgehen. Seine Grundlage war vielmehr das *abstracte* Prinzip der Freiheit und Gleichheit, das in der Republik als seiner Staatsform seinen praktischen Organismus findet. Dieses Prinzip, das sich in der *staatsrechtlichen* Consequenz der Gleichheit und Freiheit erschöpft, war daher gleichgültig gegen die Vertheilung von Besitz und Nichtbesitz; es hatte eben deshalb nur theoretische Anhänger. Die Zahl dieser Anhänger war nothwendig klein, und gegen die Gewalt des bestehenden Rechts machtlos. Wollten die Republikaner siegen, so mußten sie Verbündete *außerhalb* des reinen Republikanismus suchen.

Die Julirevolution hatte der im raschen Aufblühen begriffenen Industrie einen harten Stoß gegeben. Viele Unternehmungen wurden vernichtet, andere gestört. Eine große Masse von Arbeitern war, wenigstens für eine Zeit lang, brodlos geworden. Dennoch hatten gerade die Arbeiter entscheidenden Theil an der Julirevolution genommen. Was nun hatten sie für ihren Kampf und ihre Opfer zum Lohne? Irgend eine Erhebung aus ihrer staatsrechtlichen Nichtigkeit? Irgend eine größere auch nur politische Freiheit? Nein; der Census, obgleich herabgesetzt, war ihnen doch so unerschwinglich als je; die Kammer kümmerte sich um Alles, nur nicht

um sie, sie blieben, was sie gewesen, die verstoßenen Kinder des Volks.

Aber Eins war geändert. Bisher hatten sie, unter den Bewegungen der Restauration, Hoffnung auf eine Verbesserung ihrer Lage durch eine allgemeine Umgestaltung der Dinge gehabt. Diese Umgestaltung der Dinge war gekommen; aber ihre Hoffnung war nicht erfüllt. Um diese Hoffnung waren sie ärmer geworden.

Der leidende Arbeiterstand trat daher mit dem natürlichen Instinct seiner Lage sofort in dieselbe Opposition gegen das Bestehende zurück, in der er unter der Restauration gestanden. Aber allein stehend, unfähig, seine eigenen Verhältnisse zu beurtheilen, sah er sich nach Führern um, und suchte sie in der höheren Klasse. Hier nun standen die Republikaner auch ihrerseits allein. Die Gemeinschaftlichkeit der Stellung ward bald herausgefühlt, und schon mit dem Ende des Jahres 1830 war die ganze Masse des Arbeiterstandes auf der Seite der Republikaner.

So waren hier in dieser Opposition gegen das Bestehende zwei Elemente verschmolzen. Allein ihr Verhältniß war ein sehr verschiedenes. Die Republikaner hatten die Leitung und die Intelligenz; die Arbeiter bildeten nur die physische Gewalt. Die ganze Masse trat daher unter der Fahne des Republikanismus allein auf.

Scheinbar, dem ersten Eindruck nach, war dieser Republikanismus nun gegen das Königthum gerichtet. Allein das Königthum, welches durch die Revolution aufgestellt war, das rein constitutionelle, ist, wie wir gesehen, wesentlich nur die Form, in welcher die industrielle Gesellschaft die Staatsgewalt in Händen hat. Die Vertheidigung des Königthums war daher zunächst die Vertheidigung der Herrschaft des Kapitals in der industriellen Gesellschaft. Mit der Besiegung der Republik war diejenige Staatsform vernichtet, welche diese Herrschaft unmöglich gemacht hätte; in diesem Siege war es das Kapital, welches gesiegt hatte.

Allein es war natürlich, daß das Kapital in diesem Kampfe nicht unmittelbar seinen wahren Gegner nicht erkannt hatte. Es glaubte bis zuletzt stets nur mit dem Republikanismus zu thun zu haben. Gegen diesen schützte es sich, diesen verfolgte es. Der Republikanismus aber, um sich halten zu können, schloß sich natürlich immer enger an seine materielle Stütze, den Arbeiterstand. Der Arbeiterstand fing dagegen an, allmälig an den Republikanismus die aus seiner materiellen Lage hervorgehenden Forderungen zu richten. Und so geschah, während nach außen hin Republik und Königthum einander scheinbar allein gegenüber standen, das Entscheidende für die künftige innere Entwickelung Frankreichs. Zum ersten Male seit 1794 berührten sich die socialen Fragen und das republikanische System; zum ersten Male zeigte es sich, daß es im Innern des Volkes etwas gebe, was über das letztere hinausgehe; das dunkle Gefühl entstand, daß die republikanische Partei zwei Elemente enthalte, die zwar nach Außen hin Eins, mit einander dennoch um den Vorrang zu kämpfen bestimmt waren.

Im Anfange der Bewegung glaubte nun der Republikanismus, die eigenthümlichen, von ihm noch gar nicht verstandenen Forderungen des Arbeiterstandes einfach zu seinem größeren Nutzen ausbeuten zu können, ohne sich weiter um ihre Erfüllung zu bekümmern. Die Führer der Republik gebrauchten die drohende Bewegung der Arbeiter als ein Schreckmittel gegen die Besitzenden; sie klagten die Verfassung für das Elend des Arbeiterstandes an, und versprachen Allen Alles für die Einführung der republikanischen Staatsform. Allein die Macht der Arbeiter stieg; es ward ihnen täglich klarer, was sie wollten, und fast ohne es selbst zu wissen, wurden die Republikaner allmälig gezwungen, aus Vertretern rein republikanischer Grundsätze zu Vertretern der Arbeiter und ihrer socialen Interessen zu werden.

Schon im Jahre 1831 hatten sie, um die letzteren mit sich zu ziehen, ihnen bei den Straßenunruhen in Paris Fahnen gegeben, auf denen ge-

schrieben stand: „Du Pain ou la mort!“ Bei dem Aufstande von Lyon erschienen zum ersten Male die Fahnen mit der historisch gewordenen Inschrift: „Vivre en travaillant ou mourir en combattant.“ Als die Angeklagten für den Aufstand von 1832 vor die Jury geführt wurden, und Godefroy Cavaignac, der beste Redner der Republikaner, die Vertheidigung übernahm, ging er schon so weit, den Republikanismus als den allgemeinen Ausdruck aller der neuen Institutionen hinzustellen, welche schon mehr die Gesellschaft als den Staat umgestalten sollten. Diese Rede, die Louis Blanc (Bd. III. Cap. 8) uns zum Theil aufbewahrt hat, ist ein merkwürdiges Document. Sie zeigt, wie tief der St. Simonismus eingegriffen; sie fordert eine Organisation der Wissenschaft, eine Organisation der Arbeit. „Was die Arbeit betrifft, so verlangen wir, daß sie nicht mehr dem Interesse der Habgierigen und der Müßiggänger untergeordnet sei. Wir verlangen, daß der Arbeiter nicht mehr von den Kapitalien ausgebeutet werde; daß der Arbeitslohn nicht sein einziger Gewinn sei; — hauptsächlich,“ fügt er freilich hinzu — „daß die Arbeit den ersten Anspruch auf die Ausübung politischer Rechte verleihe, denn die Gesellschaften leben von der Arbeit und nicht vom Eigenthum.“ Als endlich die Gesellschaft der Menschenrechte ihr Manifest erließ und die Droits de l'homme von Robespierre zu ihrem Glaubensbekenntniß machte, da war das Interesse der Arbeiter im Grunde schon das herrschende und überwiegende, und nur der größeren Intelligenz der reinen Republikaner war es zu verdanken, daß man das Ganze doch noch als eine republikanische Manifestation ansah.

Allein es konnte trotzdem den vernünftigen Republikanern nicht entgehen, daß sie gerade durch ihre Verbindung mit dem industriellen Arbeiterstande auf einen Weg hingedrängt waren, dessen Ende sie nicht mehr absahen. Es war leicht, solche allgemeine Redensarten aufzustellen, wie Cavaignac es gethan; es war schon sehr schwer, irgend eine praktische Ausführung derselben zu bestimmen; aber es war unmöglich, die Gedanken der Arbeiter von dieser Richtung wieder loszureißen, nachdem sie

einmal darauf hingekommen. Das fühlten die Führer der Bewegung deutlich genug. Und hier mußte sich denn das Verhältniß beider Elemente entscheiden.

Wenn es nämlich gewiß ist, daß die gesellschaftlichen Elemente und Fragen stets die politischen beherrschen, so muß sich der Vertreter der letzteren nothwendig den ersteren *unterordnen*, so wie diese auftreten. Wollte daher der Republikanismus, nachdem einmal die sociale Frage angeregt war, Herr der Bewegung bleiben, so mußte er seinen ganzen politischen Inhalt dem socialen *unterwerfen*; er mußte aus einem Organe der freien Staatsverfassung zu einem Organe der *freien Gesellschaftsbildung* werden. *Kein* Republikanismus, *keine* Demokratie kann sich dieser Nothwendigkeit entziehen; wer von Republik und Demokratie spricht und kein klares Bild von der *gesellschaftlichen* Aufgabe der Staatsgewalt hat, für den kommt über kurz oder lang ein Zeitpunkt, in den ihn diese Unklarheit stürzt; so ging es im vorigen Jahre, wie wir sehen werden, und so ging es im Jahre 1834. Kaum begriffen die reinen Republikaner, daß aus ihren Theorien Consequenzen entstanden, deren sie nicht Herr waren, so verließen sie diese Theorien selber. Alle bedeutenden Männer der Partei zogen sich zurück; der Mittelstand fing mit richtigen Tact seiner Lage an, den Republikanismus um desjenigen willen zu verlassen, was aus ihm hervorgehen mußte, und so geschah es, daß mit dem Jahre 1834 der Republikanismus als solcher nicht bloß äußerlich, sondern auch innerlich für lange Jahre vernichtet ward. Von da an mußte sich die Demokratie ein anderes Gebiet wählen.

Das war die große Bedeutung dieser Ereignisse; und die Presse zeigte sogleich in ihrem ganzen Verhalten, daß jene wichtige Veränderung wirklich eingetreten sei. Eine Menge rein republikanischer Journale, namentlich der Populaire von Cabet, gingen ganz ein, die anderen, wie der National, wurden aus Organen des Republikanismus zu Organen der parlamentarischen Opposition; die bisher liberalen Organe gaben die

halbe, vorsichtige Theilnahme an der republikanischen Richtung gänzlich auf, und in der Kammer selbst gab es von da an keine republikanische Fraction mehr. In der That konnte man glauben, daß die industrielle Gesellschaft jetzt allein herrsche.

Aber jener so leicht besiegte, scheinbar so gründlich vernichtete Republikanismus hatte eben jene Consequenzen hinterlassen, um derentwillen seine besten Anhänger ihn aufgegeben hatten, die Anregungen der socialen Fragen. Und hier ist es, wo die geheimen Verbindungen einen unermeßlichen Einfluß gehabt haben, nicht bloß durch ihre Prinzipien, sondern eben so sehr durch die Art und Weise, die ihr bei ihrem öffentlichen Auftreten geboten war.

Die republikanische Partei nämlich mußte, um eben als Volkspartei dazustehen, die Masse des Peuple loben, ihr schmeicheln, sie aufreizen und die Erhaltungspartei auf jede Weise glauben machen, daß sie selber mit der Masse des Volkes identisch sei. Der Arbeiterstand indeß, seinen Gegensatz zur herrschenden Bourgeoisie im Allgemeinen fühlend, hörte gerne, was seinen Hoffnungen entsprach, aber er begann eben dadurch allmälig sich als ein selbstständiges Ganze mit einer eignen Aufgabe anzusehen, und eine selbstbewußte Klasse zu bilden. Denn die Masse der Arbeiter, Handwerker, Nichtbesitzer aller Art war bis dahin ohne einen Mittelpunkt gewesen, durch den sie sich hätte kennen, aussprechen, ihre Ansichten gegenseitig bestimmen und ihre Zahl schätzen lernen können. Die Emissäre der Société des droits de l'homme stiegen nun gerade in diese Kreise des Volkslebens hinab, sammelten sie um sich, zeigten ihnen, was sie für ihre Rechte ausgaben, und weckten so mit ihren Reden, Journalen und Broschüren zuerst das Bewußtsein unter den Proletariern selbst, daß sie ein Ganzes in der Gesellschaft bildeten, und zwar ein physisch mächtiges, leidendes und darum unendlich berechtigtes Ganze. Doch dieses Bewußtsein war nicht das Einzige, was in dem Arbeiterstande durch den Republikanismus geweckt ward. Denn am Ende war

doch die constitutionelle Monarchie das bestehende, *geltende Recht*. Sollte die Republik entstehen, so mußte sie das Prinzip aufstellen, daß dies geltende Recht selber ein *Unrecht*, und daß es vielmehr Recht sei, sich *gegen* dasselbe zu erheben. So war der Republikanismus gezwungen, die Achtung vor dem geltenden Recht überhaupt bei dem Proletariate zu untergraben; und dies war die zweite wichtige Folge der geheimen Verbindungen. Wo sie eindrangen, *mußten* sie Haß gegen die Obrigkeit, Verachtung gegen die Gesetze und Unmuth über den gegebenen Zustand hervorrufen. Dieser Haß, dieser Unmuth verband sich alsbald mit dem Bewußtsein von der selbstständigen Lage des Arbeiterstandes; und auf diese Weise entstand mit dem Untergange des Republikanismus, hinter ihm, durch ihn erzeugt und hervorgerufen, der Geist des Arbeiterstandes, der aus dieser aufgeregten und mächtigen, täglich mehr über seine Lage nachsinnenden Klasse erst das *Proletariat der Gegenwart* gemacht hat.

So ist das Proletariat in Frankreich entstanden. Mit ihm endlich hat der Gegensatz in der industriellen Gesellschaft, der dem Begriffe derselben nach in dem Wesen von Arbeit und Kapital liegt, einen *Körper* erhalten. Die Gesellschaft selber ist zerspalten; zwei Heerlager stehen einander gegenüber, und für die große sociale Frage dieser Gesellschaftsform, für das Verhältniß von Kapital und Arbeit zur persönlichen Entwickelung, ist ein bestimmter Ausdruck ein gewaltiges Gebiet ernster Kämpfe gefunden. Was der Republikanismus nur andeutet und anbahnt, das vollbringt sich hinter ihm, die Vorbereitung zum großen *Kampfe im Herzen der Gesellschaft*.

Wir wissen, daß dieser Kampf als ein nahe bevorstehender voraus gesagt worden, und daß er mit dem Jahre 1848 wirklich ausgebrochen ist. Das halbe Menschenalter, das zwischen diesen Jahren liegt, ist die Zeit, in welcher sich das Proletariat an einer Reihe von wechselnden Systemen und Bewegungen zum Bewußtsein über die Hauptfrage erhebt,

die sein Verhältniß beherrscht, die Frage nach dem Eigenthum. Der gemeinsame Ausdruck der Auffassung und Beantwortung dieser Frage im Proletariate ist, wie gesagt, der Communismus. Und deshalb beginnt mit dem Untergange des Republikanismus die Geschichte des Communismus, als die Geschichte des gesellschaftlichen Bewußtseins im Proletariate.

## Zweite Epoche.

# Der Communismus.

### Seit 1835.

#### Die beiden communistischen Prinzipien.

Es ist, wie es auf den ersten Blick scheint, nichts einfacher, als das höchste Prinzip des Communismus. Es enthält die Aufhebung des Eigenthums und der Familie und die Einführung einer Gemeinschaft beider, in welcher Arbeit und Liebe den Antheil entscheidet, den ein jeder an ihnen haben soll.

Allein in der That greift jene Negation von Eigenthum und Familie doch so tief hinein in das ganze menschliche äußere und innere Dasein, sie steht in so scharfem Widerspruche mit Allem was den Menschen umgiebt und was er hofft und thut, daß einmal erfaßt, jene Negation den Gedanken auf die höchsten Gründe alles Bestehenden zurückwirft. Um Alles zu vernichten, worauf die Existenz und die Ordnung des menschlichen Geschlechts von jeher beruht hat, bedarf selbst der rücksichtsloseste Denker eines Glaubens an ein Prinzip, das höher steht, als jene beiden großen Thatsachen; und nur der Glaube an ein solches Prin-

zip ist im Stande, den Muth zur Vernichtung alles Bestehenden zu geben.

Auf diesem Punkte lassen sich nun zwei Prinzipien denken, von denen aus Eigenthum und Familie negirt werden können. Jedes derselben ist zwar der Quell des Communismus; allein jedes enthält eine andere Auffassung, ein anderes System.

Das erste geht von der Ueberzeugung aus, daß der Wille der Gottheit das Glück der Menschen will, und daß die höchste Bestätigung dieses Willens im Christenthume gegeben sei. Was auf Erden sich findet, das mit dem Glücke der Menschen in Widerspruch steht, das ist wider den Willen Gottes, wider das Christenthum. Es ist wahr, daß das Recht es aufrecht halten kann; allein es giebt eine Gewalt, die höher steht als das Recht, und diese Gewalt ist die Liebe. Fordert daher das Leben der Menschen ein Aufgeben des Rechts, so gebietet dies Aufgeben die Liebe. Und wenn nun die bestehende Ordnung der Dinge zeigt, daß mit dem bestehenden Recht, mit dem rein rechtlichen Eigenthum und der rechtlichen Familie kein Glück kommt und keins zu hoffen ist, so muß die Liebe, welche das Leben des göttlichen Willens im Menschen ist, an die Stelle jener Rechte treten, und im Namen Gottes und seiner Religion die Bedingungen für das Glück der Menschen, wenn es sein muß, auch gegen das bestehende Recht fordern. Es ist nicht schwer, die Anknüpfungspunkte für diese Anschauung in den Worten des Christenthums zu finden, leichter noch, die Gefühle mit ihnen hinzureißen. So entsteht die erste eigenthümliche Richtung des Communismus; ihr Prinzip ist das religiöse, das christliche Prinzip. Der religiöse Communismus ist derjenige, welcher das Recht des Eigenthums und der Familie im Namen der Religion der Liebe aufhebt, um die Gemeinschaft der in Gott Gleichen und von Gott zum Glücke Bestimmten an ihre Stelle zu setzen.

Das zweite Prinzip steht auf irdischem Boden. Was bildet überhaupt ein Recht? Ist es die Gewalt? Ist es die Thatsache? Nein;

es ist die innere Bestimmung des Menschen. Nach ihrer Bestimmung aber sind die Menschen *frei* und *gleich*; aus ihrem Begriffe, aus ihrer Bestimmung heraus kann keine Ungleichheit und Unfreiheit gefunden werden. *Wenn* sie daher da ist, so ist sie da durch etwas Aeußerliches, durch die *Gewalt*, die nie Recht werden kann. Welches ist nun dasjenige Element, das am Meisten Ungleichheit und Unglück hervorruft? Entscheiden das Eigenthum und die Familie mit ihrem Recht? Ist das der Fall, so stehen beide in entschiedenem *Widerspruche* mit der Bestimmung des Menschen auf Erden; sie können wohl *Thatsachen der Gewalt*, aber kein Recht werden. Entsprechen sich Bestimmung und Recht *nicht*, so ist das ganze Dasein der Welt ein Unsinn; entsprechen sie sich, so ist das Recht des Eigenthums und der Familie der Bestimmung der Menschen zu äußerer Freiheit und äußerem Glücke *untergeordnet*, und Recht haben Die, welche jene aufheben, um diese zu erzielen. Das ist die zweite Richtung des Communismus; im Namen der äußeren Bestimmung werden jene beiden Prinzipien negirt, und diese Negation bildet den **materiellen Communismus.** —

Diese beiden Richtungen sind es, welche die Entwickelung der communistischen Anschauungen in Frankreich beherrschen und leiten; sie bilden gleichsam den Grundton der ganzen communistischen Bewegung, und von ihnen aus allein erscheint der Communismus als ein *inneres* Ganze. Man wird nun natürlich nicht meinen, daß man beide systematisch oder historisch scharf von einander scheiden könne; sie laufen vielmehr in steter Wechselwirkung neben einander her, und die Systeme, welche aus ihnen hervorgehen, sind im Grunde hauptsächlich nur die *Gesichtspunkte*, aus denen die innere geistige Entwickelung des Proletariats betrachtet werden kann. Aber sie sind es, welche seit 1835 die innere Geschichte dieses Proletariats erfüllen; man kann sagen, daß sie bis etwa 1843 fast allein geherrscht haben, und in ihnen findet man daher den Reflex jener geheimen Bewegung allein wieder, die seit 1835 die Spaltung in der industriellen Gesellschaft täglich größer werden läßt.

Wir werden beide mit ihren Haupterscheinungen daher darstellen; zuerst den materiellen Communismus, da er zuerst seine Zeit gehabt und erfüllt hat; dann den religiösen, der ihm in gewisser Entfernung folgt, wenn er gleich jenen von Anfange an begleitet hat.

Auf diesem Punkte mithin verlassen wir das Leben der industriellen Gesellschaft als eines Ganzen, um uns dann der beherrschten Klasse in derselben, dem Proletariate zuzuwenden. Wir werden jenes später auf demselben Punkte wieder aufnehmen. Das aber, was nun folgt, hat nur noch ein historisches Interesse; ein Interesse der Erklärung der nächsten Vergangenheit der Zeit, wo es eine Vorhersagung für die Zukunft sein sollte und gewesen ist, ist vorüber. —

### I. Der materielle Communismus. (Der Babouvismus.)

Die unaufhörlichen Störungen der öffentliche Ruhe, die seit vier Jahren sich gefolgt, zeigten endlich im industriellen Leben Frankreichs ihre verderblichen Folgen; und die ewigen Kämpfe, die die Nationalgarde ihren eigenen Mitbürgern in den Hauptstädten des Landes lieferte, machten zuletzt die Urheber der Unsicherheit selber verhaßt. Die ganze Klasse der Besitzenden begann sich von dem materiellen Nachtheil des republikanischen Elements und seiner Kämpfe mit dem bestehenden Staat zu überzeugen, und allmälig anzuerkennen, daß eine größere Freiheit und zugleich eine größere Sicherheit der Interessen, als die durch die gegenwärtige Charte zugestandene, nicht vereinbar sei. Die Bourgeoisie wandte sich daher in der Kammer der Regierung, in der öffentlichen Meinung dem antirevolutionären Prinzip zu; und man begann allgemein die geheimen Verbindungen, diese Urheber alles Uebels, zu mißbilligen.

Die Folgen dieser Siege des conservativen Elements waren entscheidend. Die Regierung verfolgte die Empörer aufs Strengste, und der ganze besonnene Theil des Volkes billigte laut und unverholen diese Bekämpfung der revolutionären Bestrebungen. Die Société des droits

de l'homme durfte es nicht mehr wagen, ihre halb öffentliche Stellung beizubehalten; sie verschwand, zu sehr compromittirt, auf allen Punkten, und löste für den Augenblick sich auf. Wichtiger aber war jene Richtung der öffentlichen Meinung gegen die geheimen Gesellschaften und die Empörungen selbst. Bis jetzt hatte man es wagen dürfen, sich eine Ehre aus der Theilnahme an denselben zu machen, und so lange der Sieg unentschieden war, mochten Andersgesinnte nicht geradezu verurtheilen, was vielleicht in kürzester Zeit zur Herrschaft kommen konnte.

Nun aber begann der laute Tadel, der die Revolutionen traf, jene Theilnahme zu einem Vorwurf gegen die Besonnenheit der Mitglieder zu machen, und die oppositionelle Partei durfte nicht mehr gestehen, daß sie noch jetzt wie früher in jenen Gesellschaften ihre Hauptstärke suchte. Das Bestehen derselben war daher in seiner Grundlage angegriffen; sie mußten von allen Denen aufgegeben werden, die noch eine öffentliche Bedeutung sich erhalten wollten. Damit ward das Associationssystem des Republikanismus selbst vernichtet; es war nicht bloß eine Ausbreitung und neue Organisirung desselben unmöglich gemacht, sondern selbst die früheren Mitglieder schieden aus, und das Verbindungswesen ging allmälig einer gründlichen Auflösung entgegen.

Allein jetzt erst, nachdem die alte Société des droits de l'homme eingegangen ist, zeigte es sich, wie groß das Uebel war, das sie erzeugt hatte. In der alten Gestalt jener Verbindungen war das Proletariat dem Republikanismus entschieden untergeordnet gewesen. Ihre ganze innere Einrichtung beruhte durchaus auf dem Prinzip des absoluten Gehorsams aller Mitglieder gegen die höher stehenden Lenker des Ganzen; sie waren es, die den Ansichten und Forderungen wie den Bestrebungen und Thaten der ganzen Verbindung Leben und Richtung gaben. Hatten sie nun gleich das Proletariat gegen das Bestehende gereizt und es die Nichtachtung des Rechts gelehrt, so verstanden sie es doch zu gleicher Zeit, die Zügel strenge festzuhalten, und jeder einseitigen Entwickelung der verschiedenen Elemente ihrer ganzen Verbindung vorzubeugen. Jetzt aber

war jene Verbindung selbst aufgelöst, oder doch so geheim, daß die Bourgeoisie an ihre Existenz nicht mehr glaubte, die Proletarier aber von ihr sich selber überlassen werden mußten, und damit war denn allen jenen widersprechenden Elementen, die noch wüst und unversöhnt in der nun führerlosen Masse des Proletariats gährten, die freie Bahn geöffnet. Der Glaube an die Heiligkeit des bestehenden Rechts war vernichtet, und der Kampf gegen dasselbe zu einem Lebenselement des Proletariats gemacht; aber es wußte nicht, was es an dessen Stelle setzen sollte; man hatte es durch unaufhörlichen Zuruf zu unbegrenzten Ansprüchen gereizt, aber wenig daran gedacht, wie man sie erfüllen könnte; man hatte durch Vereinigung der Menge dieselbe zum Bewußtsein ihrer Kraft gebracht, und jetzt traten die Lenker zurück, deren sie doch bedurfte. Der Widerspruch war da, seine Lösung war ihm nicht gegeben. So wandte er sich denn, ohne einen positiven Inhalt erreichen zu können, vernichtend gegen alle Verhältnisse, die ihm Schranken setzten.

Das ist im Allgemeinen der Charakter der letzten Hälfte des verflossenen Jahrzehends; Frankreich hat auch hier seine Bestimmung erfüllt, und dem übrigen Europa thatsächlich gezeigt, wohin ein gereiztes, unglückliches und zugleich ungebildetes Proletariat, wenn es sich selber überlassen ist, gelangen muß. Es ist sehr schwer, und auf vielen Punkten geradezu unmöglich, das Einzelne in diesem merkwürdigen Theile der Geschichte desselben zu erfahren, da es sich zum Theil hinter dem tiefsten Geheimniß, zum Theil in dem Unbewußtsein der Proletarier selbst verbirgt. Allein mit Bestimmtheit scheiden sich diese Jahre von den früheren ab, und treten uns mit einer selbstständigen Entwickelung entgegen, die nicht für Frankreich allein eine dauernde und ernste Bedeutung hat. Sie verdient es, daß man sie, nicht um ihrer selbst, aber um der Belehrung willen, so weit es möglich ist, ins Einzelne verfolgt.

Als der Republikanismus seine öffentliche Organisation aufgab, und die Société des droits de l'homme verschwand, war noch die Verbindung zwischen den gebildeten Republikanern und dem Proletariat nicht

gänzlich aufgehoben. Die Ersteren hatten lange erkannt, daß es eine Hauptaufgabe für jede Staatsform sein müsse, auch für das niedere Volk zu sorgen, und daß es nicht genug sei, bloß eine Demokratie Denen zu übergeben, die in unmittelbarer materieller Abhängigkeit sich derselben doch nicht erfreuen würden. Sie wandten sich daher wie früher, so auch jetzt noch theils aus innerer Ueberzeugung, theils um nicht bloß als Oppositions-, sondern zugleich als Volkspartei dazustehen, dem Proletariat zu. Die liberale Bourgeoisie fuhr fort, die niedersten Klassen der Bevölkerung zu schützen, zu vertreten, und selbst wo es geschehen konnte, sie aufzureizen; das Volk aber, gewohnt, in dem höher gebildeten und bis jetzt ihm immer voranschreitenden Republikaner seinen eigentlichen Wortführer und Leiter zu sehen, schloß sich nach wie vor an die Hauptvertreter jener Richtung an; ja es läßt sich vielleicht nicht ohne Grund behaupten, daß noch immer eine unmittelbare Verbindung zwischen Beiden stattfand. Indessen war bald die allgemeine Bewegung zu stark und jenes Verhältniß zu unbestimmt, als daß es lange hätte dauern können. Das Haupt war gefallen, und die despotische Einheit der alten Gesellschaft aufgelöst. Die demokratische Bourgeoisie ward nun zwar Erbe ihrer Ansichten und zum Theil ihrer Stellung, aber nicht ihrer Macht. Sie konnte daher die selbstständige Entwickelung des Proletariats nicht mehr verhindern, weil sie für dasselbe nicht, wie jene, einen außerhalb seiner Sphäre liegenden bestimmten Zweck ihm vorzeichnen konnte. Die dem Proletariat eigenthümliche Richtung ist aber weniger politisch als *social*, während die republikanische Bourgeoisie wie die alte Verbindung selbst, die ihre Organisation gewesen war, nur rein politische Zwecke sich zur Aufgabe stellen konnte. Damit begann denn schon gleich nach der letzten großen Revolution jene Entfremdung beider Oppositionselemente sich in einzelnen, aber sprechenden Symptomen zu zeigen. Die niedere Klasse aber, jene Trennung aus der verwirrten Gestalt der Dinge mit richtigem Sinne herausfühlend, sah sich alsbald nicht bloß sich selber überlassen, sondern begann zu begreifen, daß sie eine ihr als solcher *eigene* Aufgabe habe, deren

Consequenzen eine endliche und entschiedene Opposition der bis dahin eng verbundnen Elemente herbeiführen müßten. Dieses Gefühl zwang sie, sich das Prinzip zum Bewußtsein zu bringen, wodurch sie sich zu einem selbstständigen Ganzen erheben, und aus der Stellung eines bloßen Werkzeugs eine gleiche Bedeutung mit dem eigentlichen Republikanismus sich aneignen könne. So war das Verhältniß beider Haupttheile der Opposition; es war nicht sogleich klar, nicht ausgesprochen, daß der Gegensatz, den sie in sich trugen, wirklich schon da sei; man konnte nicht sagen, daß sie sich trennten, und doch traten sie allmälig auseinander; noch war es nicht bestimmt, was Beide in Beziehung auf einander wollten und vermochten, aber schon bedurfte es nur eines entschieden ausgesprochenen Wortes, um den schlummernden Widerspruch zwischen Proletariern und Republikanern, der den ausgesprochenen Charakter des heutigen Zustandes bildet, zu wecken. Die Zeit, in der dieser der ganzen französischen Gesellschaft zum Bewußtsein kam, ist eben die Epoche des Babouvismus.

Buonarotti, derselbe, der in der Verschwörung Babeuf's eine so bedeutende Rolle gespielt, hatte in Brüssel eine Geschichte desselben verfaßt und drucken lassen, schon ehe die Julirevolution ausbrach, gleichsam in dem dunklen Gefühle, daß die Lehre Babeuf's ihre Zeit noch nicht ausgelebt habe. Das Buch konnte indeß in den damaligen Verhältnissen keinen Anklang finden, und fand keinen; es lag gänzlich unbeachtet bei der Masse derer, die in den Lagern der Buchhändler einer ruhigen Vergessenheit übergeben werden. Als die Bourbonische Dynastie gestürzt war, eilte Buonarotti nach Paris, und der alten und lieben Gewohnheit vielleicht eben so viel folgend als der Ueberzeugung, zögerte er nicht, an den geheimen Verbindungen lebhaften Theil zu nehmen. Gerne hätte er schon damals seine Theorie einer absoluten Nivellirung aller Besitzesunterschiede in der Société des droits de l'homme bekannt und allgemein gemacht; aber man hörte ihn nicht, und Die, die ihn hörten, hatten weder Einfluß genug, sich geltend zu machen, noch auch Zeit, über jene Fragen

nachzusinnen. Buonarotti, altersschwach, vermochte durch seine Persönlichkeit weder die Mängel seiner Theorie zu bedecken, noch auch die Ueberzeugungen mit raschem Schwunge des Gefühls zu überwältigen; die Hauptführer der Société des droits de l'homme wiesen ihn zurück, und die Jugend dachte mehr auf den nahen Kampf als auf das wofür sie kämpfte; das Proletariat aber verstand ihn nicht, und so blieb er bis 1835 fast ohne Anhänger, ganz ohne Einfluß.

Indessen hatte er bei seiner Ankunft aus Brüssel eine kleine Anzahl Exemplare seines Werkes mitgebracht, und diese an einige der entschiedensten Republikaner vertheilt. Bei den Revolten von 1834 wurde nun eine Menge der Empörer ergriffen und in die großen Gefängnisse geworfen; unter ihnen einige von Denen, die sich mit der Lehre Babeuf's bekannt gemacht hatten. Die Niederlage hatte, wie sie Viele entmuthigte, Andere erbittert, Anderen den Zweifel angeregt, ob der Republikanismus wirklich die letzte Wahrheit enthalte, groß genug, um Leben und Glück für sie zu wagen. Die Menge der Gefangenen war zu groß, um sie getrennt zu halten; man sah sich, man besprach sich und es war natürlich, daß eben jener Republikanismus den Hauptgegenstand der Unterhaltung bildete. Die Stille des Gefängnisses reizte zum Brüten über das Urprinzip der Gleichheit; es ließ die denkenden Köpfe nicht ruhen; über die Staatsform trieb es sie hinaus in das Gebiet des Besitzes und der Intelligenz, und regte Forderungen auf, die man doch nicht sich eigentlich zu gestehen wagte. Da war es nun, wo man wiederum zu dem Werke Buonarotti's griff; und hier trat ihnen mit entschiedener Selbstgewißheit die Idee einer vollkommenen Gütergleichheit als die einzig wahre und letzte Consequenz der Egalität entgegen, umgeben mit dem Glanz, den der Tod und die Strafe ihrer Märtyrer um sie verbreitete. Einer solchen Lehre vermochte der zu natürliche Verstand nicht zu widerstehen; man begann sich mit dem Gedanken der Aufhebung alles persönlichen Eigenthums erst vertraut zu machen, dann erkannte man seine Folgerichtigkeit, und endlich überzeugte er Alle, die er berührte. Als sich die Gefängnisse

den Republikanern wieder öffneten, gingen sie als kühne Babouvisten aus ihnen hervor, mit dem entschiedenen Glauben an die höchste und letzte Berechtigung der vollkommenen, Alles nivellirenden Gleichheit jeder Persönlichkeit, dieser äußersten Consequenz des Egalitätsprinzips, und fest entschlossen, die neue Lehre, so weit sie vermöchten, zu verbreiten.

Während so die ultra-revolutionäre Lehre Babeuf's, die später den Namen des Babouvismus erhielt, in den Gefängnissen sich ihre Apostel zog, und diese nun allmälig in die beiden großen Städte zurückkehrten, um sie dort zu verbreiten, gestaltete sich das Verhältniß des eigentlichen Proletariats und der intelligenteren Republikaner zu einem immer bestimmteren Gegensatze. Zwei Gründe waren es während dieser Zeit vorzüglich, die das Erstere mehr und mehr isolirten, und es in seiner Entwickelung auf sich selber anwiesen. Zuerst hatte man, während man der Masse bedurfte für die blutigen Straßenschlachten, den Arbeitern auf alle Weise einen Weihrauch gestreut, dessen sie durchaus nicht gewohnt waren. Die Demagogen hatten kein Mittel verschmäht, die niedere Klasse in ihre Gewalt zu bringen; und als nun die eben so sehr gefürchtete als gehaßte Verbindung der Société des droits de l'homme unterging, nachdem sie als letzte That das Attentat Fieschi's erzeugt hatte, da begannen die Arbeiter zu glauben, daß sie selber im Stande seien, eine eigene Verbindung zu stiften, und daß Gesellschaften, die eine demokratische Verfassung zum Ziel hätten, vor Allem bei sich selber beginnen müßten. Sie forderten daher als Basis aller geheimen Verbindung das Wahlrecht, und gleiche Theilnahme aller Mitglieder. Es bedarf keines Beweises, daß eine solche geheime Verbindung weder rechte Kraft und Haltung haben, noch auch dem intelligenteren Theile zusagen konnte. Der Rest Derjenigen, die sich noch mit solchen Angelegenheiten befassen mochten, schied daher allmälig aus, und überließ die Plebs sich selber. Waren auf diese Weise die einzelnen gebildeten Männer der inneren Arbeit des Proletariats entfremdet, so erhob sich nun ein zweites Element, das die Verbindungen trennte. Nicht nur die Form derselben war es, die seit 1835

sich wesentlich änderte, sondern namentlich die ganze Tendenz derselben. Während unter den Carbonari's und den ihnen folgenden Gesellschaften nur blinder Gehorsam und Kampf gegen die bestehende Ordnung gefordert ward, kam in den demokratisch organisirten Verbindungen alsbald der nach Umsturz der gegenwärtigen Regierung einzuführende Zustand zur Sprache. Hier zum ersten Mal trat der Proletarier auf das ihm eigenthümliche Gebiet, und begann nicht mehr nach Grundsätzen, sondern nach seinen Ansprüchen den Staat und die Gesellschaft ordnen zu wollen. Es war zu klar, daß alle bisherigen Verbindungen und Mühen ihm in seiner Sphäre nichts genutzt hatten; Das, was ihn den Uebrigen unterwarf, war der Mangel an dem unmittelbarsten Bedürfniß, dem materiellen Besitz, und der von ihm bedingten höheren Bildung. Eine Republik, gesetzt auch es gelänge sie einzuführen, würde doch immer nur in die Hände der Führer, nicht in die der eigentlichen Proletarier fallen; es wäre eine Veränderung des Herrschers, nicht aber eine Verbesserung der Lage der Beherrschten. Diese Wahrheiten lagen zu nahe, um da vergessen zu werden, wo eben die bis dahin Beherrschten nun zu Herrschern wurden. Sie wurden daher bald dem niederen Volke klar, um so mehr, da die steigende Concurrenz und die Arbeitskrisen den Arbeitslohn stets tiefer herabdrückten. Damit war ein Gebiet betreten, wo weder an eine Uebereinstimmung der Republikaner und Proletarier, noch auch an eine gemeinsame Ansicht unter den Letzteren zu denken war. Die demokratische Form begünstigte die endlosen Debatten, die Selbstüberhebung der Arbeiter machte zugleich mit der Ungewohntheit derselben, auf Beweise sich einzulassen, eine Uebereinkunft unmöglich, und der tiefe Spalt zwischen jenen beiden Elementen zeigte sich in der dem Publikum verborgenen Sphäre der Verbindungen selbst immer entschiedener, besonders als die beiden am Meisten demokratischen Republikaner, Armand Carrel und Cabet, den Schauplatz verließen. So waren die Verhältnisse während der beiden Jahre, die dem letzten Aufstand folgten; von 1834 bis 1837 enthält die innere Geschichte des oppositionellen Elementes nur jene

langsam sich entwickelnde Trennung, die Jeder fühlte, aber Keiner gestand.

Da trat in dieser gährenden, geistig schwachen, aber thatbereiten Masse der Babouvismus auf; Männer, die selbst Republikaner gewesen, lehrten mit Bestimmtheit, daß die bloße Demokratie nicht das wahre Ziel sei, wohin die ächte Egalität und die höchste Freiheit führen werde, daß es nur Eine Freiheit gebe, die der absoluten Gleichheit, in der sich weder Staat noch Eigenthum fänden, daß jeder Staat den Unterschied der Befehlenden und Gehorchenden setze, jedes Eigenthum den der Selbstständigen und Abhängigen, daß dagegen der wahre Zustand der Menschen der reine Naturzustand sei, in dem ein Jeder gleichviel herrsche, gleichviel besitze, und daß der ganze Gang der Geschichte eben nur diese Entwickelung zum Ziele habe. Sie riefen die Constitution von 1793 zum Beweise auf, und wiesen auf die Pöbelherrschaft der Schreckensregierung hin; sie zeigten in der thatsächlichen und gegenwärtigen Welt die Unterdrückung und das Leiden des Nichtbesitzers, und versprachen den erstaunten Zuhörern eine Welt voll Glück und Frieden, wenn sie den Muth haben würden, diese so nahe liegenden Folgerungen eines Prinzips, das Alle gemeinsam anerkannten, des Prinzips der Gleichheit, zur Grundlage ihrer revolutionären Ideen zu machen. Die platte Menge horchte auf; diese Lehre hatte wenigstens den Vorzug der Neuheit. Viele kamen allmälig dahin, sie anzuerkennen; die Einen, weil sie sich wirklich überzeugen ließen; Andere, weil sie mit dem bloßen Republikanismus nicht mehr die Fanatiker spielen konnten; noch Andere, weil hier das Räthsel gelöst war, wie dem Proletarier eine materielle Selbstständigkeit gesichert werden konnte; die Lehre gewann Anhang, aber das Haupt — ja das einzige Werk derselben, Buonarotti's Buch, existirte nur in wenig Exemplaren. Da hörte ein kluger Buchhändler, daß bei dem Verleger noch mehrere hundert Exemplare vorräthig seien. Er beeilte sich, sie zu kaufen, und selten ward ein besseres Geschäft gemacht. Es ging reißend zu hohen Preisen ab; gegenwärtig ist nicht daran zu denken, es im Buch-

handel zu finden. Durch dieses Werk hat der eigentliche Communismus in Frankreich zum zweiten Mal sein Entstehen gehabt; von einigen wenigen Leuten ausgehend, nur in den untersten Klassen der Gesellschaft wuchernd, verbreitete er sich allmälig über das ganze Proletariat. Seine wesentliche Bedeutung aber besteht darin, daß durch ihn das Prinzip der Égalité in jener Klasse zu einer entschiedenen und bewußten Verneinung des Staats und des persönlichen Eigenthums sich ausgebildet hat, und von jetzt an das eigentliche Losungswort derselben geworden ist, mit dem sie nicht bloß den constitutionellen Zuständen, sondern auch den Forderungen der Republikaner mit gleicher Negation entgegentreten.

Mit diesem Wiedererscheinen der Lehre Babeuf's traf nun ein anderes Ereigniß zusammen, das dasselbe nicht wenig erleichterte. Es ist schwer, besonders für die erste Zeit der vorliegenden Epoche, etwas thatsächlich Bestimmtes darüber anzugeben, wie sich bis zu dieser Zeit in den Verbindungen selbst die Ansprüche des Proletariats und der Republikaner und ihre gegenseitige Gewalt gestaltet haben. Nur das steht fest, daß nach dem Fieschi'schen Attentat die Société des droits de l'homme gänzlich verschwindet, und es ist anzunehmen, daß der Rest höhergebildeter Theilnehmer, der sich vielleicht noch in ihr vorfand, von jetzt an auf immer ausschied. Indessen erzeugte sie die „Société des familles," von der wenig bekannt geworden ist; vielleicht war sie selber nur der Theil der früheren Gesellschaft, der sich, weil er im Besonderen zur thatsächlichen Gewalt bestimmt war, die „Section de l'action" nannte; doch gehört das Genauere nicht hierher. Die Geschichte dieser Société ist jetzt durch einen, gewiß mit Recht Blanqui zugeschriebenen Bericht in der Revue retrospective ganz genau bekannt. Dieser Bericht ist übersetzt in dem „Anhang" zu meiner 2. Aufl. des Soc. und Comm. Es erstreckt sich über alle Data, welche auf den Maiaufstand von 1839 bezüglich sind. Es ist indeß nicht zu übersehen, daß in diesem ganzen Berichte, den Blanqui dem Ministerium übergeben haben soll, um begnadigt zu werden, durchaus nichts von den eigentlichen Tendenzen der Verbindung gesagt wird. Er

gleicht vielmehr einem einfachen Polizeirapporte, und führt in der Kenntniß des inneren Lebens jener Gesellschaften nicht viel weiter. — Es scheint indeß, daß sie aber die beiden Attentate Alibaud's und Meunier's hervorrief, die sie, da sie den öffentlichen Unwillen und die Polizei zugleich zur entschiedensten Aufmerksamkeit reizten, im Jahre 1837 zwangen, sich aufzulösen, und so verschwand das letzte Band, das die Republikaner noch mit dem Proletariat vereinigt hatte. Hier ist nun der Punkt, wo der Babouvismus in das Proletariat übertritt. Am 8. Mai 1837 erließ der König eine allgemeine Amnestie für alle wegen politischer Vergehen verhafteten Theilnehmer früherer Verbindungen. Man lohnte ihm schlecht für diesen Act der Gnade. Die Republikaner gingen aus ihren Kerkern hervor mit verdoppeltem Ingrimm gegen alles Bestehende, und zu blutdürstigen Unternehmungen entschlossen. Zu ihrem wüthenden Haß gegen das Königthum, den ihnen schon frühere Bestrebungen eingeimpft hatten, trat der gegen das bestehende Eigenthum hinzu, und sie zögerten nicht, sich geltend zu machen. Den Blick fest auf die Lehre und die Hoffnungen Babeuf's gerichtet, begannen sie im Proletariat ihre Propaganda, die nur zu sehr durch die allgemeinen, oben angedeuteten Verhältnisse befördert ward. Neben den Zusammenkünften in Kneipen und Wirthshäusern, wo die neue Doctrin gepredigt ward, mußten sie bald, um bestimmte Haltpunkte für ihre Bestrebungen zu haben, an ein förmliches Organ ihrer Meinungen denken; und so ward schon im November 1837 das Journal „le Moniteur républicain" gegründet, natürlich auf ungesetzliche Weise. Wenn wir mit der höchsten Indignation, mit wahrhaftem Abscheu von dem Treiben jener Babouvisten reden, so würde man uns vielleicht das Recht dazu bezweifeln, wenn nicht von jenem Organ ihrer Meinungen die Gerichte uns die eben so merkwürdigen als furchtbaren Proben überliefert hätten. Der Moniteur républicain datirt sich nach dem Jahr I. der Republik, und erschien am 3. Frimaire an 46 zum ersten Mal als Prospect und erste Nummer zugleich. Als Ueberschrift trägt er:

„Prudence, courage, persévérance." — „Unité, égalité, fraternité."

In diesem Prospect beginnt er mit einer übertriebenen Darstellung des Elends der niederen Klassen, und predigt den blutigsten Haß gegen den König, der allein der Grund alles Uebels sei. „Die erste Aufgabe ist," ruft er aus, „Ludwig Philipp anzugreifen; die Personen seines Gefolges kommen nachher." In diesem Sinne geht es fort; der König, der Hof, die Minister, die Liberalen, die Besitzer, Alles soll ermordet werden; kein Gott hat Rechenschaft von Dem zu fordern, was die Gleichheit gebietet. Wird man es glauben wollen, daß solche Ideen von Menschen unseres Jahrhunderts ausgesprochen worden sind? Und dennoch ist es so; ja es scheut sich dieses Geschlecht nicht, den ganzen Wahnsinn, der sich seiner bemeistert, offen zu verkünden. Nur eine Stelle wollen wir hier anführen, und dann den Leser seinem eigenen Urtheile überlassen; sie ist wörtlich aus dem Moniteur universel vom 5. Juni 1839 übersetzt, der den Bericht Merilhou's über den Aufruhr vom 12. Mai desselben Jahres enthält. „Es ist gewiß schön, Atheist zu sein, aber das ist nicht genug. — Man ist kein Mann des Blutes, um sparsam das schuldige Blut fließen zu lassen. Es giebt nur ein einziges Mittel, das man anwenden kann: den Königsmord, den Tyrannenmord, den Meuchelmord, oder wie man diesen heroischen Act nennen will." (Moniteur républ. Mai 1838. 6. num.) Wen es drängt, in diesen Wust von blutdürstiger Wuth und tollem Wahnsinn tiefer hinabzusteigen, der mag im Moniteur universel das weiter lesen, was wir hier auslassen. Aber das war denn doch selbst dem Grundpöbel zu viel, an den diese Blätter gerichtet waren. Der Moniteur républicain hörte im Juli 1838 auf zu erscheinen, und an seine Stelle trat das Journal „l'Homme libre," das sich nicht in seiner Empörungsucht und seinem wüthenden Haß gegen alles Bestehende, wohl aber in dem Cynismus seiner Ausdrücke um etwas mäßigen mußte, damit man es lese. Es erschien zuerst im August 1839, monatlich, wie sein Vorgänger, gerade in der Zeit, als die Sendung des Buonarotti'schen Werkes in Paris anlangte, und das Buch und seine Grundsätze rasche Verbreitung fanden.

In ihm ist daher der eigentliche Babouvismus viel bestimmter ausgeprägt, als in dem Moniteur républicain; der Haß gegen das Königthum hat einen Nebenbuhler erhalten in dem gegen den besitzenden Theil der Nation, und die Idee der Volkssouverainetät ist nicht bloß mehr die absolute Demokratie, sondern das Eigenthumsrecht des Volkes an allem Besitze. Mit dieser Definition derselben trat die 2. Nummer dieses Journals auf; es will die absolute Gütergemeinschaft, eingeführt durch die Ermordung Aller, die sich ihr widersetzen, auf dem offenen unverhehlten Wege der Empörung. So ruft es in seiner dritten Nummer (Oktober 1838) in einem Aufsatze über das Erbrecht aus: „Müssen sich denn rechtliche Leute unter der Last ihres Elendes beugen, weil Schurken sie beständig des Antheils an den Gütern berauben, die ihnen die Natur gegeben hat? Nein, nein! — Wir wollen, daß die Adels- und Geldaristokratie von dem Piedestal herabgestürzt werde, das ihnen das Vorurtheil errichtet hat, und daß der Raub, dessen sie sich gegen das Volk schuldig gemacht, durch Rückgabe ersetzt werde. Die geschickten Schufte bestahlen die ehrlichen Leute, und der Tag wird kommen, wo die Letzteren die Fahne der Empörung und der Gleichmachung (nivellement) aufpflanzen!“ Und in der vierten Nummer heißt es (De la communauté): „Wir fordern die Gütergemeinschaft so oder fast so, wie sie Babeuf begriffen hat, und wie er werden wir nicht aufhören, an der Verbreitung unserer Grundsätze zu arbeiten, müßten wir selbst als Opfer dem ungerechten Königthume fallen. Wir erfüllen eine Pflicht, indem wir von Grund und Boden aus (de fond en comble) den gesellschaftlichen Zustand vernichten, um ihn nachher auf neuen Grundlagen wieder aufzubauen.“

So, und weder bestimmter noch vernünftiger war diese erste Gestalt des eigentlichen Communismus nach der Julirevolution. Hier handelte es sich nicht mehr um die Frage, ob das persönliche Eigenthum an sich absolut berechtigt sei, oder um die, ob das absolute Recht für die unbegrenzte Ausbildung der Individualität spreche; es ward neben das Wesen

des Proletariats nicht das des Besitzes als ein wenn auch nur geschichtlich wahres Moment hingestellt, und die letzte Aufgabe der Civilisation mit den Hindernissen, die sie findet, abgewogen; Alles das ist den Babouvisten ein lange Entschiedenes, und die Antwort darauf ist die reine, unendliche Negation, die Nivellirung alles Unterschiedenseins an sich, die abstracte Gleichheit Babeuf's. Und diese Gleichheit soll verwirklicht werden durch den Mord aller Derer, die gegenwärtig durch die gegebenen Verhältnisse von Staat und Gesellschaft über der untersten Klasse stehen! So weit kann die Einseitigkeit der Auffassung, der gänzliche Mangel jeder tieferen Betrachtung des gemeinsamen Lebens die Anschauung ungebildeter Naturen führen! Wie schwer ist es, in dieser letzten äußersten Stufe des sich in allen seinen Consequenzen entwickelnden Egalitätsprinzips den Punkt festzuhalten, wo sie mit dem Menschlichen noch zusammenhängt! —

Die Anstrengungen der Apostel dieser Lehre blieben nicht vergeblich. Man suchte die beiden Journale auf alle Weise zu verbreiten, ihre Grundsätze allen Unzufriedenen als einziges Rettungsmittel darzuthun und den Babouvismus zum eigentlichen Lebensprinzip des Proletariats zu machen. Es gelang, wenn auch nur in verhältnißmäßig geringem Maße. Die Hauptverkünder dieser Gütergemeinschaft waren drei Leute, die früher schon an den Verbindungen der Republikaner Theil genommen und in ihnen eine gründliche Verachtung alles bestehenden Rechts eingesogen hatten. Ihre Namen waren zu jener Zeit dem Volke und der Polizei wohlbekannt; sie hießen Ad. Blanqui (Bruder des bekannten Nationalökonomen), Barbès und Martin Bernard. An sie schloß sich allmälig der niedrigste Pöbel an, erst mit Beifall für ihre „populären" Grundsätze, dann mit dem Wunsch, dieselben wirklich in Ausübung zu bringen. So entstand die vierte geheime Gesellschaft nach der Julirevolution, die „Société des saisons," deren Zweck es war, mit offener Empörung gegen Staat und Gesellschaft zugleich aufzutreten und ihr Prinzip durch den Mord aller Theilnehmer an der Regierung und an den Reichthümern

der Nation wirklich in Ausübung zu bringen. Ihre innere Verfassung war nicht ohne große Vorsicht angelegt; die Organisation derselben gab dem Ganzen den Namen. Je sechs Mitglieder mit ihrem Chef bildeten die unterste Abtheilung, eine „Woche" genannt; der Chef hieß der „Sonntag." Vier Wochen machten einen „Monat," und der Führer dieser 28 Mann hieß ein „Juli" (un Juillet); drei Monate sind wieder eine „Jahreszeit" (Saison), deren Chef ein „Frühling" heißt. Vier Jahreszeiten endlich bildeten ein „Jahr;" der Chef des Jahres erhält den Titel eines „Agent révolutionnaire." Solche Agents révolutionnaires waren die drei Obengenannten, die in ein „revolutionäres Comité" zusammentraten und die ganze Verbindung leiteten. Die Aufnahme in die Verbindung war mit gewissen Feierlichkeiten verbunden, bei denen die in solchen Fällen gewöhnlichen Schwüre vorkamen. Dann wurden dem Adepten 15 Fragen vorgelegt, deren Inhalt sich errathen läßt. Die ersten beziehen sich auf den Haß gegen Königthum, die folgenden haben das Proletariat als solches im Auge. Wir setzen, den Standtpunkt des damaligen Communismus zu bezeichnen, einige derselben hieher:

3. Frage. „Wer sind die Aristokraten?" — Antw. „Es sind die Geldbesitzer, Wechsler, Lieferanten, Monopolisten, die großen Besitzer, die Agioteurs, die Exploiteurs, die sich auf Kosten des Volkes mästen."

4. Fr. „Welches ist das Recht, vermöge dessen sie herrschen?" Antw. „Die Gewalt."

10. Fr. „Was ist das Volk?" Antw. „Die Masse der Bürger, die arbeiten."

11. Fr. „Wie ist dasselbe durch die Gesetze behandelt?" Antw. „Wie Sklaven."

12. Fr. „Welches Loos hat der Proletarier unter der Herrschaft der Reichen?" Antw. „Das Loos des Proletariers ist gleich dem des Leibeigenen, des Negers. Sein Leben ist nur ein langes Gewebe von Elend, Mühe und Leiden "

13. Fr. „Welches Prinzip ist es, das einer wohlgeordneten Gesellschaft zum Grunde liegen muß?“ Antw. „Die Égalité.“

15. Fr. „Müssen wir eine politische oder sociale Reform machen?“ Antw. „Eine sociale.“

Nachdem diese Fragen gehörig beantwortet waren, mußte der Adept schwören, daß er den ausgesprochenen Grundsätzen treu bleiben und für dieselben sein Leben opfern wolle. Dann ward ihm hauptsächlich zweierlei auferlegt: absolutes Stillschweigen sowohl im geselligen Verkehr als dem Gerichte gegenüber, und die Anschaffung von Waffen und Munition. Hatte er nun dieses Alles versprochen, so ward ihm mit augenblicklichem Tode gedroht, wenn er sich Verrath oder Ungehorsam gegen seine Vorsteher zu Schulden kommen ließe; und so ward er entlassen, um im Geheimen alles Mögliche für die Verbreitung der Lehre zu thun, und zu seiner Zeit öffentlich mit den Waffen in der Hand für sie aufzutreten.

Das Comité révolutionnaire arbeitete indessen schon seit 1838 thätig daran, einen Aufstand möglich zu machen. Es war gefährlich, Pulver und Gewehre öffentlich zu kaufen; man suchte daher einen Schlupfwinkel, in dem man mit großem Eifer die Verfertigung aller Art von Munition betrieb. So geheim dies auch geschah, so konnte es dennoch nicht ganz verborgen bleiben. Die Polizei kam dem Getriebe mehrmals auf die Spur; Flinten, Bomben, Säbel, und neben ihnen wichtige Aktenstücke über das Dasein einer Verbindung, wurden mehrmals weggenommen; dennoch gelang es nicht, zum Kerne derselben zu gelangen. Indessen war sie schon bedeutend compromittirt und durfte nicht zu lange zaudern, wenn sie nicht ihre Existenz selber aufs Spiel setzen wollte. Im Beginne des Jahres 1839 beschlossen die Führer deshalb, den entscheidenden Schlag auszuführen. Der Plan des Angriffs ward gelegt, die Glieder der Verbindung vorbereitet, das Volk gereizt und die Proclamationen abgefaßt. Seit Anfang des Maimonats verbreitete sich das Gerücht in den Faubourgs, daß man an einen neuen Aufruhr denke, an der Porte St.-Denis und der Porte St.-Martin fanden Zusammenläufe

ſtart, die von den Emiſſären der Babouviſten veranlaßt wurden, um die ganze noch uneingeweihte Maſſe zu elektriſiren; und am 12. Mai erſchienen plötzlich die Empörer mit der Proclamirung der Republik, gerüſtet und entſchloſſen, Leben und Gut an den Sieg ihrer Partei zu ſetzen. Das Gouvernement wußte im Allgemeinen wohl, daß ſich eine Bewegung vorbereite, allein ſo nahe hatte man ſie doch nicht geglaubt. Es gelang den Revolutionären daher, im erſten Anlaufe eine Reihe von Poſitionen zu gewinnen, und ſelbſt den Hauptpunkt, das Hôtel-de-Ville, wo ſich nur 8 Mann Wache befanden, zu nehmen. Die Poſten wurden ohne Weiteres niedergeſchoſſen, Barricaden auf allen Punkten errichtet, Proclamationen erlaſſen, und ſchon dachte man daran, auf die Tuilerien ſelbſt zu marſchiren. Ganz Paris war in Allarm, die Nationalgarde im erſten Augenblick zerſtreut, und faſt ſchien das Schickſal der Empörung zu ihren Gunſten entſchieden. Da rückten die gewählten Truppen der Municipalgarde an und eröffneten einen regelmäßigen Kampf mit den Aufrührern; bald wurden ſie trotz eines heldenmüthigen Widerſtandes allenthalben zurückgedrängt, und in wenig Stunden war die Empörung vollſtändig unterdrückt. Was nicht gefallen war, floh; die Anführer entkamen, wurden aber bald nachher ergriffen und vor Gericht geſtellt; die ganze Verbindung war vernichtet, ihre Organiſation, ihre Pläne und ihr Umfang bekannt, und der Babouvismus hatte ſein Ende erreicht.

Und jetzt erſt zeigte ſich, was man bis dahin nicht hatte glauben wollen. Die ganze Zahl Derer, die gegen die beſtehende Ordnung, gegen die vierzigtauſend Mann, die in Paris garniſoniren, gegen die Nationalgarde, ja gegen die öffentliche Meinung die Waffen ergriffen hatten, beſtand aus nicht mehr als etwa drei- bis vierhundert fanatiſchen Empörern. Wie war es möglich, daß dieſer kleine Haufe auch nur die entfernteſte Hoffnung haben konnte, den ganzen Staat umzuſtürzen?

Es iſt durchaus kein Grund da, anzunehmen, daß die Babouviſten mit den Republikanern in wirklicher Verbindung geſtanden haben. Aber eben ſo entſchieden iſt es, daß die Erſteren auf den beſtimmten Beitritt

der Letzteren hofften. Der Moniteur républicain erwiderte in seiner achten Nummer auf einen Angriff des republikanischen Journals „le Peuple", das ihm seinen blutigen Cynismus vorwarf: „Was wollt ihr mit euren Vorwürfen? Meint ihr denn, wir wissen nicht, daß ihr Beifall klatschen werdet, wenn es uns gelingt, Das auszuführen, was ihr selber hofft?" Und in diesen wenigen Worten liegt das wahre Verhältniß jener beiden oppositionellen Elemente, wie es auch die Stellung des damaligen Journalismus andeutet. Es war allerdings die Aufgabe der Babouvisten, eine Republik zu gründen, und entschieden die Hoffnung der Republikaner, in dieser auf die gegenwärtigen Grundlagen der Gesellschaft erbauten Staatsform ihre Ideen verwirklicht zu sehen, und das bewirkte, daß sie sich gegenseitig über ihre wahre Stellung täuschten. Aber der Punkt der eigentlichen Trennung beider Parteien war dennoch schon da, und machte eine innige Vereinigung unmöglich; nur war er noch nicht ausgesprochen. Es bedurfte einer eclatanten Thatsache, um Beiden zum Bewußtsein zu bringen, daß der Republikanismus die Republik als letzten Selbstzweck, der Communismus dagegen sie nur als Mittel für seine Egalitäts-Ideen wolle. Diese Thatsache ward durch den Aufstand vom 12. Mai gegeben, und hier ist die eigentliche Bedeutung dieser rasch unterdrückten Empörung. Die Untersuchung des Complotts ergab, daß dasselbe „eine sociale und radicale Revolution fordere, und daß das Volk, die nützlichen Arbeiter, die Alles hervorbringen, auch ein Recht auf Alles haben solle" (Mon. univ., Rapport Merilhou's, 3. Actenstück, Proclamat. des revol. Comité's). Das stimmte nun wenig selbst mit dem radicalsten Grundsatze der oppositionellen Bourgeoisie, die auf keine Weise gesonnen war, ihr Eigenthum aufzugeben. Von jenem Augenblick an trat daher die Letztere dem Proletariat geradezu gegenüber, und die Trennung beider Theile war für immer entschieden.

Dies war ein Resultat von der größten Wichtigkeit. Denn durch diese definitive innere Entfremdung der liberalen Parteien vom Proletariate und seiner Bewegung wurde die ganze liberale Presse gezwungen,

entweder sich jenen zuzuwenden, und bei der einfachen Ministerial-Opposition und der Reform-Idee stehen zu bleiben, oder sich im Inneren von ihnen loszusagen, und die Demokratie bis in das Gebiet des Proletariats hinüber zu vertheidigen. Das rief denn die Stellung der Hauptorgane jener Parteien hervor, wie wir sie oben schon angedeutet haben. Seit 1839 stellen sich die bloß liberalen Blätter, der Constitutionnel, der Courrier, der Temps, der Siècle bestimmt der reinen Demokratie entgegen; selbst das radicalste unter jenen Blättern, der National mußte sich gegen das Proletariat und seine absolute Theilnahme an der Staatsverwaltung wenden. Jener tiefere Widerspruch trat allerdings nur in der entschiedenen Mißbilligung der Revolten und Attentate überhaupt hervor; aber wie diese nur *Resultate* der eigentlichsten Grundidee des Proletariats waren, so war auch jene Mißbilligung nur ein Resultat der tiefer liegenden Opposition der Bourgeoisie im weiteren Sinne gegen die neue Richtung des Proletariats. Allerdings nahmen sich die rein demokratischen Blätter, namentlich das Journal du Peuple, unter der Leitung Dupoys, bis zur Verurtheilung des Letzteren (1843), mit der auch sein Journal unterging, der Sache des Volkes an; allein auch dies geschah doch mehr in rein demokratischer als in socialer Tendenz. So blieb von jetzt an das Proletariat *allein*; seit dem Aufstande von 1839 von dem letzten Rest der Sympathien in der Opposition verlassen, ward es von da an eine *sich selbst allein überlassene Klasse der Gesellschaft*.

Das ist seit dieser Zeit der wahre Charakter dieser Bewegung. Was nun im Inneren des Proletariats vor sich ging, werden wir sogleich darstellen. Die Stellung der liberalen Partei der Bourgeoisie zum entstehenden Proletariate ward von Tage zu Tage fremder. Da die Einen den Peuple nicht mehr gebrauchen wollten, die Anderen ihn nicht zu gebrauchen wagten, schob man ihn stillschweigend zur Seite, oder benutzte ihn einfach als Schreckgestalt gegen die gar zu scharfe Opposition. Daraus ergab sich nun eine andere, gleichfalls dieser Zeit eigenthümliche Folge. Indem nämlich in einem ganzen Jahre das Proletariat kein Zeichen sei-

nes selbstständigen Lebens gab, ward es selber in dem ephemeren Kreise der Tagesliteratur vergessen; die öffentliche Aufmerksamkeit ward von ihm abgezogen, und man glaubte, daß der in ihm gesäete Keim keine Früchte tragen würde, weil man fühlte, daß seine Ergebnisse in zu entschiedenem Widerspruch mit der ganzen gegenwärtigen Welt stehen müßten.

So erklärlich dies unter den damaligen Verhältnissen war, so war es darum nicht weniger ein großer Irrthum; und er zögerte nicht, sich zu rächen. Ehe noch zwei Jahre vergingen, erschienen wiederum zwei meuchelmörderische Attentate; geheime Verbindungen erstanden, entwickelten sich, predigten ihre Theorien, verbreiteten sich über ganz Frankreich und bewiesen, daß das Leben eines Prinzips selbst in seinen verkehrtesten Ausartungen nur auf dem Boden der Intelligenz angegriffen und besiegt werden kann. Das hatte man, als man es vermochte, nicht der Mühe werth gehalten; und jetzt ist es da, wach, lebendig und stark, der gewaltigste Feind derselben Absichten, die es einst erzeugt hatten. —

Die Ideen der Freiheit und Gleichheit, bei der communistischen Aufhebung des Eigenthums angelangt, enthalten natürlich an sich noch keinen bestimmten Weg für ihre Verwirklichung, am wenigsten bei Denen, die mehr mit der materiellen als mit der geistigen Kraft arbeiten. Dennoch aber giebt es im Proletariate sowohl wie in jedem größeren Kreise jene zwei Klassen von Menschen, Männer der That und Männer des Gedankens. Jene folgen dem Eindruck der noch unentwickelten Gefühlsperiode des Denkens, und handeln, um zu erfahren, was sie eigentlich wollten; Diese wagen nicht, sich zur That zu entschließen, weil der Gedanke, allein ein ewig unfertiger, ihnen nicht die letzte Wahrheit enthüllen will. Jene vertreten den Versuch, Diese die Ueberlegung. Das Egalitätsprinzip, selbst noch unausgebildet, mußte daher Jene zum thatsächlichen Angriff, Diese zum besonnenen Zweifel in Beziehung auf den Widerspruch desselben mit dem Bestehenden reizen. Da nun weder in einer demokratischen Verbindung, noch in einer höheren Intelligenz die Verbindung jener beiden Theile gegeben wird, so spaltet sich diese Richtung des

Communismus in diese zwei Grundgestaltungen; die eine der Handlung, die zweite der tieferen Begründung ihrer Ansprüche nachstrebend.

So unbestimmt diese Bezeichnung scheint, so ist sie dennoch die einzige, die alle folgenden besonderen Entwickelungen allein zugleich umfaßt; und man darf behaupten, daß von dem Sieg des einen Theils über den anderen die Zukunft des Proletariats und vielleicht die Frankreichs abhängt. Von ihr aus gehen wir nun zu der Darstellung des Einzelnen über, wo freilich oft die Grenze, kaum noch dem Blicke wahrnehmbar, zu verschwinden scheint. Allein die vorliegende Periode ist eben noch fern von ihrem Ende; sie ist in der Kindheit, und wer will von dem Kinde schon Das verlangen, was den Mann zum Manne macht, das Bewußtsein über Das, was er ist? —

— Schon war der Aufstand vom 12. Mai 1839 fast ganz vergessen, und alle Kraft und alle Federn wandten sich den äußeren Verhältnissen zu, ohne zu ahnen, daß Frankreich noch ganz andere Fragen zu lösen habe, als die über den wohlbekannten Concert européen. Ein Jahr und ein halbes war über jene Revolte hingegangen, und kein Zeichen verkündigte, daß sie im niederen Volke auch nur eine Spur zurückgelassen habe. Da hörte man plötzlich am 15. Oct. 1840 von einem neuen Attentat, und man erzählte sich mit Erstaunen, es sei ein Arbeiter, ein Communist, ein Mitglied der geheimen Gesellschaften. Lebten diese denn auch jetzt noch mitten in der ruhigen Hauptstadt, nachdem die liberale Bourgeoisie sie aufgegeben? Dachten noch Franzosen daran, den König zu morden, die Verfassung zu vernichten, die Gesellschaft umzustürzen, während der Krieg so nahe vor den Thoren sich entfalten wollte? Und wer konnte Theilnehmer dieser Verbindungen sein? Die Republikaner wußten sich frei von solcher Schuld, die liberale Bourgeoisie war auf immer davon geheilt. Das waren die Fragen, die wie mit einem Zauberschlage durch jenes Attentat geweckt wurden. Aber es war nur zu gewiß; es war hier zum ersten Mal ein rein proletarisches Attentat, das den Schreck mitten in den Frieden der Hauptstadt hineingeworfen. Alle

Parteien wandten sich, fast mit Verwunderung, dieser Gewißheit zu; ein Blick genügte, um sie von der Heftigkeit und dem Umfang des Uebels, das man in sorgloser Sicherheit so lange übersehen, rasch zu überzeugen. Da lag es denn nun offen vor; der revolutionäre Keim hatte gewirkt; der Proletarier dachte, der Proletarier handelte, und ohne Anstoß, ohne Einfluß der Demokraten und Liberalen. Es war etwas Neues, was zur Erscheinung kam, und Niemand konnte sagen, wohin es noch gelangen würde.

So wird es uns klar, was es eigentlich heißt, wenn selbst der Moniteur universel (17. Oct.) sagt: „On a vu réparaitre au milieu de nous cette fatale épidemie du régicide, qui semblait enfin éteinte." Jenes Auftreten des selbstständigen Proletariats hatten bis dahin selbst die Conservativsten, selbst das Gouvernement nicht für möglich gehalten. Der liberalen Bourgeoisie aber trat die ganze Bedeutung dieser Erscheinung mit schlagender Gewalt entgegen, und zwang sie zu Geständnissen, zu denen kein Geringeres sie hätte nöthigen können. Von allen Städten kamen plötzlich Adressen an den König, um ihm zu seiner Rettung Glück zu wünschen; die Oppositionsblätter brachen wie mit einem Ton in die heftigste Verurtheilung aus, und die Bürgerschaft erhob sich mit entschiedenem Unwillen jetzt gegen eine That, von der sie begreifen mußte, daß sie zugleich gegen den ganzen socialen Zustand gerichtet war. Höchst merkwürdig ist es zu sehen, wie sich der Constitutionnel, der Temps und Andere darüber aussprachen; am bezeichnendsten aber sagt der Siècle (18. Oct.): „Nous avons un gouvernement sorti de la révolution du juillet, librement élu, dont les droits se confondent avec les nôtres; nous avons besoin qu'il soit fort et respecté; nous ne pourrons que nous affaiblir en nous séparant de lui!" War es ihnen endlich denn doch zum Bewußtsein gekommen, daß der König zugleich der Vertreter der industriellen Gesellschaft ist? War ihnen endlich einmal der tiefe Spalt, der dauernd und wachsend sich zwischen Proletariat und Bourgeoisie hinzog, klar geworden, als Darmès erklärte, daß er alle anderen Journale

als verkauft und servil ansehe, und daß höchstens der National Gnade vor seinen Augen fände? Es war nicht länger zu verhehlen; im Peuple selbst hatte ein eigenthümliches Leben begonnen, das aufs Neue Verbindungen erzeugte, aufs Neue auf Revolutionen sann, und selbst nach dem Leben der Könige die Hand zu strecken wagte. Darmès gehörte der Gesellschaft der Travailleurs égalitaires an; sie war da, sie war fanatisch, vielleicht war sie zahlreich und mächtig. Was hatte man von ihr, oder vielmehr was hatte man vom Peuple zu erwarten?

Konnte eine jenem Attentat folgende Reihe kleinerer Aufstände hierüber noch nicht den nahe liegenden Aufschluß geben, so zog endlich der Versuch gegen das Leben eines königlichen Prinzen durch Quenisset und die Geständnisse dieses eben so thörichten als verächtlichen Menschen den Schleier so weit hinweg, daß wir mit einiger Bestimmtheit anzugeben im Stande sind, in welchen Ideen und Richtungen sich die ganze Masse des Proletariats seit 1839 bewegt hat. Wir wollen jetzt versuchen, dieselben nach ihren einzelnen Seiten hin darzustellen; der Leser darf dabei nicht vergessen, daß wir aus einer Masse von einzelnen und höchst lückenhaften Angaben ein Ganzes zu machen haben, und daß sich der innere Kern nur durch Combination erreichen läßt; indeß glauben wir behaupten zu dürfen, daß nichts Wesentliches im Folgenden unerklärt bleiben wird.

In dem Proceß Quenisset's kommt eine Stelle vor, wo derselbe sagt: „Es giebt drei Fractionen, die Égalitaires, die Réformistes und die Communistes." Der Rapport des Grafen Bastard hat das Verhältniß dieser drei Fractionen kaum berührt, viel weniger wirklich aufgeklärt; und Quenisset selbst wußte nichts von ihrer wahren Bedeutung.

Es liegt in dieser Behauptung etwas Richtiges; in der That erkennt man in der Masse des ganzen Proletariats jene drei Gruppen leicht heraus. Nur muß man sich hüten, sie als Glieder Eines Ganzen, oder als Parteien anzusehen. Sie sind die drei großen Richtungen in der Bewegung des Proletariats, und die erste derselben, Das, was hier als

die „Égalitaires“ bezeichnet wird, ist die Fortsetzung des durch den Babouvismus wieder angeregten materiellen Communismus, der theils in der Form geheimer oder auf der untersten Stufe der Civilisation stehender Verbindungen, Fortsetzungen der Société des saisons und ähnlicher, die vielleicht für immer unbekannt bleiben werden, theils als Theorie und sogar als Journalismus sich fortpflanzte. Das, was darüber bekannt geworden, ist das Folgende.

Als nach dem Aufstand vom 12. Mai 1839 der allgemeine Zorn über diese Empörung, wo er später über das Attentat Darmès' herfiel, da zogen sie sich auf sich selber zurück, und verfolgten nur noch verbissener die allgemeine Idee, die sie auf so wahnsinnige Wege geleitet, wie z. B. der Moniteur républicain uns gezeigt hat. Die Reste der Barbès'schen Verbindung, zerstreut in Paris und Lyon, begannen aufs Neue die Lehre Babeuf's zu predigen; jetzt aber, da seit jenem Ereigniß jede auch nur entfernt intelligente Persönlichkeit sich von ihnen zurückgezogen hatte, breiteten sie jenes System über alles Denkbare und Erscheinende aus, setzten das absolute Prinzip der schrankenlosen Freiheit und begannen damit einen Kampf gegen jedes äußere und innere Bestimmtsein ihres Lebens. Bald sammelten sich um diese „Altgesellen der Verbindung“ wieder einige Jünger der Lehre; die Trümmer der Société des saisons gewannen die auf einen Augenblick verlorne Einheit wieder, und es traten, rascher als man hätte vermuthen sollen, aufs Neue die zersprengten Elemente in der „Société des travailleurs égalitaires“ zusammen. Diese Verbindung stand im Beginn dieser Epoche ganz allein da; wie weit sie gegangen, welche Einrichtung sie gehabt, welche Führer, ist unentdeckt geblieben. Der Proceß Quenisset's läßt nun keinen Zweifel, daß sie noch gegenwärtig besteht, und daß in ihnen die Hefe des Pöbels sich um die tollsten Ausschweifungen des communistischen Unsinns schaart.

Diese Société schreibt ihre Entstehung somit direct aus der Société des saisons her, und bildet auf diese Weise das letzte Glied in der Reihenfolge, die sich seit der Société des amis du peuple, successiv immer

tiefer herabsinkend, gefolgt sind. Sie ward vorbereitet durch einzelne kleine communistische Flugschriften, die die Grundsätze des Babouvismus ganz in der früheren Weise lehrten, und dabei Mord und Brand predigten. Schon früher hatten ein gewisser Labaultière und Choron dem Prospectus einer Babouvistischen Revue, der „Égalité" herausgegeben, welcher Babeuf und Buonarotti für ihre Meister und Märtyrer erklärte und die Worte und Schriften derselben als Leiter annehmen zu wollen versprach. Die Revue erschien nicht; der Babouvismus ward von den Republikanern auf das Heftigste angegriffen, und im Jahre 1840 ward der Bruch zwischen den Demokraten und Communisten nach einigen Versuchen einer Wiedervereinigung, förmlich und öffentlich erklärt, so daß „der National jetzt seine Verbreitung und sein Ansehen benutzte, um die Communisten zu brandmarken." Nun waren die Communisten ganz auf sich selber angewiesen und die besseren Elemente von ihnen definitiv getrennt. Seit jener Zeit scheint alle Verbindung zwischen den Demokraten, den Reformisten und Communisten abgebrochen zu sein; die ersteren beiden begannen, sich einander zu nähern, die letzten dagegen stürzten sich unaufgehalten dem gröbsten Communismus in die Arme*).

Den ersten Anstoß scheint eine Flugschrift von J. J. Pillot: Ni châteaux ni chaumières, ou l'état de la question sociale (1840) gegeben zu haben, die nicht bloß den Besitz, sondern zugleich die Besitzer vernichten will. Diese Schrift ist, wie selbst Cabet gesteht, „von einer Bitterkeit und Heftigkeit erfüllt, die bei einem Schriftsteller, der als Volksführer auftritt, gefährlich genannt werden müssen." Sie war es, welche die gewaltsame und rücksichtsloseste Einführung des Communismus, den gänzlichen Umsturz der Gesellschaft als einen Act des wahren Volksrechts wieder predigte. Sie hatte zwar durchaus keinen Einfluß in den gebildeten Kreisen, desto größeren aber in den rohen, niederen Volksklassen.

*) Vergl. den nur zu kurzen Bericht Cabet's bei K. Grün a. a. O. p. 326. — Uebrigens hat das Einzelne hier nur wenig Bedeutung.

Von da fängt die Verbindung an, sich zu organisiren. Die Propaganda derselben beruht auf zwei Hauptmitteln. Zuerst suchen die Theilnehmer unter den niedrigsten Klassen sich die Leute aus, die weder Verstand genug haben den Unsinn zu erkennen, auf den sie schwören müssen, noch auch eine Stellung, die sie durch die Theilnahme verlieren könnten. Man zieht sie an sich in den Kneipen und Schenken, wo der arme Arbeiter einen Augenblick lang seine Lage zu vergessen sucht; man malt ihnen ein schönes Bild hin von dem Glück, nach dem sie nur greifen dürfen, um es zu besitzen; man spiegelt ihnen die Macht der Verbindung vor, in die sie treten, und dann läßt man sie beschwören, was sie nicht verstanden haben. Quenisset, den man in die unterste Stufe der Verbindung aufnahm, ward folgendermaßen von dem aufnehmenden Auguste mit den andern Neophyten apostrophirt: „Bürger, ihr müßt eingesehen haben, daß wir sehr schlecht regiert sind; daß nur Tyrannen die Zügel des Staats halten; daß nur die Polizei und die Advocaten Geld verdienen; ein König, dem wir jährlich 24 Millionen geben; eine große Menge von Menschen, die, wie er, mit Nichtsthun Geld verdienen; denn ihr seht, daß die Bauern, die weniger aufgeklärt sind als wir, schon Vernunft genug haben, sich zu Revolutionären zu machen, und wir, die wir mehr oder weniger civilisirte Arbeiter sind, wir müssen anerkennen, daß diese Tyrannen uns unterdrücken; und zu diesem Zweck sind wir hier. — Wir sind Ouvriers égalitaires, welches Wort ich euch in Kurzem erklären will. Es heißt, daß wir, nachdem wir den Thron umgestoßen haben, nationale Werkstätten gründen werden, wechselseitige Schulen und andre ähnliche Einrichtungen. Von diesen nationalen Werkstätten wird es Eine in jedem Departement geben; der Arbeiter braucht sich nicht um Arbeit zu beunruhigen; er wird bezahlt werden nach einer gesetzlichen Taxe, die viel höher sein wird als die, für welche wir jetzt arbeiten, und er wird nur acht Stunden am Tage arbeiten. Meine Mitbürger, was denkt ihr davon?“ und ferner: „Bürger, was die wechselseitigen Schulen betrifft, so versteht wohl die Art, wie sie eingerichtet sein werden. Es wird ein Leh-

rer sein, der vom Gouvernement bezahlt wird, und der von den Hausvätern nichts zu fordern hat, und der eben so viel Sorge tragen wird für die Kinder des Proletariers wie heute für die eines Prinzen. — Stoßt also den Thron um, und ihr werdet sehen, daß Alles fertig ist; es ist nicht schwerer, es an die Stelle setzen, als wenn man sagt: „Der König ist todt; es lebe der König!" Wer von euch würde es ausschlagen, in eine solche Verbindung zu treten?" „Darauf, als man einen Trunk genommen, sagten Alle: Ja," fügt Queniſſet hinzu. Und jetzt wird der Adept gerade so aufgenommen, wie in der Société des saisons; nur giebt es weiter keine Fragen über die etwaigen Ansichten, die Aufrichtigkeit u. s. w., sondern es ist eben nur ein Zusammenthun, zu dem man, nachdem man einen Trunk gethan, ja sagt. Zwei Unterschiede dieser Verbindung von den früheren stellen sich bezeichnend heraus: zuerst das bestimmte Versprechen einer zu ordnenden Industrie: dann aber die Unbedeutendheit ihrer Mitglieder, die sich mit einer solchen Rede zufrieden stellen lassen. In der That, bliebe dieselbe hierbei stehen, so wäre sie als eine Thorheit anzusehen, wie sie ja zuweilen in schwachen Köpfen auftaucht; allein es ist wohl kein Zweifel, daß es höhere Grade giebt, und daß diese die einfältigen Novizen zu den unberechenbarsten Verbrechen förmlich benutzen, um sie alsdann rücksichtslos auf die Seite zu werfen. Liest man übrigens die Reden durch, wie sie von den Führern der Verbindung gehalten werden, so möchte man versucht sein, noch eine Spur vernünftigen Sinnes in dem inneren Leben dieser letzten Verbindung anzuerkennen. Diese Hoffnung aber wird getäuscht, wenn man einen Blick auf die Art und Weise wirft, in der der zweite Weg der Propaganda eingeschlagen wird. Jene Masse von Arbeitern, so wie sie in die Verbindung selbst aufgenommen ist, trägt sein Prinzip der Gleichheit in dieselbe mit hinüber, und will an Allem, was die Verbindung selber denkt und thut, selbstständigen Theil nehmen. Jenes demokratische Element, das schon seit 1835 sich allmälig in den geheimen Gesellschaften geltend machte, erhält hier daher seine vollständige Entwickelung. Damit dieses geschehen könne,

hat man einen sinnreichen Ausweg gefunden. Man richtet nämlich ein Journal auf Actien ein, jeder Theilhaber schießt eine kleine Summe (etwa 2 Fr.) hinzu, und wird dadurch Gründer (fondateur) des Journals. Als solcher hat er das Recht, an der Abfassung des Journals selber Theil zu nehmen, und über die Gegenstände, die darin behandelt werden sollen, zu discutiren und abzustimmen. Der Graf Bastard führt in seinem Rapport über den letzten Proceß einige höchst merkwürdige Actenstücke auf, die uns ein klares Bild von dem Plan, der dabei zum Grunde liegt, abgeben. Der Bericht der Unternehmer über das Journal „L'Humanitaire" enthält Folgendes: „Das Journal erscheint einmal monatlich. Man könnte, wenn die Zahl der Gründer groß genug ist, und nach dem Gutbefinden der Majorität, ein zweites Journal erscheinen lassen. Um die Caution zu vermeiden, würde man ihm einen andern Titel geben, und es von einem Andern als dem Geranten zeichnen lassen." Die Gründer kommen nur monatlich zusammen in allgemeinen Versammlungen, um den Bericht des Geranten zu hören, „aber der Zweck wird hauptsächlich sein, die Communisten unter einander zu verbinden, sie gegenseitig bekannt zu machen, und ihnen eine bestimmte Richtung für die mehr oder weniger wichtigen Fragen zu geben, die man nach den Umständen darin aufnehmen wird;" dann aber, um dem Gesetz gegen Verbindungen zu entgehen, bestimmt man, „daß die Masse der Gründer eingetheilt werden solle in Sectionen oder Fractionen von fünfzehn Personen, die sich an besondern Orten versammeln, und gleichsam eben so viele kleine Klubbs bilden, wo man alle Gegenstände der Gütergemeinschaft besprechen wird, und wo die in den allgemeinen Versammlungen zu haltenden Berathungen vorbereitet werden." Zugleich werden die so verfaßten Journale in jenen Versammlungen laut verlesen, und man unterredet sich über ihren Inhalt, entwickelt die Punkte, löst die Zweifel, und ruft endliche Ueberzeugungen hervor. Es ist nicht zu leugnen, daß dieses ganze Wesen für den bisher von aller eignen geistigen Thätigkeit ausgeschlossenen Proletarier einen großen Reiz haben mußte, selbst wenn nicht in dunkler Erinnerung noch

die gewichtige und lebendige Theilnahme des niederen Volkes an den Versammlungen der Assemblée nationale ihm vorgeschwebt hätte. Wer will den Weg an sich tadeln? Wie viel Gutes hätte gerade auf diese Weise bewirkt werden können unter Denen, die nun einmal ihrer innersten Natur nach erst da überhaupt etwas zu lernen vermögen, wo sie selber mit ihrer eignen Kraft unmittelbar an dem Gang des Lehrens Theil nehmen?

Auf diese Weise entstand das Journal „L'Humanitaire", das eigentliche Organ der Travailleurs égalitaires in Paris, zuerst erschienen im Juli 1841, dem der „Travail" für Lyon zur Seite steht. Aber wenn es unmöglich ist, nach den letzten Reden und der täglichen spurlos vorübergehenden Unterhaltung den eigentlichen Kern der Ansichten zu erkennen, die in dieser rein Babouvistischen Secte der Proletarier gelehrt und geglaubt werden, so zeigen uns diese Journale schlagender wie kein anderes Document, wohin sich jene Idee der vollkommenen Freiheit oder der absoluten Bestimmungslosigkeit verlieren kann, wenn geistig ohnmächtige Wesen sie erfassen und mit ihr der inneren Gewißheit entgegenstreben wollen. Sie ergreift sie, sie hebt sie heraus aus dem Kreise aller Besonnenheit und aller Vernunft, und schleudert sie an die Grenzen der wirklichen Tollheit, wo sie im Gedankenleben Unsinn, in dem der wirklichen Welt Verbrechen erzeugen. Es ist schwer zu sagen, ob Das, was hier als ihr Resultat erscheint, trauriger oder verkehrter genannt werden soll. Reine Thorheit hinterläßt uns den Eindruck einer Krankheit, der man nicht zu helfen vermag; wo sie aber als Consequenz einer tiefen und bedeutungsreichen Wahrheit erscheint, da darf man sie nicht ohne Ernst betrachten. Und daß diese Wahrheit selbst bei den Égalitaires einen fernen Anklang gefunden, zeigt die Nummer I. des Humanitaire (unter dem Art. „Doctrine"): „Die heftigen Krisen, die verschiedenen Revolutionen, die nach einander so oft die Menschheit ergriffen haben, sind die Protestation der menschlichen Natur gegen eine gesellschaftliche Ordnung, die ihm nicht die Erfüllung aller seiner Bedürfnisse und die vollständige Entwickelung aller seiner Fähigkeiten zu sichern vermag; das ist die Lehre,

die aus dem Studium des menschlichen Wechsels hervorgeht." Das ist weder neu noch unwahr; St. Simon und Fourier sagen dasselbe. Der Schluß hieraus aber wird schon bedenklicher. „Nachdem wir lange die Lösung aller dieser Probleme gesucht haben, sind wir zu der Gewißheit gelangt, daß der egalitäre Zustand (la situation égalitaire) allein sie alle zu lösen vermag; unser Journal wird dieses auf eine klare und unwiderlegliche Weise darthun. Da die erste Folgerung dieses Prinzips die Einheit ist, so kann die Untrennbarkeit keine Theilung, keine Zersplitterung des Bodens zulassen. Wir wollen mithin die Gemeinschaft der Güter." Hier bricht der eigentliche Babouvismus schon mit Bestimmtheit durch; es ist die Negation des persönlichen Eigenthums, die aufs Neue gelehrt wird. Aber noch immer ist jene gänzliche Bodenlosigkeit, die reine sich selbst verzehrende Verneinung nicht ausgesprochen, die den inneren Charakter der Travailleurs égalitaires bildet. Diese erscheint erst in den Sitzungen der Gründer jenes Journals, und in den Ansichten, die sie als gemeingültig unter einander austauschen. Das Protokoll der Sitzung vom 20. Juli 1841 enthält folgende, psychologisch merkwürdige Sätze:

„Wir haben einstimmig die neun folgenden Fragen als die Grundbasis der communistisch-egalitären Doctrin anerkannt und angenommen:

Die Wahrheit:

ist untheilbar; sie allein darf die Vernunft der Menschen leiten, und darum muß man sie ganz und allenthalben auf eine passende Weise verkünden.

Der Materialismus:

muß verkündet werden, weil er das unveränderliche Gesetz der Natur ist, auf das Alles sich gründet, und das man nicht verletzen kann, ohne in Irrthum zu verfallen.

Die einzelne Familie:

muß aufgehoben werden, weil sie die Zersplitterung der Zuneigungen her-

vorruft, die Harmonie der brüderlichen Liebe (fraternité) zerreißt, die allein die Menschen verbinden darf, und zum Grund aller Uebel wird, die dieselben verderben.

Die Ehe:

muß aufgehoben werden, weil es ein ungerechtes Gesetz ist, das zu Sklaven macht, was die Natur frei erschuf und das Fleisch als persönliches Eigenthum setzt: dadurch die Gütergemeinschaft und das Glück unmöglich macht, weil es anerkannt ist, daß die Gütergemeinschaft keine Art des Eigenthums anerkennt.

Die schönen Künste:

können, da sie außerhalb der Natur und der Bedürfnisse des Menschen liegen, nur als Erholung angenommen werden.

Der Luxus:

muß verschwinden, aus demselben Grunde, weil er nicht durch die Natur geboten und nicht unter den Bedürfnissen des Menschen ist.

Die Städte:

müssen zerstört werden, weil sie ein Mittelpunkt der Beherrschung und der Bestechung sind.

Jede Gemeinde:

muß eine besondere Aufgabe in industrieller Beziehung (une spécialité d'état) haben.

Die beständigen Reisen:

müssen, da sie mit dem Organismus und der Thätigkeit des Menschen in Verhältniß stehen, alle mögliche Entwickelung erhalten.

Nachdem wir diese neun Fragen zusammengefaßt haben, gingen wir über zur Besprechung und haben einstimmig angenommen:

Daß der Mensch als angeboren weder Idee, noch Geschmack, noch Neigung, noch Geschicklichkeiten habe, weil man sonst annehmen müßte, daß es zwei verschiedene menschliche Naturen gebe, was ganz vollkommen unsinnig ist, und folglich die Gütergemeinschaft unmöglich würde.

Endlich haben wir die Existenz der Ergebung (dévouement) geleugnet, indem wir anerkannten, daß Dasjenige, was man gegenwärtig als solches bezeichnet, nur reiner Egoismus oder die Befriedigung eines Bedürfnisses sei." —

Dazu fügen wir einen Beitrag aus der Sitzung vom 22. Juli:

„Wir haben einstimmig die Existenz des Fortschritts geleugnet, indem wir anerkannten, daß Das, was man den Fortschritt nennt, das Unendliche sei, nur ewige Vermehrung des Guten und Bösen, die sich gegenseitig das Eine durch das Andere bekämpfen und keine vollkommene Entwickelung des Guten zulassen, es gleichsam leugnen und jede Vervollkommnung zurückstoßen."

In der That, fast möchte man wünschen, daß kein Gedanke in diesem ganzen Wust von Einfällen wäre, damit man nicht dem Gedanken vorwerfen könnte, daß er selber solchen Unsinn erzeuge. Aber er bricht dennoch durch; es ist selbst hier das Ringen nach tieferer Erkenntniß nicht zu verkennen, das, von aller Erziehung der Jugend, von aller späteren Leitung und von aller liebevollen Theilnahme verlassen, auf solche Abwege gerathen ist. Doch gerade dieses Verlassensein, wer hat es verschuldet? Wie kann man sich einer Klasse von Menschen zuwenden, die als Bedingung der Aufnahme in ihre Sphäre die Anerkennung der Pflicht des Königsmordes beschwören lassen, und die auf nichts Geringeres sinnen, als auf den gemeinsamen Umsturz der ganzen Gesellschaft, und sollte er mit Strömen Blutes erkauft werden? Das wäre zu kühn auch für den muthigsten Liberalen. Aber wer ist es wiederum, der diese Idee der Berechtigung einer erbarmungslosen Revolution ins Leben rief, sie getragen, genährt, gepriesen hat? Gewiß, jetzt da die Folgen klar werden, zürnt wohl Mancher den Verbindungen, die solche Keime ausstreuen konnten. Doch jene Verbindungen, die Das erzeugten, was jetzt ihre eignen früheren Mitglieder mit Entsetzen betrachten, wer hat sie geboren? Ja, es giebt eine unendliche Gerechtigkeit; durch die Geschichte der Völker wie durch die des Einzellebens läuft der rothe Faden bis ins dritte und vierte Glied, und

wer die Unwahrheit zur That gemacht, dem ziemt es schlecht, sich über die Früchte zu beklagen, die auf solchem Stamme wachsen müssen. —

So weit ungefähr reichen unsere Nachrichten über die Travailleurs égalitaires. Es kann nicht zweifelhaft sein, daß sie nichts Anderes sind als die Fortsetzung des Babouvismus in der heutigen Gestalt des Proletariats; aber obgleich alle wichtigen Punkte durchaus dieselben sind, so läßt sich doch eine tiefe innere Verschiedenheit beider Verbindungen nicht leugnen, die nicht bloß in der äußeren Form und der absolut demokratischen Einrichtung derselben zu suchen ist. Zuerst hat das System Babeuf's noch durchaus keine Idee der Industrie aufgenommen, sondern will den Landbau als Basis der materiellen Gleichheit und des Nationalreichthums; die Travailleurs égalitaires dagegen denken gerade an diesen am Wenigsten; sie fordern nationale Werkstätten. Wir halten uns nicht dabei auf, nachzuweisen, wie sie dazu gelangt sind; es liegt diese Richtung in dem Gange der nationalökonomischen Entwickelung, wie sie oben schon angedeutet ward. Dann aber ist es nicht zu verkennen, wie diese letzte Gestalt der Egalitäts-Verbindungen nach allen Seiten hin über den Babouvismus hinausgegangen ist, seine verbrecherischen Tendenzen bewahrend, seine Unwahrheiten bis an die äußersten Consequenzen treibend. Der Gedanke der abstracten Gleichheit ist hier in das Gebiet übergegangen, das doch auch ihm das heiligste sein sollte, die Familie und die Ehe. Es soll nichts, nichts Bestimmendes da sein für die Sphäre des Einzelnen; die abstracte Entwickelung des Egalitätsprinzips hat hier seinen Gipfelpunkt erreicht, und zur Wirklichkeit werdend, zwingt es in seiner Einseitigkeit auch den einfachsten Verstand, die Unvernunft, die mit dem ersten Satze der bestimmungslosen Gleichheit beginnt, in dieser letzten Gestalt zu negiren. So erscheint denn, indem jene Theorie der Ouvriers égalitaires öffentlich im Proletariat auftritt, die erste tief greifende Spaltung desselben. Mit dem Erscheinen des Humanitaire sagt sich die besonnene Partei der Arbeiter von Jenen los, und von jetzt an steht die zweite Hälfte derselben, die Reformisten, als selbstständiger Theil

da, der alsbald wieder in die Réformistes und die eigentlichen Communistes zerfällt.

Was nun schließlich den gegenwärtigen Zustand der Travailleurs égalitaires betrifft, so ist es fast unmöglich, ganz Bestimmtes darüber anzugeben. Der Humanitaire hat aufgehört zu erscheinen, der Ducuissetsche Proceß einen Theil der Mitglieder stutzig gemacht, aber es ist kein Zweifel, daß diese geheimen Verbindungen bis auf die neueste Zeit forteristirt haben. Allein wir haben einerseits keine Nachrichten von ihnen, andererseits ist es eben so gewiß, daß sie für die Entwickelung communistischer Lehren wenig, wenn auch für ihre Verbreitung viel gethan haben. Es ist nicht viel verloren damit, daß man wenig von ihnen weiß. Die bisherigen Darstellungen geben ein Bild von der Art und Weise, wie die niedrigste Propaganda des materiellen Communismus vor sich geht; unzweifelhaft ist dasselbe seit 1842 fortwährend geschehen. Wie wenig aber ein höheres Bewußtsein und ein ehrlicher Wille hier herrschen, zeigen die beständigen Anfeindungen der einzelnen Seiten und Verbindungen unter einander. Es sind auch von Zeit zu Zeit Vereinigungen derselben versucht worden; aber es ist klar genug, daß sie stets mißlingen mußten; unseres Wissens haben sie niemals Erfolg gehabt.

Der Rapport Bastard's enthält ein merkwürdiges Document über eine solche Mission eines icarischen Communisten in einer Versammlung der Égalitaires. Von den Letzteren waren ungefähr achtzig versammelt, unter ihnen auch Frauen (wer erinnert sich dabei nicht der berüchtigten „tricoteuses"?). Nach langem Streit verlangte der Icarist endlich Abstimmung; aber dem widersetzten sich die Führer der Égalitaires, und diese Sendung scheint erfolglos geblieben zu sein. Es ist kein Zweifel, daß nicht so sehr die Masse der Égalitaires, als ihre Häupter einer Vereinigung im Wege stehen, um ihren Einfluß zu behalten; so daß den Parteien selbst wesentlich nur Das zum Bewußtsein kommt, was sie trennt.

Dadurch wird es denn auch erklärlich, wie neben jenen Hauptrichtungen noch manche einzelne Erscheinungen Platz greifen, die immerhin,

wenn sie auch die ganze Gestalt nicht ändern, doch der Betrachtung werth sind. Schon im Jahre 1842 hatten sich einzelne Spaltungen im icarischen Communismus gezeigt, und schon damals fanden verschiedene Versuche statt, selbstständige Schulen neben dem Cabetismus zu bilden. Hier verdient nun besonders Theodor Dézamy hervorgehoben zu werden. Dézamy war ursprünglich, wie alle seine Genossen, Republikaner; im Jahre 1839 versuchte er, ein eigenes Journal zu begründen, den Égalitaire, der der „Intelligence", die wesentlich politisch gewesen war, folgen, und die communistischen Grundsätze aufnehmen sollte. Der Versuch mußte aufgegeben werden, und Dézamy blieb Mitarbeiter bei dem Populaire Cabets, von dem er sich jedoch später trennte und nunmehr in seinem „Code de la Communauté" (1843) ein eigenes System des Communismus aufstellte. Dieser Code de la Communauté ist einerseits eine Utopie und theilt das Schicksal aller ähnlichen Werke, für die Menschheit bis ins kleinste Detail, bis auf Wohnung, Essen, Trinken, Kleider, Bequemlichkeit, ja für Verdauung und Schlaf sorgen zu wollen, so daß nach Fourieristischer Manier sogar eine Karte über die künftige Einrichtung der communistischen Baulichkeiten und Gärten hinzugefügt ist. Alles Das nimmt bei Weitem den größten Raum in dieser Schrift ein, und hat um so weniger Werth, je mehr man den Rester der Cabetistischen Vorstellungen, verbunden mit lebhaftem Haß gegen die großen Städte, darin wiederfindet. Eigenthümlich jedoch ist dem Werke der Ausgangspunkt, den hier der Communismus nimmt. Während bei Cabet die socialistische Vorstellung einer solidarité aller Interessen, einer inneren Einheit und Brüderlichkeit aller Menschen, einer göttlichen Weltordnung, von der die menschliche die Erscheinung ist, vorherrscht, führt Dézamy Alles auf das Individuum zurück, und fällt damit eigentlich in den rein materiellen Communismus hinein, indem er (p. 17) als die „ewigen Gesetze der Natur und der Vernunft, die gesellschaftliche Gleichheit und die absolute Gemeinschaft" aufstellt, deren Grundgesetz ist:

„Man thue, was man kann."

Man nehme Alles, dessen man im Augenblicke bedarf. Um dies zu erreichen, soll hier nun keine oberste Gewalt, keine Art der Ungleichheit, keine Regierung eingerichtet werden: an der Spitze des Staats steht ein Rechnungsführer und ein Registrator, um die ganze politische Oekonomie im Gange zu erhalten. Eine Hingebung, ein dévouement ist Thorheit; Wahrheit ist nur der Einzelne, das intérêt personnel; einen Gott und eine Göttlichkeit braucht man nicht; der Mensch genügt sich selber durch seine Natur. Alle diese Sätze sind ordnungslos durch einander geworfen; es ist kaum möglich, zu behaupten, daß hier ein fester und eigenthümlicher Gedanke, weniger noch, daß hier ein eigentliches System, und gewiß nicht, daß hier etwas wahrhaft Neues zum Grunde liegt. Doch bleibt Dézamy, obwohl vereinzelt und wenig bekannt, eigenthümlich genug, um ihm seinen eigenen Platz anzuweisen. Eine Schule hat er nicht begründet; er wird, nie viel beachtet, bald vergessen sein*).

Ein gleiches Schicksal hatte der „Communautaire", der seiner Tendenz nach communistisch, doch an keinem selbstständigen Lebenskern sich zu halten vermochte. Bedeutender ist die „Fraternité." Der Gründer desselben, Labaultière, war anfänglich entschiedener Cabetist; später trennte er sich von Cabet, um ein eignes Journal zu gründen, was ihm dadurch nicht eben schwieriger wird, daß man jede Spaltung unter den Communisten von allen Seiten sehr gerne sieht. Auch dies Journal hat nicht lange bestanden; es gehörte der reinen Doctrin des materiellen Communismus, und ist hauptsächlich an der Opposition gegen Cabet untergegangen. — Es ist nun sehr wohl möglich, daß seit jener Zeit noch eine Menge von ähnlichen mehr oder weniger ephemeren Erscheinungen in dieser Richtung aufgetreten sind: wir können aber keinen großen Werth auf das

*) Dézamy's Werk ist bei K. Grün ausführlich und ausreichend dargestellt, p. 384—400; es bleibt demnach über dasselbe wenig von dem Wenigen zu sagen übrig, was man überhaupt darüber sagen kann. Wenn übrigens Grün sagt, daß „Dézamy die Ausgangspforten aus dem französischen Communismus bildet, so hat das nur insofern einen Sinn als Dézamy den Uebergang vom Cabetismus zu der Richtung der Egalitaires ist.

Einzelne legen. Gewiß ist die allgemeine und allerdings bedeutende Thatsache, daß seit 1839 sich der bessere Theil des Arbeiterstandes jenen Bestrebungen mehr und mehr abgewandt, und sich theils dem rein religiösen, theils aber und vorzüglich dem praktisch-religiösen Communismus Cabets in die Arme geworfen hat, die jetzt den Platz des alten Babouvismus einnehmen, um ihrerseits wieder von der Reformbewegung in den Hintergrund gedrängt zu werden.

Diese beiden Richtungen sollen jetzt ihre Darstellung finden. Sie sind nicht bloß eine andere, sondern sie sind in der That eine höhere Stufe in der Bewegung des Proletariats; erst in ihnen fühlt man den ersten Hauch der Mächte, welche das Jahr 1848 hervorgerufen.

## II. Der religiöse Communismus und seine Richtungen.

Gerade die tiefsten Zweifel sind es, die den Menschen zur Gottheit zurückführen; und deshalb will er auch von seinem Gotte die Lösung derselben. Darum giebt es nirgend in der Geschichte eine tiefe Bewegung, die nicht wenigstens die Grenzen des Gottesbewußtseins im Volke berühren; die meisten sogar erfassen gerade den Glauben an die Gottheit, die Vorstellung von ihr und ihrer Kraft, und erzeugen auf diese Weise eine neue Religion, die nichts ist als die Anwendung des allgemeinen Gottesbewußtseins auf die bestimmte Frage der Gegenwart.

Schon die erste Revolution hatte in ihrer Religion des Être suprême dies gezeigt. Der tiefere Keim dieser rohen Gestalt der Vernunftreligion aber war nicht untergegangen, als die große sociale Frage auftrat, den Zweifel an den Bestehenden und neue Gedanken über die irdische Bestimmung der Menschen bis in die niederste Hütte tragend, in der die allgemeinen Gedanken stets nur in der Form der Gottheit, ihrer Größe, ihrer Güte und ihres Zornes einkehren, da mußte auch das Gottesbewußtsein des Volkes sich mit diesen Zweifeln messen, und hier nun entsteht eine ganz neue, eigenthümliche und vielgestaltige Bewegung.

Diese Bewegung ist nun zwar von Einem Manne ausgegangen; allein sie zerspaltet sich sofort in drei verschiedene Richtungen, die jede in ihrer Weise und auf ihrem Gebiete wirken. Im Großen und Ganzen aber ist sie weit bedeutender als diejenige, die wir so eben dargestellt haben; selbst auf tieferem Grunde ruhend, hat sie weit tiefer eingegriffen, und eine dauernde Nachwirkung gelassen. Sie bildet in gewisser Weise die zweite Epoche in der inneren Entwickelung des Proletariats; nicht als wäre sie erst nach dem materiellen Communismus entstanden; sie ist vielmehr zum Theil schon vor ihm da; sondern dadurch, daß sie zu ihrer rechten Bedeutung erst nach dem letzten Aufstande von 1839 hat gelangen können. Wir werden versuchen, sie in ihren Hauptführern darzustellen.

### 1) Fr. de la Mennais.

Die katholische Religion enthält in ihrem Verhältniß zum wirklichen Volksleben Einen großen Widerspruch, den die protestantische nicht theilt, und durch den jene zwar unveränderlicher, aber doch schwächer ist als diese. Sie lehrt ihre Bekenner, daß die Gottheit alle Dinge geordnet hat; aber zugleich stellt sie dieselbe als eine außerweltliche hin, die unberührt durch den irdischen Jammer die Erlösung zu einer jenseitigen macht. Je tiefer, je allgemeiner der letztere ist, desto leichter wendet sich daher das Herz des Volkes von diesem Glauben ab; jedes Mal sehen wir diese Entfremdung eintreten, so wie der Gang der weltlichen Dinge dauernde Widersprüche herbeiführt, und jedes Mal wendet sich das Dogma der katholischen Kirche mit der ganzen Kälte überirdischer Hoheit von dem leidenden Volke ab, gleichgültig gegen seine Demuth wie gegen seine Verzweiflung. So geschah es in der ersten Revolution, und so geschah es auch nach 1830.

Sollte nun diese tiefe Kluft ausgefüllt werden, die Religion auch in der socialen Frage ihre Kraft entfalten, so mußte zunächst ein Mann auftreten, dessen ganze innere Existenz zu einer vollendeten Glaubensgewiß-

heit sich abgeschlossen, und der dennoch geistig stark genug war, mitten in die Kämpfe und Zweifel seiner Gegenwart hineinzuschreiten; der Kraft und Muth genug in sich fühlte, den Glauben, den Mittelpunkt der offenbarten Religion mit den Forderungen der Zeit zusammen zu stellen, und in sich selber die Gewalt der Idee der Gleichheit mit der des geschichtlichen Gottesbewußtseins zu messen. Hier erst konnte dieses zeigen, was es wahrhaft vermochte, und den Beweis liefern, ob es die Wirklichkeit, die es umgab, zu begreifen und zu versöhnen im Stande sei. Der Mann, dem diese ernste Aufgabe geworden, ist Lamennais.

Lamennais ist einer von den Männern, die durch die Kraft, mit der die Bewegungen ihres inneren Lebens sich in Wort und Schrift Bahn gebrochen haben, eine europäische Berühmtheit erreichten. Was er gelitten, gedacht, geschrieben, ist nicht sein; es ist der gewaltige Reflex seiner Zeit in einem starken und tiefen Gemüth, und darum hat die Wahrheit seiner eigenen Kämpfe einen so mächtigen Widerhall weit über die Grenzen Frankreichs hinaus gefunden. Es ist eine eigene Aufgabe, ihn selber zu begreifen, und jene innere Resultatlosigkeit, die ihm den Frieden seines Lebens gekostet, ganz zu verstehen. Diese Aufgabe dürfen wir nicht vollziehen; sie gehört einer anderen Arbeit. Aber wie war es möglich, daß derselbe Geist die „Essais sur l'indifférence" und die „Paroles d'un croyant" erzeugen konnte? Wie gelangte der muthige Vertreter des absoluten Dogma zu einem Platze in den vordersten Reihen der radicalsten Schriftsteller? Wie konnte das katholische Gottesbewußtsein zu dem entschiedenen Gegensatze mit allem Bestehenden gelangen, der uns in Lamennais entgegentritt? Ist eine solche Erscheinung das Ergebniß der Persönlichkeit oder der Unvereinbarkeit des katholischen Geistes mit jeder werdenden Zeitbildung. Das sind die Fragen, deren Lösung die Lebensgeschichte Lamennais' ist.

Das Folgende kann und soll nicht viel mehr, als den Gesichtspunkt bezeichnen, von dem aus dieser merkwürdige Mann in seinem Verhältniß zu den socialen Bewegungen betrachtet werden muß; von ihnen ist es

zwar nur ein Schritt zu seiner rein religiösen Stellung, aber diesen Schritt müssen wir Anderen zu thun überlassen. Auch hier werden wir nur eine Seite verfolgen; aber schon sie allein ist weder arm noch uninteressant.

Unter der Restauration stellte der Kampf der alten Gerechtsame mit dem neuen Prinzip der Freiheit den katholischen Clerus mit seinem eisernen Dogma in die erste Reihe; voran die furchtbare Gewalt des Jesuitismus. Das Volk selbst, das gegen die neugestalteten Stände kämpfte, bildete noch ein Ganzes als dritter Stand; sein tieferer Inhalt war noch nicht zur Erscheinung gekommen. Mit Einem Sinne kämpfte er gegen jede Fessel; mit Einer Negation trat daher die ganze Masse von der Kirche und ihrem Glauben zurück; es schien als wolle zum zweiten Mal ganz Frankreich die Religion überhaupt verlassen. Lamennais sah diese tiefe Spaltung; er sah sie entstehen, wachsen, unausfüllbar weiter und weiter greifen. Ihn hatte die Religion auf einem Punkte in seiner Lebensgeschichte erfaßt, wo ihm seine schönste und höchste Hoffnung für dieses Leben plötzlich die langersehnte Erfüllung versagte. Verlassen von seiner geliebten Braut und allen seinen Träumen, stürzte er sich in die Arme des Glaubens; er gab ihm Ruhe und Trost — wie war es möglich, daß seine Gegenwart sich von einem Gott trennen konnte, der in so tiefer Verzweiflung wie die, die über ihn hingegangen, den Frieden zurückzugeben vermochte? Da entstand seine erste Schrift, durch die er für immer eine Stellung unter den bekannten Namen seiner Zeit erwarb. Er schrieb seine Essais sur l'indifférence (1827); klagend, warnend, drohend, mit glühender Beredtsamkeit rief er die verirrte Heerde zum Schooß der alleinseligmachenden Kirche zurück; wo anders konnte sie ein Heil finden, als in dem ruhebringenden Glauben, in dem Opfer des eigenen Lebens, in der freude- und friedereichen Einheit der katholischen Lehre? „Das ist des Uebels Grund," ruft er aus, „daß ihr verlassen wollt, was euch durch Gottes Gnade nicht verlassen wird; was zaudert ihr zu gestehen, was ihr dennoch nicht zu leugnen wagt?"

Man las das Buch, man bewunderte es, und legte es zur Seite. Manchem wohl mochte ein freundliches und ernstes Bild von dem ursprünglichen Frieden der christlichen Gemeinden auftauchen: aber warum mußte er sich dabei erinnern, daß eben jene Zeiten keinen Papst und keinen Clerus gekannt? Es war umsonst; Lamennais hatte den tieferen Inhalt seiner Zeit noch nicht begriffen. Der Katholicismus entfernte sich täglich weiter von ihr, und täglich ferner entschwand die Hoffnung einer friedlichen Lösung.

Da brach die Julirevolution ihren Weg durch alle Zustände und alle Herzen. Eine andere Zeit stieg nieder auf das entfesselte Frankreich; sich und seiner Freiheit überlassen, stürzte das ganze Volk vorwärts auf einer Bahn, deren Ziel es nicht ersah, aber die unendliche Selbstgewißheit der eigenen Kraft gab ihm den Muth, desselben nicht zu bedürfen. Der Clerus war für immer vernichtet; die Religion wollte eine nicht mehr geglaubte, sondern erkannte sein. Zu gewaltig war die Bewegung; welche Macht vermochte noch den Faden zu halten, der dieses Frankreich mit dem unbewegten Rom verband? Nur Einen Weg gab es, und Lamennais wagte es, ihn zu betreten. Er begann seine Zeitschrift „L'Avenir" herauszugeben; den noch unerschütterten Glauben in seiner Brust wollte er mit freien Gedanken versöhnen, und Rom und seine Kirche sollten sich die ewige Wahrheit ihrer Mission und ihres Dogma beweisen lassen. Ein mächtiger Aufschwung folgte diesem kühnen Schritt des Hauptvertreters der katholischen Lehre; das ganze junge Frankreich, so weit es nicht gleichgültig geworden gegen Höheres, stürzte sich freudig diesem Ausgange ihrer inneren Widersprüche zu, und die Brücke, die das todte Gebäude des Katholicismus mit dem frischen Leben verband, schien gefunden. Lamennais' Name erklang, so weit die französische Sprache reichte; er glaubte die wahre Aufgabe seines Daseins gefunden zu haben.

O des unermüdlichen Irrthums! Ist es denn nun, nach dreihundert Jahren des Kampfes, noch immer nicht klar, daß dieses Rom oder

die Freiheit selber untergehen muß? Seht ihr denn noch immer nicht die Unmöglichkeit des Gedankens in einer katholischen Kirche? Noch immer geht ihr schweigend an der furchtbaren Wahrheit vorüber, daß euer eigenstes Leben oder dieser unbewegte Zwinger aller freien Bewegung in dem unendlichsten Widerspruche stehen?

Der Erscheinung des Avenir folgte von Rom aus die Bulle „Mirari vos" (18. Sept. 1832). Der Papst verdammte feierlichst den „verabscheuungswürdigen Uebermuth und die Bosheit Derjenigen, die, durch ungezügelten Durst nach einer verwegenen Freiheit entflammt," leugneten, daß die Menschen der Kirche eine „unbewegliche Unterwürfigkeit" (immobilis subjectio) schuldig sind, und daß diese „höchst schamlose Freiheit" (impudentissima libertas) nie wahres Gut der Menschheit sein könne *). —

Lamennais war in der tiefsten Tiefe seines Herzens getroffen. Er gab das Avenir auf, aber zum ersten Mal entstand in ihm der Zweifel, ob jemals die katholische Kirche mit dem höchsten Eigenthum seines Volkes, der Freiheit, vereinbar sein könne. Umsonst war es, daß man ihn zwang, in Rom einen Pact der absoluten Unterwerfung selbst seines inneren Lebens zu unterschreiben (1833); der Gedanke war da, und arbeitete fort, der neuen Gestalt seiner christlichen Anschauung entgegen. Die Frage nach dem Wesen der Freiheit war es, an der auch in ihm das Dogma zerschellte; aber noch rang sie umsonst nach einer bestimmten Form, noch war ihm innerlich der Glaube und das wirkliche Leben nicht zusammengetreten. Es bedurfte eines äußeren Ereignisses, um ihn über den eigentlichen Sinn dieses Kampfes klar zu machen; und dieses Ereigniß war die stets schärfer sich abzeichnende Trennung zwischen Peuple und Bourgeoisie, und die Selbstständigkeit der ärmeren Klasse, die nach dem April 1834 sich zu entwickeln begann.

*) Lettres et brefs relatif à M. de la Mennais p. 16. 18. 24.

Was sich damals bildete, werden wir unten darstellen. In Lamennais aber ging eine mächtige Umgestaltung in dieser Zeit vor. Von dem Nachdenken über das Dogma zurückgewiesen, legte er das Dogma selbst zur Seite, und wandte sich dem einzigen Inhalt desselben zu, der zugleich christlich und absolut menschlich ist, der Idee der Liebe Gottes. Auf der anderen Seite aber, herausgerissen aus seiner Wirksamkeit in der kirchlichen Welt, ging das lebendige Bedürfniß des thätigen Eingreifens in ihm auf die politische über. Was aber soll die Liebe in dem Kampfe staatlicher Gewalten? Hier gilt die Kraft, sei es die des Schwertes, oder die des Erkennens. Dennoch war ihm von jetzt an Beides untrennbar; und Beides zusammen findet nur Ein Feld, auf dem es wirken kann. Das ist die Armuth: die leidende, schweigende und doch so muthige Klasse der vom Glück übergangenen Arbeiter. So entstand in ihm die eigentliche Idee des Peuple als der untern Klasse; Lamennais ist es, der dieses Wort mit jener Vorstellung vereint, und zuerst das Volk als den leidenden und armen Theil des Ganzen bezeichnet hat. Ihm wandte er sich zu, mit der ganzen Gluth seines Charakters, mit all den Forderungen, die das vage Gefühl der göttlichen Liebe an die Reichen stellen und für die Armen erheben kann. Was Saint-Simon aus seiner neuen Religion heraus gepredigt hatte, das predigte Lamennais von dem höchsten Standpunkt der alten: die Pflicht der Liebe für die zahlreichste und unglücklichste Klasse des Volkes. Diese Pflicht aber mußte, ein Gesetz für die Reichen und für den Staat, zugleich ein Recht für die Armen sein; und dieses Recht ersteht nun in ihm als der Gedanke der Freiheit. Das ist das Resultat, bei dem Lamennais in seiner socialen Richtung, durch inneren Wahrheitsdrang und eine tiefe Empfänglichkeit für die Widersprüche des äußeren Lebens anlangte: die Freiheit, die die Liebe Gottes für den Menschen fordert, ist das Recht derselben, und vor Allem das Recht des duldenden Peuple.

Der Zorn Gottes wird Die treffen und vernichten, die seinen Kindern diese Freiheit rauben; Verderben und Fluch über ihr Haupt; aber

Heil und Triumph Denen, die mit Liebe und Opfer für diese Freiheit, für dieses Glück ringen!

Dies ist der Inhalt jenes eigenthümlichen, mächtigen Werkes, der „Worte eines Gläubigen," die im Jahre 1834 gleichsam als der Schwanengesang des Republikanismus erschienen. Selten hat ein Werk so gewaltig aufgeregt; Jeder fühlt, daß hier ein Punkt berührt wird, der Gemüth und Gedanken zugleich auf das Tiefste zu erfassen vermag. Aber dieser Punkt selber ist es, bei dem Lamennais stehen blieb. Allerdings ist jene unbestimmte Anschauung der göttlichen Liebe, die das Christenthum lehrt, der heiligen Pflicht, die sie auferlegt, der Noth des Armen und seiner dennoch stets ungeleugneten ewigen Bestimmung unendlich reich an dichterischem Gehalt, und zugleich an heftigem Gegensatze mit allen bestehenden Verhältnissen; aber ein organisches, bildendes Prinzip trägt sie nicht in sich. Lamennais' feuriges Gemüth, überreizt durch den endlosen Kampf, in den er sich versenkt sah, ließ ihn diesen Mangel vergessen; er vermag es nicht, über den Streit selber zur Nothwendigkeit eines endlichen, sich selbst bestimmenden Wollens zu kommen. Planlos stürzt er mit seiner ganzen Beredtsamkeit sich in den Gegensatz hinein, von dem Strome seiner Bilder und Worte, von dem Gefühle des Unglücks und dem Bedürfniß der Liebe bis an die äußersten, vernichtendsten Grenzen des Widerstandes gegen das Bestehende hingeworfen. Umsonst sucht man nach Dem was er will; ja fast umsonst nach Dem, was er nicht will. In raschem Drange ziehen die Gestalten vor ihm vorüber; jeder ruft er ein Wort des Krieges, ein Wort des Unmuths zu; aber sie eilen vorbei, in das Endlose hinein, ohne selbst zu wissen, wohin, und ohne daß er ihnen Weg und Ziel angäbe. Nur vorwärts sollen sie, vorwärts; und ihre höchste Berechtigung ist ein düsterer Blick zum Himmel, zwischen dessen unendliche Liebe und ihre Verwirklichung auf Erden sich die Bosheit der Menschen gestellt hat. Was vermag eine solche Anschauung, in solche Feder gelegt, nicht über Diejenigen, die mit Lamennais das Bewußtsein des Widerspruchs theilen, mit ihm nicht an seine Lösung, son-

dern nur an den Kampf, an die inhaltslose Bewegung denken? Darf es uns wundern, daß seine Paroles d'un croyant, das erste Erzeugniß dieser Ideen, mit dem unerschöpflichsten Beifall aufgenommen wurden? Umsonst verdammte der Papst dieses Buch, „mole quidem exiguum, pravitate tamen ingentem*),“ umsonst stellten ernstere Männer, wie Sainte-Beuve, bedenklich sich einer so ziellosen Bewegung entgegen. Ueber Frankreich, über Deutschland, ja über Europa ergoß es sich; die Zeit war unreif genug, Alles zu übersehen, was Lamennais selber nicht berührt hatte; und von jetzt an stand er da an der Spitze der radicalen Partei.

Dies nun geschah gerade in der Zeit, wo der Republikanismus in den Kammern wie in den Straßen gänzlich besiegt war, und wo sich die besseren Elemente von demselben zurückzogen. Lamennais fühlte sich damit gerade in dem Augenblicke isolirt, wo er mitten in die Bewegung hineingetreten war; denn der Rest der Liberalen und die Führer des Proletariats waren doch nicht geeignet, an die Seite eines solchen Mannes sich hinzustellen. Das Bewußtsein davon traf ihn hart; es machte ihn bedenklich über die Consequenzen seines Auftretens, vorsichtiger in der Form seiner Schriften. Dennoch blieb er der einmal eingeschlagenen Richtung treu; nur daß er es versuchte, sich über den eigentlichen Inhalt seiner Gedanken Rechenschaft abzulegen. In diese Zeit gehört besonders die kleine Schrift: „De l'absolutisme et de la liberté.“ Worum handelt es sich**)? ruft er aus. Die Form der Gewalt zu ändern, einige Mißbräuche abzuschaffen, einige Verbesserungen in die Gesetze einzuführen? Nein, wahrlich, Das ist es nicht, was die Völker bewegt, was sie so gewaltig ergreift. Für sie kommt es darauf an, in den Grundlagen der Gesellschaft selbst ein Prinzip an die Stelle eines anderen zu setzen, die Gleichheit der Natur an die der Ungleichheit der Geschlechter,

*) Greg. Pap. XVI. Epist. encycl. Singularinos. p. 7 seq.

**) Oeuvres compl. T. XI. p. 167.

die Freiheit Aller an die der geborenen und absoluten Herrschaft Einzelner. Und was ist das anders, als das Christenthum, das sich über die bloß religiöse Gesellschaft hinaus verbreitend, die staatliche Welt mit seinem mächtigen Leben beseelend, nachdem es die intellectuelle und moralische auf die höchste Stufe ihrer Vollkommenheit gebracht hat?"

Das hatte seinen tiefen Sinn; allein so wahr es sein mochte, so fehlte doch die Hauptsache. Welches war denn die Gewalt, die die Menschheit dazu bestimmen konnte, ihre bestehende Unfreiheit aufzugeben? Welches war das christliche Prinzip, das dies vermochte? Offenbar rang Lamennais darnach, es sich zur klaren Anschauung zu bringen. Aber nicht an strenges Denken gewöhnt, war er nicht berufen, jene Frage mit einem Systeme zu beantworten. Er konnte ihm seinen Namen geben, und mit dem Namen einen fruchtbaren Samen ausstreuen; mehr vermochte er nicht; aber weniger hat er auch nicht geleistet.

Im Jahre 1838 erschien von ihm eine kleine Broschüre, die man bisher nicht genug beachtet hat, und die dennoch von außerordentlicher Bedeutung geworden ist. Dies ist das Livre du Peuple. An poetischen Schwung, an Farbenpracht und an mystischer Tiefe steht es dem Paroles d'un croyant bei weitem nach. Aber es hat einen bestimmten Inhalt. „Ce qui enfante les dissensions, la haine, l'envie, c'est le désir insatiable de posséder plus et toujours plus, lorsqu'on possède pour soi seul. La Providence maudit ces possessions solitaires. Elles irritent sans cesse la convoitise et ne la satisfont jamais. On ne jouit que des biens partagés." Das war ein mächtiger Schritt; es war der Schritt von dem Boden der ganz abstracten politischen Opposition auf den des Communismus. Die Theilung der Güter also wird der Inhalt der Freiheit, die Aufgabe der Liebe, das Ziel der Menschheit. Und diese Theilung ist der Wille Gottes — „Si plusieurs manquent du nécessaire, c'est que l'homme à troublé l'ordre de Dieu." Diese Ordnung Gottes ist, daß alle Menschen sich als Brüder, als Glieder einer großen Familie betrachten sollen; die ganze

Menschheit ist Ein Geschlecht, die Ehe ist „nicht bloß da, um den Gatten das Leben leichter zu machen; sie ist vorzüglich darum da, um die große menschliche Familie fortzusetzen." Darum ist das Prinzip, das alle Menschen verbinden soll, das Prinzip, das allein wahre Freiheit geben kann, das Prinzip, das aus dem Christenthume heraus das Glück der Menschheit erzeugen wird, das der Brüderlichkeit, die Fraternité. Die Liebe des Nächsten ist darum die Liebe Gottes selber: sie ist zugleich das „christliche Opfer," die wahre „christliche Hingebung." Nur die Fraternité wird die Welt retten; sie ist die Vollendung der großen Ideen der Revolution; „alle Interessen werden sich durch sie in Ein Interesse verschmelzen," und „des saintes maximes d'égalité, de liberté, de fraternité immuablement établies, émanera l'organisation sociale." So stellt Lamennais zuerst das neue Prinzip hin, das die Revolution von 1848 beherrschen sollte; der Begriff der Fraternité ist seit dieser Zeit eine Gewalt geworden, und hat, auf das Christenthum gestützt, eine neue Epoche in der communistischen Bewegung begonnen.

Allerdings nicht in der Weise, daß Lamennais selbst diesen Weg weiter verfolgt hätte. Seine folgenden Schriften, die „Politique à l'usage du Peuple," die „Servitude volontaire," das „Pays et Gouvernement," wofür er 1840 zu 1 Jahr Gefängniß und 2000 Fr. Buße verurtheilt war, zeigen, daß er sich von der unklaren politischen Opposition nicht loszureißen vermochte *). Alle diese Schriften aber haben nur noch ein persönliches Interesse für die individuelle Entwickelung Lamennais. Dem ganzen Gange der inneren Bewegung hat nur noch jenes Livre du Peuple und sein Prinzip der Fraternité seinen mächtigen Eindruck hinterlassen. An dies Prinzip schließt sich zunächst die Entwicke-

*) Vergl. noch aus der neuesten Zeit den Brief Lamennais an den National (Allg. Zeitung von 1847 Nr. 90).

lung des religiösen Communismus; es ist das Samenkorn desselben, und leicht ist es zu zeigen, wie sich sein Einfluß im Allgemeinen gestaltete. Trotz der Revolution und ihrer furchtbaren Religionslosigkeit hatte dennoch der alte Glaube in manchem Herzen, ja in ganzen Kreisen zu tiefe Wurzel geschlagen, um aus dieser Heimath je ganz verbannt zu werden. Lamennais war es, der einst das Egalitätsprinzip als einen Grundsatz für irdische Verhältnisse dem Gläubigen entfremdet hatte. Jetzt trat derselbe Mann auf als Prediger der Einheit des scheinbar so Unversöhnlichen, der einst als der Herold der Kirche gepriesen ward. Konnte ein solcher Mann ganz Unrecht haben? Sollte nicht wirklich ein Punkt in der alten Religion da sein, der sie dennoch mit dem Gedanken irdischer Freiheit und Gleichheit verknüpft? War es dieser Gedanke, dem Frankreich seine Geschichte schuldet, und sollte nun solcher in Wahrheit so ganz verdammlich sein? — Der Zweifel ist geweckt; am innersten Heerd der alten kirchlichen Welt Frankreichs ist der Brand entzündet: langsam, unsichtbar schreitet Das fort, was Lamennais auch hier begonnen, und wiederum ist mächtig an einem der Grundpfeiler gerüttelt, auf dem das geschichtliche Bewußtsein dieses Landes ruht. Aber jene Folge läßt sich bloß als eine allgemeine, nur in dem Herzen der Gläubigen zur Geltung kommende erfassen. Wir finden sie eben da wieder, wo wir sie am Wenigsten erwarten werden, mitten in der letzten Gestalt des Communismus. Die christliche Religion ist wie jeder wahrhaft göttliche Gedanke fähig der verschiedensten Auffassung. Von allen am nächsten liegt vielleicht die, welche die Worte der Lehre anwendet, um mit ihnen die Grundlagen der bestehenden Gesellschaft, Eigenthum und Familie anzugreifen, und im Namen Christi die Gemeinschaft der Güter, die Erhebung der niederen Klasse auf den Ruinen des Eigenthums, die Gleichheit des materiellen Lebens unter dem Panière des Evangeliums zu fordern. Es ist merkwürdig, daß die communistische Anschauung erst so spät auf diesen, schon im Mittelalter betretenen Weg gerathen ist. In jedem Falle hat hier Lamennais die Bahn gebrochen: fast unmittelbar hinter ihm ent-

steht die Richtung, die wir den theosophischen Communismus nennen wollen.

Bedeutender ist allerdings das zweite. Durch die Worte eines Gläubigen hatte Lamennais dem Proletariate zuerst seinen Namen, den Namen des Peuple gegeben; er hat zum Peuple geredet, für ihn gelitten, für ihn gekämpft; er hat vor allen Dingen dem Peuple in scharfen, feindlichen Gegensatz zum Staate und zur Gesellschaft gesetzt. Mit seinem Livre du Peuple hat er denselben gleichsam geweiht; er hat ihm ein lebengebendes, ein an sich wahres, mächtiges Prinzip, das Prinzip der Brüderlichkeit auf seinen Weg mitgegeben; er hat ihm zuerst einen positiven Boden außerhalb der subjectiven Utopien, einen Halt in dem Glauben und dem Verstande der ganzen Gesellschaft gegeben. Er hat den gewaltigen Satz zuerst ins Leben gerufen, daß alle sociale Umgestaltung nur durch die Liebe zur Wahrheit werden kann; er hat, indem er den Grundsatz des Communismus anerkennt, zugleich ausgesprochen, was er in den Verhandlungen vor den Assisen so laut betonte: diese Verbesserungen der socialen Wirthschaft, so wünschenswerth, so unerläßlich sie sind, dürfen nur ins Werk gesetzt werden auf einem Wege, der alle Gewalt ausschließt, alle anarchische Störung, alle wirkliche Unordnung. — Dadurch hat er den Grund gelegt zum rein doctrinären Communismus auf der religiösen Basis, dem langsameren aber sicheren Weg seiner Verbreitung. Und hier schließt sich, wenn auch nicht in so streng religiöser Weise, an ihn und sein Auftreten der Communismus Cabets. —

So gewinnt die innere Bewegung des erregten Proletariats Form und Gestalt. Nicht als ob dies gerade ganz scharf gezeichnete Gruppen wären; das Obige wie das Folgende kann nur die Gesichtspunkte angeben, von denen aus die einzelnen Erscheinungen beurtheilt werden wollen; aber für die Geschichte der Gesellschaft und namentlich für die des Proletariats werden diese Gesichtspunkte ausreichen.

### 2) Der theosophische Communismus.

Wir haben Wesen und Inhalt dieser, auf die Lehren des Christenthums basirten Richtung des Communismus bereits angedeutet. Hervorgerufen durch Lamennais, ist dieselbe im Allgemeinen durchaus nur ein Reflex seiner ganzen Auffassungsweise, und mit wenigen Ausnahmen haben die Vertreter desselben sich auch jenen mystischen, apostrophirenden, blumenreichen Ton angeeignet, der bei einem so großartigen Manne wie Lamennais allerdings Poesie wird, bei seinen Nachahmern nur zu oft in Hohlheit und zum Theil in Lächerlichkeit ausartet. Alle Anhänger dieser Richtung sind, wie das im Wesen der Sache liegt, unklar über Das, was sie wollen; sie haben durchaus kein bestimmtes Prinzip über die neue Gestalt der Gesellschaft; es ist ihr Character, die Negation, in welcher sich der Communismus als Theorie und das Proletariat als Gesellschaftsklasse dem Eigenthum, der Familie und der bestehenden Gesellschaft gegenüber befindet, durch das Christenthum gleichsam zu heiligen. Sie sind die Priester dieser Negation. Sie haben eben deshalb keine Schule gegründet, aber sie haben dennoch dem Communismus den Weg gebahnt, und während die übrigen Zweige desselben den Verstand und die Hoffnung für ihn zu gewinnen suchten, haben sie den Glauben und die Religion ihm dienstbar gemacht. Sie stehen deshalb vereinzelt, und es ist sehr wohl möglich, daß wir im Folgenden manche einzelne Erscheinung übergehen werden. Allein auch hier muß die ganze Richtung als das Wichtige erscheinen; dem Einzelnen bleibt eine um so geringere Bedeutung, als in der That der Inhalt aller dieser Schriften an sich unbedeutend ist *).

Der erste, der hinter Lamennais auf dem Gebiete des christlichen Communismus auftritt, ist ein gewisser Abbé Constant, der wegen aller-

*) Wo ich mir die erwähnten Werke nicht selber habe verschaffen können, habe ich mich an Max, französische Volksliteratur seit 1833 gehalten.

lei Unzuträglichkeiten aus dem Seminare ausgestoßen war. Seine Bible de la liberté (1840) erregte Aufsehen; es war der Ton Lamennais, aber hohl, ziellos, voll von Haß gegen die Reichen, gegen die Gewalthaber, voll von Vergötterung des Proletariats, und das alles in einem der Bibel nachgeahmten Rythmus, in welchem er verspricht: „Je ne viens pas détruire la Religion du Christ, mais l'établir." — „C'est au nom de la verité suprême que j'ose élever la voix" und so fort. Es ist durchaus weder belehrend noch erquicklich, diese großen Redensarten hier weiter zu wiederholen. Er nennt den „Peuple le martyr de la Société; — rien sur la terre n'appartient à tel ou tel homme, tout appartient à Dieu, c'est à dire à tous. L'esprit d'usurpation est l'esprit du meurtre; et c'est lui qui a été homicide dès le commencement." Die Reichen aber soll Fluch und Haß treffen — „Arrière, honnetes gens, engraissés de rapine, et qui avez fait des vertus à votre image; arrière, hypocrites — puisque vous n'êtes plus des hommes, nous vous chasserons comme des bêtes féroces" u. s. w. Die Ehe soll aufhören; es sollen Mann und Weib sich ohne Rücksicht vermischen; erst das Kind soll die Ehe bilden; Gott ist die Liebe, und wenn daher auch in dieser Ehe die Liebe nicht dauert, so hört sie sofort auf. Der Verfasser scheint sich eine Ehre daraus zu machen, daß man das Erscheinen eines solchen Werkes zu hindern suchte. Er schrieb gleich nachher (1841) die „Assomption de la Femme," die nichts anderes ist, als ein entsprechender Commentar zum Hohenliede, und die wir daher hier nicht weiter bezeichnen wollen. Die „Doctrines religieuses et sociales," die kurz nachher erschienen, bilden in gewisser Weise einen Widerruf der „Bible de la liberté:" es ist nicht der Mühe werth, sich bei Phrasen aufzuhalten, wie: „Dieu est tout parceque tout est Dieu — Un grain de sable est Dieu" u. s. w. Im übrigen enthält auch dieses Schriftchen abgerissene allgemeine Sätze: „Der Egoismus verdirbt die Menschen, wie die heil. Schrift sagt" — die „Communauté wird die vollkommene Gesellschaft sein" — „Christus ist das Opfer der Freiheit,

der Zerstörer der verbrecherischen Welt, der Gott der Revolution" und andere mehr. Man wird leicht erkennen, daß hier kein Inhalt ist; eben so wenig in seinen folgenden, gleich inhaltslosen Schriften: „Die Mutter Gottes," die „Drei Harmonien." Im Jahre 1846 publicirte er ein Pamphlet im Sinne seiner Bible de la liberté, „die Stimme der Hungersnoth," die ihm ein Jahr Gefängniß und 1000 Fr. Buße zuzog. Die Communisten haben stets Gemeinschaft mit ihm abgewiesen; er ist später spurlos verschwunden.

Alph. Esquiros trat mit seinem „Evangile du Peuple" im Jahre 1840 zuerst hervor. Es ward schon nach wenig Wochen mit Beschlag belegt, und durch einen Proceß wegen atteinte contre la religion et la morale publique vernichtet. Esquiros schrieb darauf eine Brochüre „L'evangile du Peuple défendu" (1841), die im Grunde bedeutender ist als das vertheidigte Werk. Jenes ist gleichfalls nach dem Muster Lamennais geschrieben in mystischen, biblischen Apostrophen, mit beständigen Citaten aus dem Evangelium. Es soll, wie er selber sagt, „en mettant sous les yeux de la multitude le tableau des réformes violentes qui doivent survenir tôt ou tard si l'on s'oppose obstinement aux réformes pacifiques, calmer la masse par la résolution froide mais énergique de resister légalement aux mesures exorbitantes du pouvoir." Allerdings aber predigt es die Gütergemeinschaft; die Communauté ist durchaus dans l'esprit du christianisme; die doctrine de Jesus Christ est ennemie de la plupart des gouvernements tels qu'ils sont constitués; die Gemeinschaft der Güter ist die alleinige Baſis aller wahren Gesellschaft im Geiste des Gründers der christlichen Religion. Dies sind die allgemeinen Gedanken jener Schriften; aber das Ganze ist so vollkommen vage und zielles, daß Esquiros es in seiner zweiten Brochüre (p. 34) als eine „obscurité inséparable de la forme que nous avons adoptée" anerkennt. Es theilt daher das Schicksal aller ähnlichen Werke; bald vergessen, hat es dennoch das Seinige dazu beigetragen,

die christliche Religion im Geiste des Volkes dem Communismus näher zu bringen.

Bedeutender als der sehr unklare Esquiros ist C. Pecqueur. Pecqueur hat eine Reihe von Broschüren veröffentlicht; im Jahre 1840 allein drei: „Ueber den Frieden, sein Prinzip und seine Verwirklichung" — „Die Armeen in ihren Beziehungen zur Industrie, zur Moral und zur Freiheit" — und „Neue Theorie der sozialen und politischen Oekonomie, oder Studien über die Organisation der Gesellschaft." Sein Hauptwerk aber ist: De la Republique de Dieu. Union religieuse pour la pratique immédiate de l'Egalité et de la fraternité universelles (1844). In dieser Schrift zeigt er im ersten Theile die wahre Religion, die keine positive oder exclusive sein darf; es giebt nur Eine wahre Orthodoxie, und diese besteht ganz ausschließlich in der Charité. Die Ausführung dieser allgemeinen Grundsätze enthält der zweite Theil: „de la véritable fraternité et de ses conséquences pratiques." Pecqueur ist der erste in dieser ganzen Richtung, der den Begriff der Fraternité nicht bloß als ein Gefühl, sondern als ein Prinzip erfaßt hat. Er baut auf ihn ein ganzes wirthschaftliches und gesellschaftliches System; zwar nicht einen Sozialismus, aber doch eine communistische Utopie, eine von jenen Gemeinschaften der Heiligen, deren vages Bild wir stets entstehen sehen, sobald die innere Berechtigung des Materiellen dem abstracten Gefühlsleben unterworfen wird. Seine Gedanken über diesen praktischen Inhalt der Fraternité sind übrigens durchaus weder originell noch recht klar. Es soll zunächst die Ehe fortbestehen, ja sie soll unauflöslich sein; allein beide Geschlechter sind durchaus gleich, und die Erziehung der Kinder, den Eltern abgenommen, ist eine „volksthümliche, allgemeine, gemeinsame, sie ist ohne Unterschied und ohne Kosten." Auf diese Weise wird eine Gemeinsamkeit der Menschen erzeugt. In dieser Gemeinschaft ist „Gott der Souverain, und das Volk der Erklärer seines Willens," indessen sollen die Weisesten und Besten herrschen, wobei jedoch allgemeines Stimmrecht fortbesteht. Die Talente sollen der Tugend unterworfen

sein. Die materiellen Verhältnisse, auf die am Ende Alles ankommt, finden in dem Ordre materiel ihren Organismus. Derselbe ist fast ganz aus dem St. Simonismus und Fourierismus aufgebaut. Die gemeinsame Wirthschaft wird so eingerichtet, daß „durch die verständige Anwendung der Arbeitstheilung nach dem Geschicke und dem Berufe des Menschen einerseits, und durch die reihenweise Stufenfolge (graduation sériaire) der Dinge in der Welt andererseits" ein immer vollkommenerer Reichthum entsteht, der so entstandene Reichthum ist natürlich Gemeingut. Er wird gesichert durch eine „Assurance mutuelle" gegen alle Unglücksfälle des Lebens, und durch die „Solidarité materielle" für die Ernährung und Erziehung der Kinder, so wie für Krankheit und Schwäche aller Mitglieder der Gemeinschaft. Dabei soll indeß mit der Ehe die Einzelwirthschaft als Consumtion fortbestehen, zugleich aber die absolute Gleichheit aufrecht gehalten werden. Dies ist offenbar ein Widerspruch; und dieser Widerspruch ist es, den die Fraternité lösen soll. Die Ungleichheit drängt sich dem Verfasser in dieser ganzen Schrift fortwährend als Thatsache auf, deren höhere Bedeutung hier nicht wie bei Fourier auf ein tieferes Gesetz zurückgeführt ist; sie wird aber stets aufgehoben durch die Bethätigung der Fraternité, die unaufhörlich gebietet: „Donner nos richesses à nos frères, de partager avec eux les produits de notre activité. — Aucune autorité respectable ne saurait être invoquée pour legitimer entre les hommes l'inégalité du bien être, du point de vue de la charité ou du devoir devant Dieu." So hat hier jene Idee der Brüderlichkeit, wenn auch in unklarer Gestalt, ihre höchste Aufgabe erhalten; die christliche Liebe, die Orthodoxie jeder Religion gebietet, daß die Thatsache des verschiedenen Erwerbes und Genusses durch die nie müde Arbeit der Hingebung wieder aufgehoben werde. Es ist das entschieden die tiefsinnigste Auffassung der Fraternité, die in der ganzen communistischen Bewegung vorkommt, und sie hätte es wohl verdient, etwas gründlicher durchdacht zu werden. Denn offenbar ist die Gütergemeinschaft überflüssig, wenn die Fraternité die Gleichheit unter

den thatsächlich Ungleichen in jedem einzelnen Falle entstehender Ungleichheit setzt, oder die Fraternité ist das Untergeordnete, wenn diese Gleichheit durch die Gemeinschaft als Prinzip durchgeführt wird. (Part II. 12.) Indeß ist Pecqueur eben so wenig ein wirklicher Denker, als alle übrigen Schriftsteller, die dieser Richtung angehören; es scheint nicht einmal, daß er sich von dem Einflusse Fouriers auf seine Vorstellungen bestimmte Rechenschaft abgelegt hat. Jedenfalls ragt er unter den Gleichartigen durch jenes tiefere Verständniß der Fraternité hervor; und dies ist um so wichtiger, als er Mitglied eines religiösen Vereins ist, auf dessen Veranlassung er seine Schrift geschrieben hat, und die mit ihm die scharfe, aber ganz im Sinne der Fourieristischen Schule gehaltene Kritik der gegenwärtigen „économie moderne" theilt, welche den Hauptinhalt seiner eben citirten Théorie d'économie sociale et politique bildet, ohne recht zu begreifen, daß der Reichthum selber nicht Gleichheit und Glück selber, sondern nur die Grundlage, und nicht einmal die einzige derselben abgeben kann.

Dies sind die drei Hauptvertreter derjenigen Richtung des Communismus, die wir die theosophische genannt haben, weil sie theils die communistischen Ideen auf die Evangelien, theils auf die Idee des allgemein christlichen Gottes zurückführen. Neben ihnen giebt es noch einzelne Andere, die weniger bekannt und wo möglich noch weniger selbstständig sind. Zu ihnen gehören A. Dumesnil mit seiner „Kundgebung des Geistes der Wahrheit", dem „Verfluchten Jahrhundert" und den „Socialen Prüfungen Frankreichs seit Ludw. XIV."; von ihm sind einzelne Proben in den von E. O. Weller herausgegebenen „Neuen Stimmen aus Frankreich" mit getheilt, die das tiefe Gefühl des Verfassers für die Leiden und Widersprüche der gegenwärtigen socialen Zustände, aber zugleich den Mangel aller klaren Auffassung der Verhältnisse zeigen. René Didier mit seinem Livre des Communistes von 1845 ist eben so unklar, aber nicht so sehr religiös; er ahmt mehr in der orakelnden Wortstellung als im tiefen Gefühle Lamennais nach. J. Terson, gleichfalls ein chema-

liger Priester, ähnelt mehr dem Abbé Constant, doch überwiegen die allgemeinen Ideen von Gleichheit, europäischem Gleichgewicht, Vertheilung der Werkzeuge und Mittel für die Production die heftigen Angriffe auf die bestehende Gesellschaft. Von ihm werden mehrere Broschüren erwähnt, wie „National-Ligue gegen das Elend der Arbeiter", — „Wahrheit und Lüge in Politik Religion und Moral", und die im Herbst 1845 unterdrückte Monatsschrift: „Les droits du Peuple." Alle diese Arbeiten haben keine weiteren Spuren hinterlassen; ein großer Theil ihres Einflusses ist gleichsam aufgesogen durch die Schule, die nur halb der religiösen Richtung angehört, aber um desto wirksamer geworden ist, die Schule Cabets.

### 3) Cabets Communismus.

Betrachtet man alle bisherigen Richtungen des Communismus, so ist es klar, daß der materielle Communismus theils durch den Cynismus seiner reinen Verneinung, theils durch die vorwiegend politische Richtung, in der seine Häupter ihn abnutzten, der religiöse aber durch seine Unklarheit und sein bloßes Gefühlsleben nicht im Stande war, als der gemeinsame Ausdruck der Opposition der niederen Klassen gegen die besitzende aufzutreten. Sollte der Communismus, abgesehen von seinem inneren Werth oder Unwerth, diese seine wahre Bedeutung erlangen, so mußte ein Mann auftreten, der das politische, das religiöse und das communistische Element in sich unter Einer großen Formel systematisch vereinigte, und der zugleich ein Mann gerade des niederen Volkes und ein bekannter Name der republikanischen Periode war. Er mußte zugleich die Gewalt verdammen, um die Vernünftigen, und das Eigenthum, um die Hoffenden zu gewinnen; er mußte die fraternité als das höchste Prinzip anerkennen, und vor allen Dingen mußte er der Frage des Tages die Tagesform in einem Tagesblatt geben können. Ein solcher Mann mußte, gerade in der Zeit, von der wir reden, wo sich die zersprengten Elemente der proletarischen Bewegung zu sammeln suchten, sofort zum Mittelpunkte, und

für eine Zeit lang wenigstens der Hauptvertreter derselben werden. Dieser Mann war Cabet.

Cabet *) hatte sich schon im Jahre 1815 und 1816 in den Processen der Restauration als ausgezeichneter Advocat einen Namen erworben. Lebhaft verfocht er schon damals die Rechte des Volks; die öffentliche Stimme bezeichnete ihn als einen bedeutenden Mann in den Reihen der Opposition, und bald ward er im Departement Côte d'Or von einem der intelligentesten Wahlbezirke Frankreichs zum Deputirten erwählt. Leidenschaftlicher Demokrat, nahm er thätigen Antheil an der Julirevolution, und stürzte sich ohne Bedenken in die ganze Reihe von geheimen Verbindungen, die ihr folgten. Er konnte und wollte damals nichts als die Republik: er erklärte sich selbst für einen Demokraten und entschiedenen Republikaner, und vertrat seine Ansicht mit solcher Schärfe in seiner Histoire de la Révolution française (2 Bde.) und seiner Révolution de 1830 (2 Bde.), daß die Regierung ihn vor die Assisen fordern mußte. Er ward indessen freigesprochen und begann jetzt sein Journal „Le Populaire" herauszugeben, das damals im Publikum einen wichtigen Anklang fand. Nach der Revolte von 1834 sah er sich indessen gezwungen, in die Verbannung nach England zu gehen; der Populaire, noch ungefähr ein halbes Jahr von Garnier-Pagès fortgeführt, hörte mit den letzten Nachklängen des reinen Republikanismus auf, und Cabet selbst schien vergessen.

In England aber, getrennt von den unmittelbaren Berührungen mit dem rein staatlichen Leben, auf sich und seine Gedanken angewiesen, begann er sich zu fragen, ob denn nun die Demokratie als solche wirklich das höchste Gut eines Volkes sei. Aufrichtig genug, eine einseitige, wenn auch alte und durch Arbeit und Leiden lieb gewordene Meinung zu bekämpfen, wo sie nicht genügen konnte, ging er auf den tieferen Inhalt des republikanischen Prinzips ein, und da ward es ihm denn klar, daß der wahre Republikaner nicht die Republik, sondern das Wohl des Vol-

*) Gute Nachrichten über Cabet's Verhältnisse bei K. Grün p. 325—383.

tes als absoluten Zweck setzen müsse. „Was ist die Demokratie, die Republik?" fragte er sich (Comment je suis Communiste. Broschüre p. 3). „Ist sie besser für uns als die Monarchie? Wird sie uns Arbeit und Brod geben? Wird sie unsere fälligen Zahlbriefe am Ende der vierzehn Tage oder des Monats zahlen? Wird sie uns von unseren Sorgen und Leiden befreien? Wird sie uns zum Wohlstand und zur Ordnung, zu Frieden und Glück führen?" Von diesen Fragen aus gelangte er zu der Forderung, erst sich die „Organisation einer großen Gesellschaft auf der Grundlage der Gleichheit zu erbauen;" und das führte ihn rasch zu dem Gedanken, daß das wahre Glück des Volkes und die letzte Vollendung seines inneren Lebens nur auf dem Prinzip der Gemeinsamkeit der Güter, der Arbeit und der Erziehung beruhen könne. —

„So in meinen Ideen befestigt," sagt er von sich selber, „verfaßte ich die Reise nach Icarien, um das Beispiel einer großen Nation, die in Gütergemeinschaft lebt, der Welt vor Augen zu stellen. Ich erkannte zugleich, daß diese Gemeinschaft nicht nach Babeuf's Plan errichtet werden könnte durch Verschwörung und Gewalt, sondern nur durch Discussion und Propaganda, durch Ueberzeugung und die Macht der öffentlichen Meinung." Dazu sollte nun jene „Voyage en Icarie" dienen. Sie erschien zuerst 1840 in 2 Bdn.; die neueste Ausg. ist von 1845 1 B. mit einem Titel, der alle möglichen Hauptworte, die Glück, Fortschritt und Brüderlichkeit betreffen, zum Motto hat. Diese Voyage en Icarie hat zwei Haupttheile. Der erste Theil soll, wie der Verf. selber sagt, „Eine große Nation im Zustande der Gütergemeinschaft beschreiben und darstellen; wir zeigen sie in ihrer Thätigkeit in allen verschiedensten Lagen; wir führen unsere Leser in ihre Städte, ihre Feldmark, ihre Dörfer, ihre Höfe, auf die Straßen, die Eisenbahnen, die Kanäle, die Flüsse," — kurz in alle möglichen Beziehungen und Verhältnisse des menschlichen Lebens und „erzählen den Ueberfluß und den Reichthum, die Eleganz und die Pracht, die Ordnung und die Einheit, die Einträchtigkeit und die Brüderlichkeit, die Tugend und das Glück, welche das unfehlbare Ergebniß der

Gütergemeinschaft sind" (Préface). Die Form der Erzählung besteht darin, daß ein Engländer, der von diesem Lande gehört hat, dasselbe zu durchreisen versucht; zwar muß er zweihundert Guineen als Eintrittsgeld erlegen, aber dafür gefällt es ihm auch desto besser in diesem Lande. Man kann dasselbe vollkommen mit dem Ausdruck einer communistischen Utopie bezeichnen. Wir sehen das Wesen einer Utopie darin, daß dieselbe eine Gestalt des menschlichen Lebens bedeutet, in welchen die einzelnen Verhältnisse nicht als durch die Natur der Dinge und durch die Gesetze des menschlichen Daseins, sondern als bloß durch das unmittelbare Gefühl und Bedürfniß menschlichen Glückes bedingt erscheinen. In diesem Sinne scheidet sich der Socialismus auf das Bestimmteste von der Utopie; und in diesem Sinne gehört die Voyage en Icarie den Utopien an, die in allen Jahrhunderten gesellschaftlicher Bewegung zu entstehen pflegen. Sie hat natürlich kein Eigenthum, kein Geld, keine Sonderarbeit, keinen Unterschied des Standes und des Ranges; sie ist unendlich reich, reich nicht bloß an Stoffen, an Nahrungsmitteln, an Communicationen, an Büchern, an Kräften aller Art, sondern reich an Gesundheit, Einwohnern, Vergnügungen und allen trefflichen Eigenschaften aller Menschen; die Verfassung beruht auf dem allgemeinen Stimmrecht, und die Volksversammlung hat den großen Vorzug, alle Fragen, selbst die der Religion mit Stimmeneinheit abzumachen. Doch ist die Familie streng aufrecht erhalten, die Ehen sind heilig, nur daß alle Frauen — allerdings wenn sie nicht gerade häusliche Beschäftigungen haben, wie z. B. Ausbesserungen und Aehnliches, was aber glücklicher Weise in Icarien, das nur recht haltbare Kleider und Wäsche verfertigt, fast gar nicht vorkommt — in den gemeinschaftlichen Werkstätten arbeiten, und dabei jeden Tag ein Lob auf den trefflichen Icarus singen, der diese Gütergemeinschaft eingeführt hat. Die Strafen bestehen in dem Bedauern Aller, daß der Einzelne sich vergangen hat; es ist recht angenehm, daß gar keine Verbrechen vorkommen, und deshalb auch keine Gefängnisse ꝛc. nöthig sind. Auf jede Frage und Schwierigkeit, die hier entsteht, ist die rasche Antwort bei der Hand: le

Comité. Der Ausschuß, der jedes Mal mit einer fast despotischen Gewalt zur Erledigung derselben niedergesetzt wird — „a tout prévu, le peuple ou la loi a tout reglé." Wir überlassen es dem Leser, Geschmack zu finden an diesem Leben ohne Individualität, an dieser Einheit ohne Selbstständigkeit der Einzelnen, an dieser Existenz, in der Niemand einen Rockknopf, ein Beinkleid, ein Meubel haben kann, das nicht vom Ausschuß voraus gesehen und vom Gesetze geordnet wäre — denn diese Ordnung vermischt den Unterschied de cap en pied, eine Utopie, die eben eine Utopie sein will, ist erträglich, aber eine Utopie als Beispiel eines wirklichen Lebens ist oft sehr nahe dem Lächerlichen. — Der zweite Theil soll zeigen, wie eine solche Gemeinschaft hervorgehen kann aus dem heutigen Zustande einer Nation. In diesem Theile wird die erste Einrichtung der Gemeinschaft der Güter beschrieben, und dabei hauptsächlich zweierlei betrachtet. Erstlich wird gezeigt, in welchem mächtigen Fortschritt die Demokratie theils in Beziehung auf ihre prinzipielle Anerkennung, theils in Beziehung auf ihre materielle Vorbereitung ist, indem die Fortschritte der Industrie nothwendig zu einer Entwickelung der Demokratie und damit endlich auch der Gütergemeinschaft führen müssen. Die einzelnen Einwürfe, die hiergegen erhoben worden, werden untersucht und widerlegt, und das Régime transitoire als möglich und als nahe bevorstehend verkündet. Dann wird die Geschichte der Welt aus dem Gesichtspunkte der Gemeinschaft und Einheit aller Menschen betrachtet, und hier zeigt sich dem Verfasser die Bewegung dieser ganzen Geschichte als eine beständige Arbeit, jene Gemeinschaft zu verwirklichen.

Er verfolgt zuerst bei den Juden, Aegyptern, Asiaten, Kretensern, Spartanern und den alten Römern die ersten Versuche der Menschheit, sich zur Gütergemeinschaft zu erheben. Das Christenthum wird von ihm aus demselben Gesichtspunkte betrachtet; die Lehre Christi will, daß Alles Allen in Liebe gemein sei, und die ersten Anfänge desselben zeigen in den Liebesmahlen, zu denen der Reiche seinen Ueberfluß den Armen gab, daß die Bekenner das Gebot des Lehrers wohl verstanden hatten. Christus

selber hat zuerst den großen Satz ausgesprochen, daß alle Menschen gleich sind; das Unglück der Welt beruht darauf, daß sie diesen Grundsatz vergessen hat. Als das Christenthum später in die egoistische Sphäre des täglichen Lebens überging, flüchtete sich die Idee der Gütergemeinschaft in die Kreise Derer, die sich dem höheren Dienst der Gottheit weihten. Es ist nicht etwa zufällig, daß die Klöster zugleich sich für die Wohnung des höchsten irdischen Lebens hielten, und Alle mit einer Stimme die vollkommene Entsagung des persönlichen Eigenthums fordern; denn das Erstere ist der absolute, selbstbedingte Grund des Letzteren, und jede höhere Entwickelung des Menschen muß die Gütergemeinschaft anerkennen. Das beweist dem Zweifelnden der fernere Gang der Geschichte. Die Klöster gingen unter, weil die Form des Christenthums eine andere ward. Das Christenthum selbst aber blieb, denn es muß ewig der Drang nach der göttlichen Erhebung bleiben. Da nun, wo diese letztere sich am Entschiedensten manifestirte, in den Herrnhutern und Quäkern, sehen wir aufs Neue die Idee der Gütergemeinschaft des unpersönlichen Eigenthums sich Bahn brechen. Auf der anderen Seite aber entwickelt sich das geistige Leben des Menschen in seiner Gedankenwelt; aus dem Christenthum entsteht zugleich die Philosophie. Und wohin gelangen die Philosophen, die über die Logik und das einseitige Recht sich zu einer Anschauung des gesellschaftlichen Lebens, des Lebens der Menschheit erheben? Thomas Morus schreibt seine Utopie, Campanella seine Civitas Solis, Fenelon seine Voyage dans les isles du plaisir, Alle setzen für das freundliche Bild, das sie uns hinzeichnen, das Eigenthum als ein nichtpersönliches, Gemeinschaft der Güter und brüderliche Liebe der Bewohner ihrer Utopieen. Aber dies sind nicht die wahren Philosophen; es sind nur menschenfreundliche Gestalten, wie sie oft vorüberziehen vor den Sinnen Derer, die das tägliche Elend mit Trauer betrachten. Gut, so wende man sich an die neueren Philosophen. Und jetzt geht er (Art. XII. und XIII.) die Meinungen und einzelnen Aussprüche aller Philosophen durch, um in ihnen die Anklänge an eine Idee der Republik, vorzüglich aber der Gütergemein-

schaft nachzuweisen. Diese beiden Capitel sind nicht ohne Interesse; bei Weitem eingreifender aber wäre diese ganze Darstellung allerdings geworden, wenn er sie statt Alles zu vereinzeln, mit der Geschichte der Gesellschaft selber in Verbindung gebracht hätte. Indessen bleibt auch so das Resultat, daß die Zukunft des menschlichen Geschlechts einzig und allein auf der Gütergemeinschaft beruhen kann.

An diese beiden Haupttheile schließt sich ein kurzer dritter Theil, der ein Résumé de la doctrine ou des principes de la Communauté enthält. Es war dem Verf. mit Recht vorgeworfen, daß er weder ein System noch ein festes Prinzip, noch auch einen Boden in der Wissenschaft und in den Thatsachen habe — also kurz eben Das, daß er mit einer Utopie die gegenwärtigen Widersprüche heilen und lösen wolle. Der Verf. fühlt, daß diese Vorwürfe wohlbegründet sind; er will dem Mangel abhelfen und giebt nun hier einen Versuch, eine förmliche systematische Begründung aufzustellen. Aber allerdings zerfährt dieselbe in lauter einzelne Behauptungen, ganz gleich denen, die er später im Credo communiste aussprach, und die wir daher hier nicht genauer zu untersuchen brauchen. Dieses Résumé schließt mit dem Hauptgedanken des ganzen Cabetismus; er sagt:

Wenn man uns fragt:

Was ist eure Wissenschaft? — die Brüderlichkeit, antworten wir.

Was ist euer Prinzip? — die Brüderlichkeit.

Was ist eure Lehre? — die Brüderlichkeit.

Was ist eure Theorie? — die Brüderlichkeit.

Was ist euer System? — die Brüderlichkeit.

Ja, wir behaupten, daß die Brüderlichkeit, la fraternité, Alles enthält, für die Weisen wie für die Proletarier, für das Institut (de France) wie für die Werkstatt; denn wendet die Brüderlichkeit in Allem an, zieht alle ihre Folgerungen und ihr werdet zu allen nöthigen Lösungen kommen."

Darauf folgen dann die beiden Behauptungen, daß die Gemeinschaft

das Christenthum, und daß sie die allgemeine Gewähr, l'assurance universelle, ist; und damit schließt dieses Werk.

So kommt Cabet auf die eigentliche Basis seiner ganzen Anschauung zurück. Auch ihm wird es klar, daß die wirthschaftlichen Einrichtungen nicht fähig sind, die absolute Gleichheit zu erhalten, die politischen nicht, sie herzustellen. Er möchte gerne die Gottheit unmittelbar zur Urheberin des Communismus machen, allein er fühlt, daß er hier ein Gebiet betritt, in welchem er seine Subjectivität über das allgemeine Gottesbewußtsein stellen und die Gottheit nach den Bedürfnissen des Communismus einrichten müßte. Dazu aber besitzt er zu viel Besonnenheit. Und so bleibt ihm denn nur das Eine, jenes Lamennais'sche Prinzip der fraternité als das große Geheimniß hinzustellen, das an die Stelle aller anderen Elemente des Communismus tretend, alle ersetzen könnte. So unklar dies auch gedacht sein mag, so ist es dennoch gerade dies Prinzip, das ihm und seiner Theorie die meisten Anhänger gewonnen hat; er hat sich durch die Annahme desselben als die Brücke zwischen dem materiellen und dem religiösen Communismus hingestellt, und gerade in dieser Vermittelung seine Hauptbedeutung gefunden.

Das ist der wesentliche Inhalt der Voyage en Icarie, die Cabet während seines Aufenthaltes in England verfaßte. Es ist der Einfluß der ganzen Aveniristischen Anschauungsweise in derselben unverkennbar, aber man hat sich bisher wenig Mühe gegeben, darauf hinzuweisen; hauptsächlich wohl deshalb, weil aus dem Aveniristischen Socialismus hier ein reiner Utopismus geworden ist. Auch ist jene Voyage en Icarie nicht so sehr durch sich selber, als durch ihr Verhältniß zum Communismus in Frankreich und seine Richtungen bedeutend geworden, und hier ist es, wo wir den weitern Gang zu verfolgen haben.

Cabet kehrte im Jahre 1839 nach Paris zurück, kurz vor dem Aufstande des 12. Mai. Er konnte und wollte an einer Bewegung nicht Theil nehmen, deren Prinzip mit dem seinigen eben so wenig übereinstimmte, wie die offne Gewalt mit dem Wege, auf dem er seine Theorie

zu verbreiten gedachte. Er ließ schon in demselben Jahre sein Manuscript drucken, publicirte es aber erst im folgenden, und jetzt beginnt seine Wirksamkeit in der communistischen Welt.

Die ausschweifenden Grundsätze der Égalitaires hatten im Proletariat, wie schon gesagt, vielfachen Widerspruch erregt. Ein großer Theil desselben fühlte das Bedürfniß, seine communistischen Ideen auf der einen Seite mit der Geschichte zu begründen, auf der anderen durch sie selber zu einem bestimmten, greifbaren Bilde zu gelangen, dem man entgegen arbeiten könne. Der Fourierismus stand ihnen zu fern, Louis Blanc, Proudhon, Lamennais, Pierre Leroux waren ihnen theils zu allgemein, theils nicht entschieden genug dem eigentlichen Communismus zugewendet. Sie suchten daher nach einem Schriftsteller, der beide Forderungen zugleich befriedige; und gerade dieses bot ihnen die Voyage en Icarie. Daher kam es denn, daß sich rasch eine große Masse der Proletarier um dieses Werk und den noch nicht ganz vergessenen Namen Cabet's sammelte. Sein Buch, obgleich in zwei Bänden gedruckt, fand raschen Absatz*); die Arbeiter lasen es, besprachen die darin aufgestellten Ansichten, wandten sich auch persönlich an Cabet, und vielleicht ehe er selbst gehofft hatte, war eine förmliche Cabetistische Fraction im Communismus da, die man nach dem Buch, das ihnen ihr Entstehen gegeben, die icarischen Communisten nannte.

Gerade diese lebendige Aufnahme des Icarismus zwang nun aber Cabet alsbald, eine bestimmte Stellung einzunehmen. Wirft man einen Blick auf die kurzen Grundzüge, die wir angeführt haben, so ist es klar, daß der eigenthümliche Mittelpunkt des Cabet'schen Communismus in jener Voyage en Icarie nicht so recht heraustritt. Alles, was er sagt, ist in ähnlicher Gestalt schon bei den St. Simonisten, bei Fourier, bei den Babouvisten; wollte er daher einen selbstständigen Platz behaupten, so mußte er zuerst den Inhalt seines Systems in feste Formeln fassen,

*) Die neueste (dritte?) Auflage ist von 1845. 1 Bd.

zweitens aber eine förmliche Polemik gegen die übrigen Fractionen der Communisten eröffnen. Cabet ist schon ein bejahrter Mann, und das herannahende Alter hat seine Haare gebleicht; aber er ist noch mit der vollkommenen Frische, mit dem ganzen Feuer der Jugend begabt, und es ist nicht zu leugnen, daß die Schätzung seiner selbst, die man ihm wohl vorgeworfen hat, neben der Innigkeit seiner Ueberzeugung von der Wahrheit seiner Ansichten nur den zweiten Platz einnimmt*). Das gab ihm denn Muth und Lust, in ein so gewagtes Feld mit aller Kraft hineinzuschreiten. Er gründete aufs Neue seine Zeitschrift „Le Populaire" im April 1841 als monatliches Journal mit dem Motto:

Égalité — Fraternité Éducation — Moralité
Association communautaire
Liberté — Unité Travail — Ordre

Dasselbe hat bis jetzt fortbestanden und ist im Begriff zu einem wöchentlichen zu werden. Ferner faßte er in einer ganzen Reihe von kurzen, selten mehr als einen oder zwei Bogen starken Broschüren kurz den wesentlichen Inhalt seiner Theorie zusammen; wir werden im Anhange, ein klares Bild von seinen Ansichten zu geben, so weit er es selber besitzt, die wörtliche Uebersetzung seines „Communistischen Glaubensbekenntnisses" mittheilen. Aber seine eigentliche Wirksamkeit besteht nicht in Dem, was er den übrigen communistischen Tendenzen gegenüber behauptet, sondern vielmehr in der scharfen, oft geistreichen Kritik, mit der er die Thorheiten der Egalitaires, die Halbheiten der Réformistes und die Unehrlichkeiten einzelner Angriffe, denen er mit dem ganzen Communismus zugleich unterliegt, unermüdlich bekämpft. Zweierlei konnte ihm nicht entgehen;

*) Ich erlaube mir hier einige Worte aus einer der Unterredungen, die ich mit ihm hatte, beizufügen, weil sie höchst bezeichnend sind für seine Persönlichkeit und für eine Frage die wir sogleich berühren werden. „Aber wer soll," fragte ich, „nach Ihnen die Irrthümer verhindern, da sie ernst und doch so leicht möglich sind in dieser Lehre?" — „Wenn das, was ich gesagt habe, nur wirklich wahr ist," antwortete er rasch, „so wird es weder auf mich noch auf einen Irrthum mehr oder weniger ankommen, um ihm den Sieg zu verschaffen."

zuerst daß es möglich sei, den Communismus jemals mit den Ansichten der liberalen Bourgeoisie zu vereinen; dann aber, daß der Haß und der Abscheu vor allem Communismus als solchem im größeren Publikum nicht so sehr von der abstracten Idee der Negation des persönlichen Eigenthums, die ja auch schon St. Simons Schule gepredigt und zum Theil ausgeführt hatte, sondern vielmehr von der brutalen und gänzlich thörichten Weise herrühre, in der die Babouvisten und gegenwärtig ihre Nachfolger, die Égalitaires, sie verwirklichen wollen. Das gab nun seiner Polemik eine ganz bestimmte Richtung, die er in einer Reihe von kleinen Broschüren zum Theil schon ganz selbstständig verfolgt hat. Auf der einen Seite greift er den National, das Atelier, und in ihnen eigentlich die liberale Bourgeoisie an. Wir können ihm hier nicht folgen, da der Streit oft rein publicistische Interessen betrifft. Bedeutend aber und von großem Einfluß auf die Ansichten der Arbeiter selbst ist die ganze Grundlage seiner Polemik selbst, die den Satz nach allen Richtungen hin geltend macht, daß hinter dem Republikanismus der Liberalen nur der Wunsch stecke, an die Stelle Derer zu treten, die sie zu verdrängen hoffen, und daß sie statt an das Volk zu denken, nur den alten Wahlspruch hätten: „ôte-toi de là, que je m'y mette!" Wie konnte man ihm diese Wahrheit verzeihen? Zwischen ihm und der liberalen Bourgeoisie ist von da an keine Versöhnung möglich, und gegenwärtig noch wird ein heftiger Krieg zwischen beiden Parteien geführt, in dem der National endlich gezwungen ward, das ganze Proletariat und seine Ansprüche zu verneinen; eine beachtenswerthe Erscheinung, in der endlich die wahre Stellung jener Elemente sich in ihrem entschiedenen Lichte zeigt. — Auf der anderen Seite aber mußte er nun den icarischen Communismus auf das Bestimmteste von der einseitigen oder vagen Idee der Réformistes, so wie von dem Unsinn der Égalitaires trennen. In Beziehung auf die Ersteren hat er dies versucht in den „Lettres d'un Communiste à un Réformiste" 1841 und 1842, von denen bis jetzt 11 erschienen sind; gegen die Letzteren erhebt er sich in mehreren schon gedruckten oder erst versprochenen kleinen Broschüren,

wie die Réfutation des Doctrines de l'Humanitaire, Réfutation de M. Lamennais und Andere.

Dadurch aber ward er genöthigt, die wesentlichsten Fragen seiner Lehre als besondere herauszuheben und ihre Beantwortung fest zu bestimmen, um sie als absolute Grenze zwischen sich und das mit ihm so oft Verwechselte setzen zu können; und so kommt er zu einer selbstständigen Theorie, deren Grundlagen sich in folgende Sätze zusammenfassen.

Die wesentliche Bedingung des wahren (icarischen) Communismus ist vor Allem die Aufhebung des persönlichen Eigenthums, die Anerkennung der Gleichheit, der Brüderlichkeit, der gleichen Erziehung und der neuen Organisation der Arbeit. Unwesentlich dagegen sind ihm die Fragen nach der Gestalt der Familie, „da die Gütergemeinschaft eben so wohl mit als ohne die Familie existiren kann," und „es nicht die geringste Nothwendigkeit giebt, die Familie aufzuheben*)," indem alle Vorwürfe gegen Ehe und Familie nicht durch dieses wahrhaft sociale Institut selbst, sondern nur durch die Folgen, mit denen die heutige Ungleichheit des Vermögens auch hier hinüber greift, verschuldet werden. Unwesentlich für den Communismus sind ihm ferner die Fragen nach der Religion, nach dem Spiritualismus und Materialismus, und die über den Werth der Hauptstädte und Städte. Alle diese Fragen gehören einer Zeit an, wo die Gütergemeinschaft schon wirklich eingeführt ist, und müssen daher gegenwärtig zur Seite liegen bleiben.

Wichtiger noch ist das Verhältniß, in das er den Communismus zum gegenwärtigen Staat stellt. Ich bin Demokrat, sagt er, und ich glaube, daß die Demokratie das einzige Mittel für das Glück des Volkes ist. Aber sie selber kann nur eine „Uebergangs-Staatsform" (Régime transitoire) sein, von dem aus man zur „definitiven Gütergemeinschaft" gelangen kann **). Welche Gestalt diese definitive Gütergemeinschaft

*) Propagande communiste. p. 3 et 4.

**) Comment je suis Communiste. p. 6.

aber haben wird, das hat er nirgends gesagt. Aber es liegt nahe, was dieser vage Gedanke enthält; und hier ist der Punkt, wo die Unwahrheit jener Ansicht uns so klar entgegen tritt, daß wir sie nicht aufs Neue zu verfolgen brauchen. Es kann aus ihr kein anderes Resultat hervorgehen, als der Nichtstaat, jene Anarchie, von der Proudhon schon redet, die Herrscherlosigkeit, die der reine, bestimmungs- und einheitslose Naturzustand ist. Der tiefe Widerspruch aber, den dieser Gedanke in sich selber, und sogar mit seinem eignen Prinzip der Unité enthält, kommt ihm so wenig zum Bewußtsein, daß er z. B. in dem communistischen Glaubensbekenntniß fast gleichgültig gegen den Staat wird (vergl. Anhang II). — Doch gerade auf diesem Punkte, wo die communistische Idee auch bei Cabet ihre unendliche, sich selbst aufhebende Negation zuletzt doch offenbart, so gerne er sie als eine in sich abgeschlossene und ruhende anerkannt wissen möchte, stellt er eine Forderung auf, die ihn und seine Sekte wenigstens theoretisch von allem bisherigen Communismus trennt. Er will die Gemeinschaft der Güter nicht durch Gewalt eingeführt wissen; er verdammt ausdrücklich und immer aufs Neue jede Lehre, die daran denkt, mit Empörung oder Mord sich zu beflecken. „Nein, ich bin überzeugt, innerlichst überzeugt," ruft er aus, „daß die Gütergemeinschaft, wie einst das Christenthum, allein durch die Gewalt der öffentlichen Meinung, durch die Ueberredung, durch die Ueberzeugung errichtet werden kann. — Was möglich, vernünftig, nützlich ist, das ist: die Lehre zu predigen und zu verbreiten, sie zu besprechen, zu überreden, zu überzeugen. — Die Gütergemeinschaft aber, kann sie unmittelbar, plötzlich eingeführt werden? Nein; die Regierung, die Volksvertreter, das Volk selbst würden es vergeblich wollen. — Man muß also predigen, damit das Prinzip angenommen werde, damit man das Régime transitoire annehme, um zur Communauté définitive zu gelangen*)."

*) Comment je suis Communiste etc.

Durch diese offenen, rückhaltslosen Erklärungen für den Communismus, durch die beständige Zurückführung desselben auf Theorie und Logik, durch die entschiedene Abweisung aller Gewaltmaßregeln, die Cabet sich zum unverbrüchlichen Prinzip gemacht, hat er allein unter allen Lehrern des Communismus bewirkt, daß derselbe sich als eine anerkannte und gebildete Theorie, als eine offene politische Richtung hinstellen konnte. Durch Cabet ist der Communismus auf diesem Wege aus den geheimen Verbindungen wie aus dem dunklen religiösen Theoremen ins öffentliche Leben hineingetreten, und hat sich an die Seite der socialistischen Schulen hingestellt als eine selbstständige Macht. Erst mit Cabet beginnt daher die öffentliche Laufbahn des Communismus; erst durch ihn konnte derselbe zum Ausdruck der gesellschaftlichen Opposition der niederen Klassen werden, und in seiner raschen Verbreitung bald sogar der Demokratie gefährlich, die noch immer die Massen nicht aufgeben konnte, ward der Cabetismus das Moment, durch welches nach mehrjähriger Trennung die republikanische Partei in der Gestalt der Reformisten gezwungen ward, sich dem Proletariate wieder zuzuwenden. Wir werden diese neue Richtung später darlegen; aber hier hat der Cabetismus vielleicht gerade seinen bedeutendsten Einfluß gehabt.

Das ist der Inhalt der Lehre des icarischen Communismus; was die innere Organisation und die Ausbreitung desselben betrifft, so ist darüber sehr wenig zu erfahren. Die communistische Propaganda findet in den sogenannten „Cours Icariens“ statt; dieses sind abendliche Zusammenkünfte von etwa zwanzig Arbeitern, in denen Einer den Vortrag hat, und entweder ein Stück aus den Schriften Cabet's vorliest, oder Fragen zur Besprechung vorlegt. In diesen Cours geht es sehr ruhig her; wie viel könnte geschehen, wenn auf diese communistischen Bildungsinstitute, die nun einmal weder gesetzlich noch polizeilich verhindert werden können, aufrichtig und vernünftig eingewirkt würde. Aber die Regierung wie die Bourgeoisie glaubt noch immer, nach so vielen und sprechenden Beweisen des Gegentheils, mit der bloßen Verneinung oder Verspottung derselben

auszureichen. Es war dieses ein großer Irrthum; nur zu bald ward es zu spät, ihn zu verbessern! —

— Es bleibt uns jetzt noch eine letzte Seite dieser religiösen Richtung des Communismus, die, wenn sie auch keine Schule und keine Propaganda, doch um so höhere Achtung in der gebildeten Welt gewonnen hat, je ferner sie sich den rein communistischen Bestrebungen hielt. Diese ward von einem Manne vertreten, dessen Hinneigung zum Proletariat sich erst mit der Februarrevolution praktisch bethätigen sollte, dessen frühere Lebensgeschichte aber ausschließlich dieser Epoche angehört, und den wir daher selbstständig hier aufführen müssen.

### 4) Die Religionsphilosophie Pierre Leroux.

Zwar war der St. Simonismus rasch vorübergegangen und scheinbar spurlos verschwunden; aber dennoch hatte er in vielen Herzen einen Kern des Nachdenkens hinterlassen, dessen Dasein nicht so leicht wie das der Schule selbst verwischt werden konnte. Denn er hatte nicht allein die schlummernde Frage seiner Zeit geweckt, sondern Viele, denen schon lange Dasselbe zum Bewußtsein gekommen war, was er lehrte, eilten ihm zu, um zu hören, ob er im Stande sei, ihre Zweifel für immer zu lösen. Als die Schule sich nun entzweite und unterging, wandten sie sich fort, und setzten, jetzt wie früher einsam dastehend, den Weg durch das Labyrinth ihrer dunklen Aufgaben fort, nach einem endlichen höchsten Ziele suchend.

Es wäre nicht schwer, eine nicht unbeträchtliche Reihe von Namen aufzuführen, denen mit dem St. Simonismus doch nicht die eigentliche Tendenz desselben verloren war. Wir erinnern nur an Michel Chevalier, der zu einer Art von Nationalökonomen geworden ist; an Jules Lechevalier und Abel Transon, die im Fourierismus die Vollendung zu finden glaubten, nach der der St. Simonismus umsonst gestrebt hatte; an Buchez, der, wie sein unglücklicher Freund Bazard, aus dem Carbonarismus heraustretend, zuerst zum St. Simonismus sich wandte, später, obwohl Mediciner, die Zeitschrift l'Européen herausgab, und in neuester

Zeit sein bedeutendstes Werk: „Essai d'un traité complet de philosophie du point de vue du Catholicisme et du progrès", Paris 1838, 2 Bde., schrieb. Vor Allen aber bemerkenswerth ist Pierre Leroux, ein Mann, dessen Ruf eben so groß als seine tiefe Innerlichkeit und sein lebendiges Bedürfniß nach einem letzten Ausgangspunkte anerkannt ist. Schon früher mit ähnlichen Fragen beschäftigt, trat er mit jugendlichem Muthe zur Lehre der St. Simonisten über, als diese, an ihrer Spitze den kühnen Bazard, sich zuerst Bahn brachen im öffentlichen Bewußtsein und folgte ihnen, bis Enfantin es jedem Besonnenen unmöglich machte, länger zu der sich verirrenden Schule zu bekennen. Wir haben gesehen, wie er öffentlich seinen Austritt erklärte; und Niemand verhehlte sich damals, daß derselbe ein wirklicher Verlust für die Doctrin, so wie für ihren Ruf sei. Pierre Leroux zog sich darauf zurück aus dem öffentlichen Leben. Er erkannte, daß er bisher noch ohne selbstständigen Besitz in der Wissenschaft stets von fremden Doctrinen erfaßt und hin- und hergeworfen sei, ohne daß er einen letzten Haltpunkt zu finden gewußt. Dieses Bewußtsein trieb ihn aus dem vagen Eindruck, den der St. Simonismus hinterlassen, heraus, und zwang ihn nach einem letzten Prinzip für seine Weltanschauung zu suchen.

Dürften wir unsere nähere Aufgabe so weit verlassen, um, wenn auch nur mit gemessenem Schritt, die gegenwärtige Gestalt der französischen Philosophie zu durcheilen, und den Charakter ihrer neuesten Geschichte zu bezeichnen, so würden wir an Pierre Leroux einen hochwichtigen Mann finden, in dem sich die zweifache Richtung des gegenwärtigen geistigen Lebens Frankreichs wie in keinem andern widerspiegelt. Aber wir sind gezwungen, uns auf Das zu beschränken, was durchaus zur bestimmten Bezeichnung seines Verhältnisses zu unserer näheren Frage nothwendig ist; doch auch Das wird hinreichen, uns über seine Stellung in der philosophischen wie in der socialen Bewegung ein richtiges Bild zu geben.

Soll eine dialektisch erworbene Weltanschauung wahrhaft unser eigen

sein, so muß der Zweifel über Sein und Scheinen, über Meinen und Wissen, über die absolute Identität des Aeußeren und Inneren, über das Verhältniß des Gottes- und des Selbstbewußtseins einmal wenigstens mitten durch das alltägliche Leben unsres Geistes seinen Weg hindurchgebrochen haben. Es muß ein Augenblick dagewesen sein, wo er aus dieser Welt selbst, die der Gedanke erfassen will, hinausgeschleudert, und sich so nahe an die Seite des Verzweifelns selbst gestellt hat, daß das eigne Bewußtsein kaum noch die Grenze zu erkennen vermochte. Diese Lehrjahre der wahren Philosophie erläßt sie Keinem; nicht für einen geringeren Preis enthüllt sie ihre Kraft und Schönheit. Eben dadurch ist das deutsche Volk das Volk des Wissens, daß es mit seinem Kant, seinem Fichte, seinem Schelling und seinem Hegel schrittweis dem sich von der Welt ablösenden Gedanken bis zur Grenze des Nichts gefolgt ist. — Aber ganz anders ist es in Frankreich. Hier hat die Abstraction nie die Gewalt gehabt, die sinnliche Gewißheit in ihrem unmittelbaren Festhalten am Aeußern wirklich zu erschüttern; es giebt gar jenen Zweifel nicht, der dem Auge und dem Ohr sein Recht zu leugnen vermag; ja es darf kühn behauptet werden, nicht bloß das ganze Volk ist es, das die Tiefe der dialektischen Logik nicht begreift, sondern selbst die Fachphilosophen, selbst Cousin, haben nie wahrhaft verstanden, was eigentlich Kant und Fichte wollten. Dennoch macht jetzt die deutsche Philosophie ihr Recht geltend; was ihre Tiefe nicht vermochte, das erzwingt ihre Größe und der Glanz, den sie verbreitet. Jetzt gilt es mithin, ihr nachzueilen. Aber die erste Aufgabe der wahren Abstraction ist nicht vollzogen; so bleibt in der Betrachtung der Philosophie ein Moment, das unphilosophisch ist, und dennoch jene bestimmt; und der nothwendige Erfolg ist kein anderer als das, was wir Eklekticismus nennen.

Aber der Eklekticismus ist an sich unwahr, weil seine Basis eine für das Wissen selbst zufällige ist. Er kann daher nicht das philosophische Bewußtsein eines Volkes bilden. Ist in einem solchen die Arbeit des Geistes wach, so fühlt es dies, und der Gegensatz erhebt sich. Unter

allen Gestalten der neueren Philosophen ist keiner, der so entschieden diesen Mangel in der logischen Wissenschaft Frankreichs erkennt, und so bestimmt ihn ausgesprochen hat wie Pierre Leroux. Das beste Werk, das er geschrieben, enthält eben jene bewußte Opposition gegen eine Richtung, die ihren wahren Anfangspunkt selber nicht besitzt; und dadurch hat er mit seinem Buche: „Réfutation de l'Éclecticisme", 1839, Tom. I., eine selbstständige Stelle in der Geschichte der französischen Philosophie.

Hatte Pierre Leroux somit die negative Seite seiner philosophischen Bildung vollzogen, so kam es nun darauf an, die bejahende zu setzen. Hier dürfen wir an Das erinnern, was wir oben zur allgemeinen Charakteristik der volksthümlichen französischen Philosophie sagten. Geht die deutsche Wissenschaft davon aus, den Geist von der Materie, den Gedanken vom Eindruck zu befreien, um sie über dieselben zu erheben, so setzt die französische von vorne herein als Basis den ganzen Menschen, die Einheit von Geist und Leib, oder wie Pierre Leroux es bezeichnet, „l'esprit-corps." Dadurch ergiebt sich die wesentlich verschiedene Richtung, die beide Völker in der ihnen eignen Gestalt ihres philosophischen Bewußtseins einschlagen. Die deutsche Wissenschaft wird zum Wissen der Entwickelung und der Bestimmung des reinen, aus sich selbst entkeimenden Geistes, der Logik; die französische, die Bestimmung des Menschen als Geist und Leib festhaltend, langt bei der Idee der Gesellschaft an, in der die Persönlichkeiten ihre Vollendung finden sollen. Diese Idee formt alle ihre Anschauungen, alle ihre Forderungen; die wirklichen geistigen Schöpfungen des Erkennens finden sich nur auf diesem Gebiet; und deshalb darf man mit Bestimmtheit behaupten, daß der Uebergang zum logischen Wissen ebenfalls nur von diesem Gebiet aus gemacht werden wird.

Einer der bedeutendsten Beweise für diese Auffassung der Eigenthümlichkeit der französischen Philosophie ist eben Pierre Leroux. Er erklärt als Basis seines ganzen Ideenganges, den Grundsatz für absolut falsch, Geist und Körper zu trennen, wenn man vom Menschen redet; er wendet

sich mit Bestimmtheit gegen „die Leere und die Sinnlosigkeit der neuen Psychologen, die, abstrahirend von dem einheitlichen Wesen des esprit-corps, und durch eine unbegreifliche petitio principii diesem so abstrahirten Ich alle Eigenschaften beilegend, die nur dem einheitlichen esprit-corps zukommen, von da aus ganz nach Gefallen fortschließen, ohne je zu bemerken, daß sie als Grundlage den allereingebildetsten und falschesten Ausgangspunkt angenommen haben*)." Deutlicher, und für sein Verhältniß zur logischen Philosophie bezeichnender kann man sich nicht aussprechen.

Soll nun einmal dieser esprit-corps die Basis der Philosophie sein, so erwartet man wenigstens, daß nun auch auf sein inneres Wesen eingegangen werde. Allein das ist keineswegs der Fall. Mit zwei Schritten ist er mitten in der Idee der Gesellschaft, die sich ihm hinter dem Wort „l'Humanité" verbirgt. „Der Mensch ist ein Ich, dessen nothwendiges Nicht-ich das Gleiche des Menschen ist, oder im Allgemeinen, die Menschheit (l'Humanité). Dieses Ich, welches der Mensch ist, würde nicht existiren, wenn das dem Ich entsprechende Nicht-ich, das heißt das Gleiche oder die Menschheit, aufhörte, in Verhältniß und Gemeinschaft mit diesem Ich zu sein**)." Das ist die ganze Logik, die aus dem Ich eine Gesellschaft macht. Man wird in ihr leicht den Reflex des Studiums deutscher Philosophen, den sich Pierre Leroux selber nicht gestehen will, erkennen; aber zugleich ist es unleugbar, wie hier die Idee der Gesellschaft den Gedanken schon gezwungen hat, nach dem letzten Punkte, wenn auch nicht zu gelangen, so doch zu ringen; mag denn die französische Philosophie von einer anderen Grundlage ausgehen, sie wird doch endlich, wenn auch spät, bei demselben Ziele mit uns anlangen. —

*) De l'Humanité. Introduction p. 113. Vergl. überhaupt das schon angeführte Buch Refutation de l'Eclecticisme. Wie viel oder wie wenig vielmehr Pierre Leroux von der eigentlichen deutschen Philosophie begreift, zeigt sein Aufsatz im Maiheft der Revue indépendante 1842, über die Schelling'schen Vorlesungen in Berlin.

**) De l'Humanité. Livr. V. p. 269. T. I.

Und jetzt steht Pierre Leroux vor der Frage, nach welchem Grundgesetz denn jenes Verhältniß der Menschen geregelt werden soll. „In dem menschlichen Bewußtsein findet sich gegenwärtig," sagt er, „ein neues Prinzip, das Dogma der Gleichheit *)." Dieser kurze, aber wesentliche Satz ist das Resultat, mit dem er sein Hauptwerk De l'Humanité an eine frühere Schrift anschließt, den „Essai sur l'Égalité" (1837). Beide Werke bilden ein Ganzes, aus dem der St. Simonistische Geist allerdings auf allen Seiten hervorleuchtet, ohne doch der Anschauung des Verfassers ihre Eigenthümlichkeit zu nehmen. In dem Essai sur l'Égalité geht er die Geschichte durch, ähnlich wie St. Simon in seinem Catéchisme des industriels und Bazard in der Exposition. Zu der Idee der Gleichheit ist die Menschheit durch drei Perioden hindurch gelangt; er nennt sie: le régime des castes de Famille, le régime des castes de Patrie, und le régime des castes de Propriété. Gegenwärtig steht die Menschheit an der Grenze der letzten Periode; wie einst die Ungleichheit synonym war mit dem Namen des Menschen, so ist es gegenwärtig die Gleichheit, „Mensch bedeutet heute gleich." So tritt Pierre Leroux mitten in die Bewegung hinein, mit der das Egalitätsprinzip Frankreich durchzieht; er ist es eigentlich, der dem St. Simonismus, den er noch gegenwärtig hoch verehrt, diesen seinen innern Kern abgewonnen, und ihn geradezu ausgesprochen hat; was Bazard und zum Theil Enfantin dunkel ahnten, ist bei Pierre Leroux zum klaren Bewußtsein gekommen; die Gleichheit ist die Basis, auf die alle sociale Wissenschaft in Frankreich zurückgeht. In diesem Sinne muß man die Schrift De l'Égalité auffassen; sie will als Ausgangspunkt aller Geschichte den Besitz der Idee der Gleichheit als den wahren Charakter der Gegenwart anerkannt wissen, und wie sehr sie darin für Frankreich Recht hat, zeigt die Entwickelung der Ideen, die wir im ersten Theile verfolgten. — Aber mit diesem Resultat steht Pierre Leroux eben nur in der Gegenwart, in dieser täglich sich ändernden, fortschreiten-

*) A. a. O. Preface.

den, umwälzenden Gestalt der Verhältnisse; es ist ein gewonnenes aber kein dauerndes Resultat. Die Philosophie will mehr; sie will in ihren Ergebnissen über der Veränderung stehen. Das fühlte er, so wie jenes Werk beendet war, und dieser Satz erzeugte die Idee seines Buches De l'Humanité *).

Wir müssen es auch hier der Geschichte der neuesten Philosophie und des Gottesbewußtseins in Frankreich überlassen, den bestimmteren Inhalt dieses Werkes darzulegen. Aber Pierre Leroux ist in seiner Philosophie ein neuer Beweis für die schon ausgesprochene Behauptung, daß die ganze sociale Bewegung auf das Innigste mit der Religion zusammenhängt, nach ihr sucht und sich selber nur als Consequenz der Idee der Gottheit erkannt wissen möchte. Nur hat diese Richtung derselben in ihm eine eigenthümliche Gestalt angenommen. Dieselben beiden Forderungen, die den Saint-Simonismus gestalteten, haben dieser Arbeit Form und Ziel gegeben; die Idee einer verwirklichten Gleichheit in der Gesellschaft und das Bedürfniß einer nicht bloß geglaubten, sondern anerkannten Religion. Beides soll die Basis der Zukunft der Menschheit sein. „In der Schrift De l'Égalité habe ich" (sagt er De l'Humanité, préface) „von der Vergangenheit und der Gegenwart gesprochen; ich habe nicht von der Zukunft geredet. Vor ihr habe ich plötzlich angehalten; — ich habe nicht gewagt weiter zu gehen. — Warum wagte ich es nicht?" Und jetzt tritt ihm der eigentliche Punkt entgegen. „Eine Kraft, ein Hebel, ein fester Punkt: bedarf es nicht alles dessen in der gewöhnlichen Mechanik?" fügte er hinzu. „Uns aber fehlen weder die Kraft, noch der Hebel; die Kraft ist das Bedürfniß zu leben, der Hebel ist die Industrie, die Kunst, die Wissenschaft; — was uns fehlt, ist das „axiome ontologique," wovon ich rede. Es ist ein Axiom über das Le-

*) De l'Humanité, de son principe et de son avenir, où se trouve exposée la vraie définition de la religion et où l'on explique le sens, la suite et l'enchaînement du Mosaïsme et du Christianisme. Par Pierre Leroux. Paris 1840. Vol. III.

ben, über das Sein, das uns fehlt; es ist ein religiöses Axiom." Was ist ihm aber dieses „religiöse Axiom, dieser feste Punkt?" Hat ihn nicht schon der Saint-Simonismus ausgesprochen in seinem Prinzip der Liebe? Hat ihn nicht der Verfasser selbst schon gesetzt in seinem Prinzip der Égalité, das er ja doch als das absolute auch in diesem Werke anerkennt? Was will er denn noch mehr von sich selber? Liegt nicht jene Zukunft, deren Gesetz er sucht, eben in diesen beiden Prinzipien schon gegeben?

Hätten dialektische Studien es Pierre Lerour möglich gemacht, auf jeden Schritt, den seine Anschauung thut, einen gründlich abwägenden Blick zu werfen, und sich nicht mit Bildern zu helfen, wo Gedanken gefordert werden, so würde er erkannt haben, daß die Liebe des Saint-Simonismus ihm nicht genügte, weil sie ein bloß gefühltes Verhältniß der Menschen bezeichnet; die Egalität nicht, weil sie ein rein negatives enthält. Jener „feste Punkt" ist ihm, obgleich er es selber nicht weiß, nichts Anderes, als der über Gefühl und bloße Negation erhobene Begriff. Um die Zukunft der Menschheit zu erkennen, muß er Dasjenige von ihr wissen, was in ihr über alle äußeren Gestaltungen derselben erhaben ist; und das ist nur der Begriff der Menschheit. Dieses absolute Bedürfen eines Begriffs zwingt ihn daher unwillkürlich und unbewußt in das logische Gestalten desselben hinein — er setzt das Ich (s. oben), — das Nicht-ich, und die Einheit Beider; oder den Begriff des Einzelnen, des gleichen Anderen oder der Vielheit, und ihrer Einheit. „Der Mensch trägt in sich die Menschheit; wer Mensch sagt, sagt Menschheit" (a. a. O. p. 268). Aber eben weil er nun nicht weiß, was er vollzogen hat, überwältigt ihn die Kraft seines letzten Resultats, die Idee der Einheit der Vielen, der Humanité. Sie ergreift ihn mit ihrem Glanz, und läßt ihn ihre eigene nothwendige Bedingung, die Idee des Einzelnen wie die der Vielheit, vergessen, und rechtlos jener Einheit unterwerfen. Diese Letztere ist es allein, mit der er an das Durchdenken der von ihm gesetzten Grundverhältnisse des Menschen geht. Die Unité ist der ein-

zige Gedanke, den er festzuhalten vermag; die Stufen, auf denen er zu ihr gelangt ist, verschwinden unmittelbar hinter seinen Schritten, und so kommt er zu dem Prinzip für die Zukunft der menschlichen Entwickelung, daß die höchste Bestimmung der Menschheit die sein müsse, alles individuelle Leben in Staat, Familie und Eigenthum vollkommen in jene Einheit des Begriffs praktisch aufgehen zu lassen. Die Idee der Menschheit kennt keinen besonderen Staat, keine einzelne Familie, kein persönliches Eigenthum. Das, was Staat, Familie und Eigenthum ihrem tiefsten Wesen nach bestimmen und gestalten muß, ihr eigentliches Recht und ihre endliche Wahrheit, ist die vollkommene Unpersönlichkeit in allen diesen Grundlagen der Gesellschaft, die factische Verwirklichung Eines Staats, Einer Familie, Eines Eigenthums. Dieser Gedanke aber muß seine höchste Bestätigung in der Idee der höchsten Einheit finden, der Idee Gottes; und die in bestimmte Form erfaßte Idee dieser Gottheit ist die Religion. Der Mosaismus, so wie das Christenthum haben diese absolute Einheit nicht ganz erfaßt; durch sie hindurch geht daher die Bewegung der Geschichte einer neuen, der Idee der Menschheit wahrhaft genügenden Religion entgegen. —

Und jetzt wird man, sich dem eigentlichen socialen Theile dieser Anschauung zuwendend, mit der Frage auftreten, ob diese Unpersönlichkeit in Staat, Familie und Eigenthum denn ein wahrhaft denkbarer Gedanke sei, und wie eine Verwirklichung desselben zu vollziehen, ja auch nur zu beginnen sein müsse! Aber hier ist die Grenze für die Philosophie Pierre Leroux's. Hier steht er, und überläßt das Resultat sich selber; denn in gränzlose Idee von Religion, Offenbarung, Gottheit und Zukunft sich hineinstürzend, verschwindet eine Bestimmung nach der anderen unserem Blick. Bilder häufen sich, mit scharfen Kritiken vermischt: Hoffnungen, Wünsche, Gott, Menschheit, Glaube, Unsterblichkeit ziehen vorüber; es ist umsonst, zu fragen was er will, umsonst, nach dem bestimmten Inhalt seiner Religion zu suchen. Das ganze Werk enthält nur diese Bewegung des Forschens selbst, die immer wieder hinter sich den

zurückgelegten Weg verliert, und daher nie weiß, wo sie steht. Es ist nicht mehr die Negation des Prinzips der Egalität, aber auch nicht die selbstgewisse Bejahung des bewußten Begriffs; es ist ein Beweis, daß der Gedanke arbeitet, und daß ihn die Ahnung nicht ruhen läßt, es liege hinter dem Individualismus der Gleichheit eine Welt, die nur ihres Entdeckers wartet; aber sie selber ist nicht gefunden, denn aus jener formlosen Unité kann er sich vor der eigenen Unmöglichkeit seiner Anschauungen nur in das, die Bestimmungslosigkeit am Ersten und am Letzten ertragende Gottesbewußtsein hinüber retten. — Wir würden in Deutschland ein solches Werk als eine wenig bedeutende und gewöhnliche Erscheinung zur Seite legen; man wird es aber verstehen, wie es dennoch in Frankreich wichtig für die Geschichte und einflußreich auf seine Gegenwart ist. —

Das ist der Standpunkt Pierre Leroux's. Trotz seiner Mängel ist er es, der aus der socialen Bewegung heraus den ersten Schritt dem Begriffe entgegen gethan hat; ein Schritt, der ihm einen bedeutenden Platz in dieser Arbeit seiner Zeit sichert, und ihn als eigenthümlich neben die Genossen hinstellt. Die Tiefe seiner Anschauung und die Wärme seiner Ueberzeugung gewannen ihm schon damals treue und bedeutende Genossen in der Theilnahme an dem Loose der niederen Klasse; unter ihnen am meisten die durch Geist, Herz und Schicksal gleich berühmte, so mannichfach verurtheilte George Sand, die unter den Frauen ihrer Zeit der J. J. Rousseau ist. Pierre Leroux und die Dudevant sind keine Communisten, wenn man darunter das Bekenntniß der Lehre von der Gütergemeinschaft versteht; begreift man aber das tiefere Wesen des Communismus als den allgemeinen Ausdruck der Lage, der Hoffnungen und der Opposition der niederen bloß arbeitenden Klasse, so sind beide ihre Hauptvertreter in den höchsten Regionen der Philosophie und der Poesie, und der Ernst dieser Aufgabe ist nicht der letzte Grund, der beiden in allen ihren Schöpfungen jene Lebensfrische und Kraft giebt, die ihnen ihren hohen Rang für immer sichern wird.

Dies nun sind die Hauptgestaltungen der Erscheinung, die unsere Zeit mit dem gemeinsamen Namen des Communismus bezeichnet. Sie sind es, in denen das Leben der niederen Klasse sich für sich bewegt hat, seit die Aufstände von 1834 die Republikaner und die liberale Bourgeoisie von den Massen und ihrer Bewegung getrennt haben. Es ist keine Aufgabe für Wissenschaft oder Geschichte, jene Ideen zu kritisiren; sie sind in der That weder durch ihre Wahrheiten noch durch ihre Unwahrheiten wichtig. Sondern sie sind in ihrer Gemeinschaft die Gestalt, in welcher die unterworfene Klasse der industriellen Gesellschaft zum Ausdruck ihrer Opposition gegen die herrschende kam; sie sind der Ausdruck des Kampfes der bloßen Arbeitskraft gegen das Kapital, und als solche sind sie es, durch welche das Proletariat zuerst zum Bewußtsein über seine gesellschaftliche Lage, ihre Bedingungen und ihre Zukunft gekommen ist. Dadurch und nicht durch seine einzelnen Erscheinungen ist der Communismus eine hochwichtige historische Thatsache; er ist für das Proletariat gewesen, was der Socialismus für die Intelligenz war, und eben daraus schöpfte er seine wahre Lebenskraft. Aber gerade diese seine wachsende Bedeutung zwang nunmehr auch die Demokratie, sich ihm wieder zu nähern; und so geht aus dem Communismus die letzte Bewegung hervor, welche uns bis unmittelbar an die Schwelle der Februarrevolution führt, der Bewegung der Reformisten.

## Dritte Epoche.

# Die Reformbewegung.

### Seit 1841.

#### I. Allgemeiner Character derselben.

Während der Communismus tiefer und tiefer in die immer selbstständiger dastehende Klasse des reinen Arbeiterstandes drang und aus demselben ein Proletariat im eigentlichen Sinne des Wortes bildete, fing auf einem verwandten Gebiete eine ähnliche Bewegung an sich Bahn zu brechen.

Der Aufstand vom Mai 1839 und seine unmittelbaren Folgen, so wie die wiederholten Attentate hatten allerdings die liberale Bourgeoisie der untersten Klasse der Gesellschaft entfremdet. Allein die Männer des äußersten Fortschrittes, eben dadurch in den höheren Klassen isolirt, sahen sich bald gezwungen, sich aufs Neue nach einer Grundlage ihrer Bedeutung in dem Anschlusse an die niederen umzusehen. Zugleich machte die fortwährende Gährung der letzteren doch auch die Leichtzufriedenen allmälig bedenklich. Es war nur zu klar, daß die Lage des Proletariats der eigentliche Kern aller öffentlichen Unruhen sei. Die Leichtigkeit, mit

der sich die Masse den verzweifeltsten, unsinnigsten Versuchen und Theorien hingab, die immer neu entstehenden Verbindungen und Winkelblätter und der Anklang, den sie fanden, konnten nur auf der äußersten Hoffnungslosigkeit oder dem äußersten Hasse beruhen. Eben diese Aufstände, Verbindungen und Attentate aber waren es, welche einerseits den Verkehr im Großen wie im Kleinen plötzlich störten und ungeheures Unglück herbeiriefen, andererseits mit noch bedenklicherer Richtung jenen geheimen Haß zwischen dem Stande der Arbeit und dem des Kapitals säte, der wie eine ferne verderbliche Macht alle Zustände zugleich bedrohte. Allerdings herrschte der Bürgerstand für den Augenblick, allein es war eine zweite Revolution sehr wohl möglich; wer würde alsdann siegen, wenn jene Masse, die bis dahin stets auf der Seite des Bürgerthums gestanden, jetzt sich gegen ihn wendete? Es war keine Frage mehr; das Proletariat hatte sich als gesellschaftliches Element selbstständig constituirt; seine Auffassungen des materiellen Verhältnisses gewannen von Tage zu Tage einen ernsteren Charakter; man konnte allerdings mit allerlei Preßprocessen, mit Verfolgungen der Verbindungen und Gesetzen aller Art die äußeren Symptome unterdrücken, allein so thörigt waren doch Wenige zu meinen, daß sie das Uebel selber damit ausrotten könnten. So blieb denn nur Eins; es mußte die Partei des Fortschrittes in der herrschenden Klasse sich der Bewegung des Proletariats zu nähern, wo möglich sich derselben zu bemächtigen suchen, damit jene nicht die Elemente des bestehenden Zustandes überhaupt angreife.

Diesem entgegen kam nun eine Richtung im Proletariate selber. Die Masse der Verständigen unter den Arbeitern, die sich überhaupt mit der allgemeinen Lage der Verhältnisse abgab, mußte bei aller Ueberzeugung von der Nothwendigkeit einer gründlichen Umgestaltung der Gesellschaft doch einsehen, daß ohne Zustimmung und Mitwirkung des Kapitals oder der herrschenden Klasse eine Aenderung zum Besseren überhaupt schwer möglich, wenn nicht ganz unerreichbar sei. An eine solche Zustimmung und Mitwirkung war überall aber nur unter Einer Bedingung

zu denken; das Proletariat mußte auf jede gewaltsame Umwälzung verzichten, und auf dem Wege der langsamen Verbesserungen die bestehenden Verhältnisse ändern wollen. Das war ein Schritt zur Versöhnung und Verständigung, und während der eigentliche Communismus immer mehr sich als mächtige Seite ausbildete, sah man auf der anderen Seite dieses Entgegenkommen der beiden großen Gesellschaftsklassen sich mehr und mehr entwickeln. Gewiß würden die heilsamsten Folgen daraus sich ergeben haben, und furchtbare Dinge vermieden worden seien, wenn nicht zu gleicher Zeit sich eine neue politische Bewegung Bahn gebrochen und mit jener zu verschmelzen getrachtet hätte.

Wir haben gesehen, wie seit dem Jahre 1835 der reine Republikanismus in Frankreich gründlich besiegt war. Er hatte nirgends eine Partei mehr, weder im Volke, noch in der Kammer, noch in der Presse. Erst seit diesem Jahre konnte der Constitutionalismus sich in aller Ruhe ausbreiten, und eine vernünftige und aufrichtige Regierung hätte jetzt das Glück Frankreichs dauernd sichern können.

Unser folgender Band wird zeigen, daß dies nicht geschah. Das unglückselige Streben Louis Philipps, die sogenannte „persönliche Regierung" herzustellen und aufs Neue einen Scheinconstitutionalismus zu begründen, zeigte dem Bürgerthum, daß es seine Herrschaft nur um den Preis steter Wachsamkeit, steten Kampfes mit jener Regierung erhalten könne. Dieser Kampf aber jahrelang durchgeführt, erzeugte endlich wieder eine heftige Erbitterung gegen ein Regierungssystem, das mit der Ordnung der Gesellschaft immer mehr in Widerspruch trat, und dadurch der Revolution mehr vorarbeitete, als alle Verbindungen und Theorien zusammen. Trotz dem blieb das Bürgerthum aller gewaltsamen Revolution absolut abgeneigt; denn erstlich hätte es damit den Constitutionalismus selber angegriffen, der doch die ihm allein zusagende Staatsform war; dann aber hätte es die Macht der niederen Klasse aufregen müssen, die ihm selber am Meisten feindlich war So gab es für alle Opposition nur Einen Weg, dessen Wesen wir des tieferen Zusammenhanges wegen

erst im folgenden Bande genauer entwickeln können, den der Wahlreform. Die ganze Opposition des Bürgerthums gegen den beginnenden Scheinconstitutionalismus warf sich daher in die Bewegung dieser Wahlreform.

Nun waren zwar die Republikaner besiegt, aber keineswegs vernichtet. Was ihnen fehlte, war gleichsam ein Titel, unter dem sie von dem ganzen Bürgerthum die öffentliche Anerkennung finden konnten, die vor 1834 der Republikanismus gehabt hatte. Kaum entstand daher jene Idee der Wahlreform, so wandten sich ihr die Reste der Republikaner wieder zu. Dies geschah etwa im Jahre 1840. Nach zehn Jahren begann die Wahlreform denselben Platz einzunehmen, den früher die Republik inne gehabt hatte.

Allein innere Gründe wie äußere machten es jetzt der äußersten Opposition unmöglich, diesmal die Masse, deren sie bedurfte, als ein bloßes Werkzeug anzusehen. Sie mußte auf die Vorstellungen und Forderungen eingehen, die sich unterdessen im Proletariate erzeugt hatten; sie mußte, um von ihm unterstützt zu werden, ihm selber ihre eigene Unterstützung zusichern; kurz sie mußte dem Proletariat in der Ferne die Theilnahme an der Staatsgewalt zeigen, um durch dasselbe persönlich zu dieser Theilnahme zu gelangen. Das hatte eine doppelte, für die Geschichte der französischen Gesellschaft unendlich wichtige Folge. Zuerst ward wenigstens die äußerste Opposition dadurch gezwungen, sich der socialen Richtung anzuschließen. Von da an tritt die sociale Bewegung aus dem bloßen Proletariate heraus, und fängt an, ein Element der politischen Kämpfe zu werden, wie sie früher, unter dem Republikanismus, ein Werkzeug derselben gewesen. Auf der anderen Seite verschmolz es die bisher rein socialen Ideen des Proletariats mit politischen Elementen, die auf die gegebenen Zustände Bezug hatten, und statt politischer Utopien zu sein wie bisher, jetzt praktische politische Zwecke verfolgten. So geschah, was erst in letzter Zeit zur vollkommenen Reife gediehen ist. Das Proletariat begann die Theilnahme an der Staats-

gewalt als sein Recht anzusehen, ehe es den Grad der Bildung und des Wohlstandes besaß, der ihm dies Recht innerlich gegeben hatte; es fing an, das wahre und natürliche Verhältniß geradezu auf den Kopf zu kehren, und statt durch den Grad seiner socialen Entwickelung zur Theilnahme an der Staatsgewalt zu gelangen, diese Theilnahme im Namen des abstracten Begriffes der Freiheit und Gleichheit zu fordern, und zwar um durch dieselbe seine sociale Lage so weit zu bessern, daß sie der Lage der bisher herrschenden Klasse ungefähr gleich stehe. Dies war der allgemeine, noch ganz unklar gehaltene Anfang der socialen Demokratie; sie ist es, die den natürlichen Lauf der Entwickelung von Staat und Gesellschaft gleichsam mitten entzwei gebrochen, und selbst ein Widerspruch, Widersprüche und blutigen Kampf gesäet hat. Das wiederum aber ist auf der anderen Seite wahr, daß diese Anfänge der socialen Demokratie nicht so sehr durch sie selber als vielmehr durch die nicht minder verkehrte Verwaltung aller öffentlichen Angelegenheiten entstand. Das Bürgerthum hatte nur Einen Weg, die Gefahr und Noth der socialen Demokratie zu vermeiden; sie hätte die constitutionelle Gewalt die sie besaß, wenigstens eben so sehr im Interesse der niederen Klasse als in ihrem eigenen benutzen müssen. Statt dessen ließ sie sich bestechen, und was sie von öffentlicher Gewalt in Händen behielt, verwendete sie ausschließlich für sich selber. So mußte als natürlicher Gegensatz die Grundlage der socialen Demokratie gelegt werden; daß sie eine so furchtbare Gewalt werden würde, ahnte die herrschende Klasse mit der dem Herrschenden eigenthümlichen Verblendung nicht, und ungehört gingen die ernsten Mahnungen der Wissenschaft wie die ernsteren der öffentlichen Thatsachen an ihr vorüber, bis es auch für sie zu spät ward!

Auf diese Weise entstand seit 1840 in Frankreich eine doppelte Bewegung, die durch die Natur der gesellschaftlichen Verhältnisse doch wieder als eine und dieselbe erschien. Das war einerseits die politische Reformbewegung, als deren äußersten Punkt wir schon damals die Ideen der socialen Demokratie bezeichnen müssen, welche den Uebergang zu den

Ereignissen der Jahre 1848 und 1849 legten; andererseits die sociale Reformbewegung, die von der Wissenschaft und vom Proletariate zugleich ausgehend, an ihrer äußersten Grenze den Communismus berührt. Beide schließen sich an das Bestehende, und wollen eine Aenderung des Gegebenen auf der vorhandenen Grundlage, während der Communismus so wie die sociale Demokratie etwas absolut Neues, eine ganz andere Grundlage selber wollen. Beide sind daher ihrem Prinzip wie ihrem thatsächlichen Auftreten nach durchaus nur Uebergangsbildungen. Sie haben wie alle Uebergänge, nicht jene klare, feste Gestalt, wie wir sie in Socialismus und Communismus finden; sie haben auch kein festes Ziel, und schließen nichts neben sich aus. Man muß von ihnen daher auch kein System, sondern nur Untersuchungen und Anregungen erwarten; sie bereiten vor, aber sie schaffen nichts. Sie lassen neben sich den Socialismus wie den Communismus fast unberührt ihren Weg verfolgen; sie schließen sich auch nicht gegen die bestehende Verfassung ab. Und wenn wir die Reformbewegung daher als eine dritte Epoche bezeichnet haben, so geschieht das nicht, weil mit ihr Republikanismus, Socialismus und Communismus untergegangen wären; diese bestehen vielmehr fort nach wie vor als Repräsentanten großer politischer und socialer Richtungen des Volks- und Gesellschaftslebens; sondern sie bilden dadurch einen neuen Abschnitt, daß sie als eine dritte, neue Gestalt zu den bisherigen hinzutreten, in ihrer Weise die mächtigen Ereignisse der kommenden Jahre vorbereitend und anregend. In diesem Sinne will das Folgende aufgefaßt sein.

Wir werden deshalb jetzt beide Seiten der Reformbewegung in ihren Hauptvertretern darstellen, den Uebergang zum Inhalte der Februarrevolution kurz andeutend. —

## II. Die socialen Reformisten.

So heftig auch die öffentliche Stimme sich gegen alle Bewegung des Proletariats erklärt hatte, und so entschieden auch alle communistischen und socialistischen Theorien theils verspottet, theils verdammt, theils übersehen wurden, so hatten doch ernstere Männer keineswegs die tiefere Bedeutung dieser Erscheinungen verkennen können. Die französische Wissenschaft theilt den Charakter des ganzen französischen Reiches; sie ist centralisirt. Die bedeutendsten Männer aller Fächer finden sich in Paris zusammen; hier in die unmittelbare Nähe der gewaltigen Gegensätze gebracht, deren Wesen wir bezeichnet haben, umgeben von dem Fluthen der Volksbewegung, Augenzeuge der furchtbaren Kämpfe, die aus ihnen hervorgingen, konnten sie sich dem Eindrucke jener machtvollen Thatsachen nicht entziehen. Und wenn auch die Politiker mit den Massen wie mit bloß äußerlichen Elementen rechneten, so mußten sich doch die Männer der Staatswissenschaften gestehen, daß etwas Selbstbewegtes in diesen Gegensätzen lebte, das auf eine Zukunft hindeutete, deren Niemand Herr war. Die mehr wissenschaftliche Haltung des Socialismus vor allem zwang sie fast mit Gewalt, auch ihrerseits ihre Wissenschaft um Grund des Uebels und seine Abhülfe zu befragen, und die tägliche Berührung mit den aufgeregten Zuständen machte es ihnen unmöglich, sich ganz über die Natur desselben zu täuschen. So entstand, hauptsächlich nach dem Untergange des Republikanismus, jene Richtung in dem Gebiete der Staatswissenschaften, die wir mit einem Worte die *sociale* nennen, die zuerst in Frankreich gegen das Ende des vorigen Jahrzehends ihren Ausdruck fand, und die seitdem nicht wieder untergegangen ist.

Es ist nicht die Aufgabe dieses Werkes, die einzelnen hierauf bezüglichen Werke genau durchzugehen. Wir müssen dies der Staatswissenschaft und ihrer Entwickelungsgeschichte überlassen. Wenn der Begriff und das Wesen der Gesellschaft ihren Platz in derselben gefunden haben werden, wird ihnen von selber gehörige Beachtung zu Theil werden müs-

sen. Wir wollen auf sie hier nur aufmerksam machen als auf diejenigen, welche die Vermittelung zwischen der socialen Bewegung und der strengen Wissenschaft angebahnt haben.

Schon im Jahre 1835 publicirte Louis Reybaud eine kurze, geistreiche Darstellung des St. Simonismus und seiner Geschichte, der im Jahre 1837 eine gleiche über den Fourierismus 1838 über den Owenismus folgte. Im Jahre 1841 faßte er diese drei Aufsätze in einem eigenen Buche zusammen unter dem bekannten Titel: „Études sur les reformateurs contemporains." Diese Schrift machte großes Aufsehen, und in der That hat sie trotz ihrer großen Einseitigkeit und ihres Mißverständnisses der Hauptfrage, die dem Verfasser auch später nicht klar geworden ist, einen ungemein bedeutenden Einfluß gehabt. Denn sie war das erste Werk, in welchem die beiden socialistischen Schulen als ein Symptom eines tiefen Widerspruchs in der Gesellschaft, als der Versuch zur Lösung einer kaum geahnten, dennoch aber hochwichtigen Lebensaufgabe des ganzen Volkes aufgefaßt ward. Sie erhob den Socialismus, man kann wohl sagen, wider ihren Willen, aus bloßen utopistischen Systemen, zu Thatsachen des öffentlichen Lebens, und lenkte den Blick des großen Publikums gerade dadurch am meisten auf sie hin, daß es sie zum ersten Mal mit wissenschaftlicher Feder und aller Rücksicht, die man bedeutenden Erscheinungen schuldig ist, verurtheilte. L. Reybaud steht daher an der Schwelle des Bewußtseins über das Dasein einer tiefgehenden socialen Bewegung; er hat die Bahn gebrochen, und zugleich mit leichter und geistreicher Darstellung auch dem weniger Geübten jene Gedanken zugänglich gemacht. Bei weitem weniger bedeutend ist der zweite Band, in welchem der Verfasser von dem Communismus redet, dessen Natur und Sinn er gar nicht versteht. Das Werk hat eine ganze Reihe von Auflagen erlebt, ist von der französischen Akademie mit dem Preise Monthyon gekrönt, und mit einem Rapport von Jay versehen, der es nicht eben brauchbar macht. Indessen ist keine dieser Auflagen auch nur wesentlich verändert; den Bedürfnissen der Gegenwart und Zukunft wird

es nicht mehr genügen, und dadurch seinen Rang behaupten, daß ihm kein anderes von einem höheren Gesichtspunkte gefolgt ist. Uebrigens dürfte es auch in Deutschland jetzt wohl zu bekannt sein, um weitere Darstellung nöthig zu machen. Jedenfalls steht Reybaud in Frankreich an der Spitze der historischen Darstellung der socialistischen Theorie und Bewegung.

Während er nun jene Thatsachen des geistigen Lebens zusammenfaßte, ging eine Reihe anderer Männer auf die materiellen Thatsachen der socialen Zustände ein. Der Bedeutendste unter ihnen ist entschieden Villermé mit seinem Werke: „Tableau de l'état physique et moral des ouvriers employés dans les manufactures de coton de laine et de soie," indem er zum ersten Male das Loos der niederen Klasse in seinem ganzen Umfange, in seinem traurigsten Lichte darstellte. Es war dies das erste Werk, das im höheren Sinne des Wortes eine Statistik des Elendes der niederen Klasse gab, und zugleich auf die Gefahren, die aus dem Proletariate der ganzen Gesellschaft erwachsen müßten, mit eben so viel Ernst als Wärme hinwies. Er zeigte das Verhältniß der Maschinen und der Concurrenz zur Entstehung des bloßen Arbeiterstandes, und gab Stoff und Anlaß zugleich, über diesen bis dahin fast gar nicht beachteten Theil der Gesellschaft nachzudenken. Seine Schrift war um so einflußreicher, als er sich nicht auf socialistische und communistische Pläne einließ, sondern einfach aus den einzelnen Thatsachen die allgemeine des wachsenden Elendes im Proletariate nachwies. Neben ihm stehen zwei wesentlich gleichgesinnte Männer. Fregier, mit seiner Schrift: „Les classes dangereuses dans les grandes villes" (1839. 2 Bde.) und Buret: „La misère des classes laborieuses" (1840). Während diese sich auf dem Standpunkt der allgemeinen Betrachtung hielten, zeigte Parent-Duchatels Publication: „La prostitution dans la ville de Paris" den Schlund des Lasters, der sich neben dem Elende und dem Verlassensein des Proletariats öffnete. Zu gleicher Zeit richteten zwei andere Männer ihren Blick auf die Zustände dieses Theiles der Gesellschaft.

Blanqui und Villeneuve-Bargemont, die beiden Gründer der Geschichte der Nationalökonomie in Frankreich kamen, wenn auch aus sehr verschiedenen Gesichtspunkten, zu dem gemeinsamen Resultate, daß in der gegenwärtigen Gestalt der Industrie die Stellung des bloßen Arbeiters die eines Sklaven seiner Bedürfnisse, eine hoffnungslose, verzweifelte sei, und daß in ihr jeder Keim der Freiheit in der Abhängigkeit vom Fabrikherrn untergehe. Auch sie fordern Verbesserungen, und drohen mit einer ernsten Zukunft, wenn nicht Staat und Gesellschaft sich der Noth und der Bedürfnisse dieser Klasse annehme. In gleichem Sinne, wenn auch mit bestimmterer Beziehung auf die Arbeit, als solche schrieben Emile Pereire und Michel Chevalier; die Lettres sur l'Amerique des letzteren zeigen, daß die St. Simonistische Auffassung bei ihm nicht ganz untergegangen. Bedeutender, wenn auch wegen seiner Form weniger einflußreich ist S. Granger, dessen Broschüre: „A chacun selon son travail" (1844) durch die unmittelbare Theilnahme am Werthe der Production, in einer fast Fourieristischen Weise die Herrschaft des Kapitals über die Arbeit vernichten will. Seine neueste Schrift: „Das Evangelium vor dem Jahrhundert, oder Prüfung der socialen Lehrsätze, welche dem kirchlichen Unterrichte zum Grunde liegen" (deutsch bei Kori, Leipzig 1847), neigt sich der theosophischen Richtung zu. Das Werk Vinçards: Histoire du travail et des travailleurs en France (1845 und 1846. 2 Bde.) ist eine weitläufige geschichtliche Darstellung der Arbeit und ihrer Entwickelung in Frankreich, in welcher einerseits die Entwickelung der Handwerke und der volkswirthschaftlichen Verhältnisse im Allgemeinen, andererseits der allmälige Sieg der Arbeit über den historischen Besitz nachgewiesen werden. Es ist sehr brauchbar, aber es schließt gerade da, wo diese Frage praktisch am wichtigsten wird, mit dem vorigen Jahrhundert. Neben ihm, in gewisser Weise als seine Ergänzung steht Robert, mit seiner „Geschichte der arbeitenden Klassen vom Sklaven bis zum Proletarier unserer Tage," die jedoch weder so gründlich noch so objectiv wie die obige gehalten ist.

Alle diese Schriften haben Eins gemein. Sie zeigen die Leiden der niederen Klasse, die Bedeutung derselben, die Gefahr, die aus ihnen erwächst, aber sie haben weder einen selbstständigen Plan, noch eine eigene Theorie. Sie haben das Verdienst, die Besonnenen auf den entstehenden Widerspruch in der industriellen Gesellschaft aufmerksam gemacht zu haben, und bilden daher gewissermaßen das Organ, durch welches der Gegensatz in derselben sich auch in den höheren Regionen Gehör verschafft hat. Aber sie haben selber einen neuen Plan für die Hebung jenes Gegensatzes nicht darlegen wollen oder können. Wie sie nun gleichsam von der Höhe herab in die Tiefe jener Zustände gestiegen sind, um die Kräfte des Bestehenden für die Reform desselben vorzubereiten, so sehen wir zu gleicher Zeit aus dem Schooße des Proletariats sich gewichtige Stimmen erheben, die mitten in der wachsenden Unerträglichkeit der Lage des Proletariats dennoch nur eine vernünftige Reform der Arbeiterverhältnisse als Mittel, dem kommenden Kampfe auszuweichen, vorschlagen.

Die Arbeiter in Frankreichs großen Städten, fast beständig in Berührung mit den der Regel nach wissenschaftlich gebildeten Republikanern und Demokraten, vielfach in geheimen Verbindungen betheiligt und umgeben von dem ganzen Luxus öffentlicher Wissenschaft und Tagesliteratur, gewöhnen sich fast unwillkürlich selbstständig zu denken und zu reden. Es darf daher nicht Wunder nehmen, daß aus dem Stande der Arbeiter selber allmälig eine Reihe von Schriftstellern hervorgingen, die natürlich zu ihrer Hauptaufgabe die Besprechung der Lage des Arbeiterstandes nahmen. Unzweifelhaft sind aus dieser Quelle eine Reihe kleiner Schriften hervorgegangen, die entweder gar nicht oder nur durch Zufall dem größeren Publikum bekannt geworden sind, vorzüglich reichlich ist dabei die sociale und communistische Tagespoesie bedacht; von wirklicher Bedeutung aber sind doch nur diejenigen, die mit gründlicher Kenntniß ihrer Verhältnisse die Lage der Arbeiter und die Mittel ihrer Besserung aussprechen. Als die beiden Hauptvertreter dieser Richtung im Beginne der Reformperiode können Charles Noiret mit seinen beiden „Lettres aux

Ouvriers" von 1840 und 41, und Adolph Boyer mit seiner Broschüre: „De l'état des ouvriers et de son amelioration par l'Organisation du travail" (1841, 2. Aufl.) gelten. Während Noiret vorzüglich in starker Opposition gegen die mannichfache „Ausbeutung" der Arbeiter und der Massen durch die Reichen und die Verständigen steht, geht Boyer viel tiefer auf die Lage des Arbeiterstandes ein. Er zeigt, wie der Arbeiter isolirt dem Fabrikherrn gegenübersteht; wie die Arbeitsbücher (Livret's) die Concurrenz, die Fabrikgerichte, die bureaux de placement, die Tarife, wirklich so eingerichtet sind, daß der Arbeiter durch sie beherrscht wird; wie selbst die guten Anstalten, wie Hospitäler, Sparkassen und andere nichts nützen, und wie die Keime der Hülfe, die in den Verbindungen der Arbeiter liegen, theils gesetzlich vernichtet, theils innerlich verderbt sind. Er will daher, daß man auf diese Arbeiterverhältnisse praktisch das Augenmerk richte, daß man gute Tarife, gleichtheilende Gerichte in den Fabriken, Verbindungen der Arbeiter untereinander einrichte und die Arbeit dadurch aus einer Last zu einer Lust mache. Seine Organisation der Arbeit ist eine Reform des bestehenden Verhältnisses und die kleine Schrift gehört zu den besten, was in diesem Gebiete erschienen ist. Uebrigens war es vielleicht sein tragisches Ende — er gab sich den Tod, wie einige sagen aus Verzweiflung, daß er nicht größeren Erfolg gehabt — das seiner Schrift größere Verbreitung bewirkte, da doch im Grunde seine Darstellungen weder neu, noch großartig sind. Reichhaltiger an Ideen, aber dafür weit weniger praktisch und dem Socialismus mehr zugewandt war Flora Tristan, die mehrere Werke geschrieben hat, die alle mehr oder weniger die Verbesserung der Lage der arbeitenden Klasse zum Zwecke haben. Ihre „Pérégrinations d'une paria" und ihre „Promenades dans Londres" sind Scenen aus dem Leben des Proletariats, wie sie in einem weichen und begeisterten Frauenherzen wiederklingen; „Le tour de France, ou état actuel de la classe ouvrière sous l'aspect moral, intellectuel et materiel" (1845) ist in demselben Sinne geschrieben; ihren eigentlichen Plan enthielt aber die „Union ouvrière" (3. Aufl. 1845). Sie will

darin „constituer la classe ouvrière au moyen d'une union compacte," dieſe Klaſſe der Arbeiter ſoll einen Defenſeur wählen, der ihre Angelegenheiten vertritt, alle Sachen ihres Standes führt und von der Union beſoldet wird, wobei ihr offenbar O'Connel vorgeſchwebt hat; vermöge deſſelben ſoll der Arbeiterſtand die „légitimité de la propriété des bras" und „du droit au travail pour tous et pour toutes," ſo wie des Rechts auf „instruction morale, intellectuelle et professionelle" zur Anerkennung bringen, und die „Möglichkeit der Arbeitsorganiſation" unterſuchen laſſen. Den weſentlichſten Punkt in dieſer Organiſation der Arbeit bilden ihre Palais de l'union ouvrière, die zunächſt durch milde Beiträge, womöglich in jedem Departement, errichtet werden ſollen. In dieſen Arbeiterpaläſten, deren Idee durchaus dem Phalanſtère entnommen iſt, ſollen zuerſt die Greiſe, die Schwachen und die bei der Arbeit ſelber Verletzten aufgenommen werden; dann ſollen ſie zugleich das Aſyl für die Kinder der Arbeiter ſein, in denen ihnen Unterricht in jeder Weiſe, beſonders aber ein profeſſioneller Unterricht ertheilt wird. Flora Triſtan hat perſönlich den Verſuch gemacht, einen Fonds zur Bildung eines ſolchen Arbeiterpalaſtes zu ſammeln; wunderbarer Widerſpruch unſerer Zeit, in welcher man das Kapital an ſich verdammt, und doch eben mit dem Kapitale den Leidenden helfen will! Vorzügliches Augenmerk richtet ſie auf die Frauen des Arbeiterſtandes, mit dem ſicheren Takt der Frau gerade in der Lage des Weibes den Grund ſo manches Verderbens, den Keim ſo mancher helfenden Thätigkeit findend. Sie iſt, ſo viel ich weiß, die einzige, die den Arbeitern gegenüber den Muth hat zu geſtehen, daß die „femmes du peuple en general sont brutales, méchantes, parfois dures," und die bedenklich ausſpricht — „Il faut en convenir, il y a peu de ménages d'ouvriers, qui soient heureux." Das iſt doch wenigſtens Wahrheit neben jener heuchleriſchen Manier, die den Arbeitern allein alle Tugenden des Menſchengeſchlechts zuſchreibt und alle Beſitzenden ohne weiteres als lauter engherzige, verdammungswürdige Betrüger und Tyrannen darſtellt! Flora Triſtan aber weiß auch, daß jene Bösartigkeit

und Rohheit keineswegs in der Natur dieser Frauen liegen, sondern daß sie mehr aus ihrer traurigen Lage und dem täglichen Kampfe mit dem Mangel hervorgehen. Sie will daher vor Allem, daß die Sorge sich einer tüchtigen, edlen Erziehung der Frauen zuwende, und die Partie in ihrer Schrift, in welcher sie diesen Gegenstand berührt, ist bei weitem die wärmste, schönste und zugleich wahrste der ganzen Arbeit. Es mag dabei gleichgültig bleiben, ob sie in der égalité en droit de l'homme et de la femme, über deren Natur wir nichts recht Klares erfahren, schon die Emancipation des Weibes gedacht hat oder nicht; wahr ist, daß sie gerade hier einen jener Punkte berührt hat, welche den Lebensnerv der Zustände einer ganzen Klasse der Gesellschaft treffen. Im Uebrigen ist die Schreibart klar und bestimmt, aber freilich fehlt alle Kenntniß volkswirthschaftlicher Verhältnisse; dagegen tritt bei ihr vielleicht am meisten unter allen Gleichartigen das Bewußtsein hervor, daß die Arbeiterklasse Ein Ganzes ist, und daß sie, wenn sie aus ihrer Lage heraus will, sich als Ein Ganzes erkennen, und als Ein Ganzes, mit gemeinsamen Willen und Kräften und nach einem gemeinsamen Ziele handeln muß.

In weit höherem Maße als diese einzelnen Schriften, deren es wohl noch vereinzelte ähnliche, jedoch ohne größere Bedeutung, gegeben haben mag, hat aber auf das Bewußtsein und die Bildung der Ideen des Arbeiterstandes ein Unternehmen eingewirkt, das seit 1840 versucht hat, an die Spitze aller Reformbewegung auf der Grundlage der bestehenden Zustände zu treten, und das zuerst ganz offen den politischen Reformisten die Hand bot, um gemeinsam mit ihnen nach der Verbesserung der Lage der niederen Klasse zu streben. Dies Unternehmen war die Zeitung „l'Atelier", Journal des interêts moraux et materiels des Ouvriers, mit dem Motto: „Celui qui ne veut pas travailler ne doit pas manger." — Das Atelier erschien zuerst im September 1840. Der Plan desselben beruht auf dem Grundsatze: „daß man, um gründlich die Lage der Arbeiter zu kennen, selbst Arbeiter sein müsse" (Prospectus). Die erste Nummer stellt daher statutenmäßig die eigenthümliche Forderung auf: „Das Atelier ist durch

Arbeiter gegründet, die seine Kosten tragen. Um als Gründer (in demselben Sinne, wie oben beim Humanitaire) aufgenommen zu werden, muß man von seiner persönlichen Arbeit leben. Die wissenschaftlich Gebildeten (hommes de lettres) werden nur als Correspondenten zugelassen." Jene Gründer wählen nun ein Comité, und dieses den Geranten. Was das Journal im Allgemeinen will, sagt der Prospectus deutlich. „Das Comité der Gründung hat anerkannt, daß der Ausgangspunkt der künftigen Verbesserung in dem moralischen Prinzip enthalten sei, das der Wahlspruch unserer Väter: „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, Einheit" zusammenfaßt, aus dem das politische Prinzip der Souveränetät des Volkes und das industrielle der Gesellschaftung entspringt. Unser öffentliches Organ wird daher die Wahlreform verkündigen, den einzigen Weg zur Verwirklichung der Volksherrschaft, und die industrielle Gesellschaftung, das einzige Mittel, die gerechte Vertheilung der Arbeitserzeugnisse zu erlangen. So ist es ein friedlicher Kreuzzug, den wir gegen das politische und industrielle Vorrecht eröffnen." Indeß erklärt sich das Atelier sofort als entschiedener Gegner des Communismus; es will eine gesetzmäßige, langsame Reformbewegung; zu dem Ende ist sein Hauptgrundsatz, daß man zunächst Sociétés de secours mutuels für Krankheits- und Unglücksfälle gründen müsse, die dann vielleicht zu förmlichen pensions de retraite übergehen können. Vor Allem aber müsse der Arbeiterstand auf eine Association ouvrière hinwirken, um damit künftig den Besitzern der Kapitalien unmöglich zu machen, von der Arbeit Anderer zu leben. An diese Associations sollen sich banques de credit anschließen, um vermöge derselben eine allmälige Verminderung des Zinsfußes herbeizuführen, so groß, daß am Ende kein Kapital groß genug sein könne, um von seinen Zinsen einen Lebensunterhalt zu geben. Alles Das soll durch den Staat begonnen werden; nicht aber plötzlich, nicht in großem Maßstabe, sondern etwa durch Einrichtungen von banques und associations modèles, am geeigneten Orte, und sur une petite échelle. Denn die „Gleichheit

ist durchaus keine absolute"; l'infériorité existera toujours pour quelques uns, und die Gleichheit wäre alsdann verwirklicht, wenn „toutes les voies étaient ouvertes à tous, pour que chacun parvienne à la place marquée par ses oeuvres." Um das möglich zu machen, muß der Arbeiterstand sich zunächst vereinigen, um die réforme électorale durchzusetzen, und vermöge der neuen Volksvertretung dann die réforme industrielle beginnen zu können. So zeichnen sich schon hier die Umrisse der kommenden Dinge am Horizont der Zeit hin, von Wenigen beachtet und gewürdigt! Dann aber muß unter den Arbeitern selber die Hingebung, das dévouement, zum Gesetz aller Moral, aller Einheit erhoben werden. Dabei wendet sich das Atelier mit allem Ernste dem Communismus entgegen, und sucht sogar Proselyten für die Reform zu machen, was ihm sehr heftige Angriffe von Seiten der Communisten, namentlich Cabets, zu Wege brachte.

Dies ist der Sinn, in welchem das Atelier auftrat und später redigirt ward. Es ward von Vielen geradezu als eine Machination der politisch radicalen Partei des National angesehen; die Hauptgründer des Blattes, sind die beiden Herausgeber der bekannten Histoire parlementaire, Buchez und P. Roux; Buchez ist derselbe, welcher mit Bazard den Carbonarismus gründete und jene Gemeinsamkeit der Auffassung, die jene beiden Männer schon unter der Restauration zusammenführt, zeigt sich auch später in manchen durchaus St. Simonistischen Anklängen des Ateliers, dessen ursprüngliche Hauptfärbung zugleich eine wesentlich religiöse war, die später freilich der mehr politischen Platz gemacht hat. Allerdings aber hat das Atelier stets sich an die liberale Partei der Bourgeoisie angeschlossen, und eben darum die communistischen Lehren bekämpft. Hat ihm das auf der einen Seite viel von seinem Einfluß auf die extreme Richtung des Proletariats genommen, so hat es auf der anderen wieder bei den tüchtigsten Arbeitern gewonnen. Jedenfalls ist es diese Zeitschrift, in welcher und durch welche sich die schriftstellerischen Talente des Arbeiterstandes ein Organ verschafft und ausgebildet haben; aus seiner Schule

sind Männer, wie Corbon, Flocon, Albert hervorgegangen, denen wir seit 1848 in den höchsten Stellungen begegnen, und die am Ende nicht schlechter waren als Die, die ihnen zur Seite standen. So hat das Atelier in mannigfacher Weise Jahre hindurch gewirkt, entschieden das beste Arbeiterjournal in Frankreich, eine lange Zeit das einzige, und immer eins der besten auf dem ganzen Continente.

Neben allen diesen Erscheinungen hat es nun gewiß noch Bewegungen im Innern des Proletariats gegeben, die auf ähnlicher Grundlage wirkend, in keiner von jenen Richtungen sich ganz ausgesprochen fühlten. Wir sind nicht im Stande, alle diese Bewegungen zu verfolgen; daß aber solche existirten, zeigen einzelne Vorgänge, die zuweilen Oeffentlichkeit fanden oder erhielten. Beachtenswerth ist in dieser Beziehung ein Manifest, das unzweifelhaft von einer reformistischen Partei ausging, und das die Presse (3. und 4. März 1842) dem Publikum mitgetheilt hat. Dasselbe zeigt, daß sie alle einzelnen Erscheinungen im Gebiete des Proletariats sehr wohl kennen und zu würdigen wissen; sie beleuchten die St. Simonisten, Proudhon, die kleine Broschüre von Boyer, die Richtung Cabets, die der Travailleurs égalitaires und andere. Keiner von diesen Versuchen genügt ihnen; die Einen geben zu viel, die Anderen nicht genug; sie selbst aber kommen eben so wenig zu einem bestimmten Resultat, wie Die, denen sie die Unbestimmtheit vorwerfen. Sie geben entschieden vom Egalitätsprinzip, diesem ewig aufs Neue uns entgegentretenden Gedanken aus; sie wollen „den Bürgern als die erste Aufgabe die Ausübung der Brüderlichkeit (fraternité) predigen," ferner „die Moral als die einzige Quelle des Glücks setzen," und „den Rationalismus, das heißt den Glauben gegründet auf das allemige Zeugniß der Sinne und der Einsicht der Vernunft." Von da kommen sie zu dem Satze, „daß die Ungleichheit der Verhältnisse (conditions), unter welcher Form sie sich verberge, eine fortdauernde Quelle des Unglücks und der Herabwürdigung sei, dem die Gleichheit der politischen Rechte allein nicht abzuhelfen im Stande ist," und „daß die Verwirklichung der Gleichheitslehre (doctrine égali-

taire) auf der Gemeinsamkeit der Arbeit (Communauté du travail) begründet ist," ferner „auf der Gleichheit des Rechts an dem Gebrauch der gemeinschaftlichen Erzeugnisse, durch eine weise und umsichtige Organisation ausgetheilt; auf der Gemeinschaft der Erziehung und der Modification der Familie, um den Kastengeist zu vernichten, wohlverstanden ohne Vermischung der Geschlechter und ohne Aufhebung der Vaterschaft (paternité)."

Wir legen allerdings kein gar zu großes Gewicht auf eine solche vereinzelte Publication, in der im Grunde nur allgemeine, noch dazu sehr vage Prinzipien ausgesprochen werden, die weder neu noch entwickelt sind. Allein dieselbe zeigt, daß auch in dem großen, nicht genau abgeschiedenen Kreise der Reformisten, ähnliche Bestrebungen wie in der Schule Cabets und seinen Cours icariens stattgefunden haben, Vereinigungen und Verbindungen, mehr zur Belehrung und Besprechung als zum Handeln bestimmt. Und mögen diese Vereinigungen zunächst bezweckt haben, was sie wollen, immer haben sie das Ihrige dazu beigetragen, die Arbeiterklasse über ihre Lage und ihre Forderungen aufzuklären, und aus ihr Das zu machen, an dessen Herstellung wir so Vieles mit vereinter Kraft arbeiten sehen, ein compaktes, bewußtes und vorwärts dringendes Proletariat.

Dies sind die verschiedenen Richtungen derjenigen Epoche oder Bewegung, die wir die sociale Reformbewegung genannt haben. An ihrer äußersten Grenze, fast ganz zum Communismus übergehend, stehen noch einzelne Schriftsteller, wie Villegardelle, mit seinen verschiedenen Schriften; der Uebersetzung von Campanella's Civitas solis, 1840; der neuen Ausgabe von Morelly's „Code de la nature" 1841; die kleine Schrift: Accord des intérêts dans l'Association et besoin des communes 1844, die zunächst eine Kritik der gewöhnlichen Auffassung in Politik und Philosophie, dann das Prinzip der Vertheilung nach den Bedürfnissen des Einzelnen im Verhältniß zur Gesammtsumme des Gemeinguts enthält; und der Broschüre, „Histoire des Idées sociales avant la révolution" (deutsch von Köppen), in der die Utopien der früheren Jahrhunderte mit den einzelnen socialen Anklängen aus früheren Schriftstellern

zusammengestellt sind, wo der Verfasser manches sehr Interessante beigebracht hat; — ferner Cherbuliez, Celliez und andere, die keine selbstständige Bedeutung haben, sondern nur im Allgemeinen den Reflex der socialen Widersprüche in kleineren und größeren Aufsätzen und Broschüren reproduciren; zu diesen gehört auch die „Esclavage du Riche" von A. Hubert, 1845, die schon der entschiedensten Richtung angehört, und sich durch Bestimmtheit und Verständlichkeit auszeichnet, im Wesentlichen aber nur negativ gegen die Herrschaft des Kapitals ist, und unter der Freiheit das Umgekehrte derselben, die Herrschaft der Arbeit über das Kapital versteht, ohne doch dafür einen bestimmten Plan zu entwickeln. In diesen Schriftstellern ist der Uebergang der reformistischen Tendenz zur doctrinären Form des materiellen Communismus gegeben, während das Atelier den Uebergang zur politischen Opposition bildet. — Alle diese Richtungen laufen nun isolirt neben einander her, nicht in Verbindungen der Theorien zusammengefaßt, wie die communistischen und socialistischen Schulen; der erste Blick auf ihren Inhalt genügt vielmehr, um zu zeigen, daß sie gar nicht die Fähigkeit haben, als ein Ganzes aufzutreten. Denn sie entspringen weder aus einem gemeinsamen Prinzip noch aus einem gemeinsamen Versuche, und gehören zugleich den verschiedensten Theilen der Gesellschaft, ihren verschiedensten Lebensaufgaben und Interessen an. Aeußerlich sind sie daher entschieden viel weniger bedeutend als der Socialismus und Communismus; allein ihr Einfluß ist im inneren Leben des Proletariats gerade dadurch ein um so größerer, weil sie eben vielgestaltig sind, und auf Verschiedene in verschiedener Weise einwirkend, dennoch Allen den tiefen Widerspruch im Herzen der Gesellschaft, die scharfe Spaltung der beiden Elemente des Industrialismus, die Feindschaft dieser so geschiedenen Elemente klar gemacht haben. Eben in dieser Aufklärung über den ernsten Inhalt der Gegenwart unserer Gesellschaft liegt ihre wahre Bedeutung; allein es fehlte ihnen ein Mittelpunkt, und dieser ward ihnen erst gegeben, als sich nach hartem Kampfe von der bisher rein republikanischen Richtung die neue, dem socialen Leben zugewendete ablöste

und selbstständig constituirte. Mit dem Auftreten dieser letzteren beginnt der letzte Abschnitt dieser Zeit, die der Revolution des Februar unmittelbar vorhergeht. Es muß, um die Einheit des folgenden Bandes nicht zu zerstören, hier ein ganz kurzer Umriß jener politischen Reformbewegung unserem Zwecke genügen.

## III. Die politische Reformbewegung und der Anfang der socialen Demokratie.

Als im Jahre 1839 und 1840 auch der National sich von der Bewegung der Masse lossagte, und aus dem Hauptblatte der Opposition zum Organ der rein doctrinären Demokratie ward, blieb eine Zeit lang im öffentlichen Leben, in der Presse wie in der Kammer, die dem niederen Volke als solchem zugewandte Richtung ganz ohne eigene Vertretung. Das hatte freilich den großen Vorzug, daß die Arbeit des Gedankens in der niederen Klasse desto tiefer und fester ward; allein in Frankreich, wo alles Innere sogleich nach Außen drängt, war dies doch zu unnatürlich. Zugleich stieg mit der immer größeren Herrschaft des materiellen Interesses die Abneigung Aller, deren Interesse nicht befriedigt ward, gegen die bestehenden Zustände, und die sich immer mehr consolidirende Klasse der Arbeiter begann um so mehr ein selbstständiges Gewicht in der Wagschale öffentlicher Dinge zu werden, je mehr sie sich von den unsinnigen Plänen des Babouvismus fern hielt, die Aufstände aufgab und sich der Theorie und dem Journalismus zuwandte. Es konnte daher nicht fehlen, daß dieser Richtung bald ein eigenes Organ gegeben werden mußte. Das geschah, und mit bewundernswerther Schnelle ward diese neue Partei zu einer großen Macht, deren Gewalt gerade dadurch am meisten erhöht ward, daß sie in der, theils servilen, theils von ehrgeizigen oder materiellen Interessen beherrschten Kammer keinen Anklang fand.

Es wird die Aufgabe des folgenden Bandes sein, die inneren Gründe und Elemente dieser Zeit darzustellen; denn daß die Februarrevolution,

wenn sie auch außer aller Berechnung plötzlich hereingebrochen, nicht plötzlich entstanden ist, wird wohl kaum einem Zweifel unterliegen. Wir wollen daher nur kurz den äußeren Gang der Dinge hier zum Schlusse, als Ausgangspunkt der bisherigen Entwickelung darlegen.

Schon im Jahre 1841 trat Ledru-Rollin mit einer Wahlrede an seine Wähler, Departement der Sarthe, hervor, die außerhalb der Grenzen der bisherigen mehr und mehr rein ministeriell gewordenen Opposition dastand. Es war ein für jene Zeiten neues Prinzip, das er als sein Programm aufstellte. Er wagte es geradezu auszusprechen, daß die politische Frage nicht mehr der Selbstzweck jeder öffentlichen Bewegung sei, sondern daß sie nur der Weg für die *sociale Verbesserung*, für die Hebung der niederen Volksklassen sein könne. Es ist wahr, daß diese Rede, die damals mit Recht so großes Aufsehen erregte, wesentlich noch im allgemeinen Pathos steckt und meist nur in den inhaltlosesten socialen Redensarten sich ergeht; dennoch war sie in der That ein Ereigniß.

Denn es war zum ersten Male, daß ein Mann, der sich um die Wahl für eine, ganz auf der Herrschaft des Kapitals gebaute Kammer bewarb, den Wählern selber, die doch nach jenem Wahlgesetze wahrlich keine Proletarier waren, offen zu gestehen wagte, daß er es für die wahre Mission der Abgeordneten halte, mit der ganzen Macht der Volksvertretung, die doch aus dem Kapital hervorging, für das Interesse der kapitallosen Arbeit zu sorgen. Es war das erste Mal, daß der Opposition geradezu zugemuthet ward, über die rein politischen Verhältnisse hinaus zu gehen, und eine Stimme für oder wider die sociale Auffassung der Staatsidee abzugeben. Es war ein kühner Versuch und eine tiefe Umgestaltung in der öffentlichen Meinung mußte theils vorbereitet, theils schon vollzogen sein, um ihn mit einiger Hoffnung auf Erfolg machen zu können. Es war ziemlich einerlei, was Ledru-Rollin im Einzelnen sagte; das Wichtige war, daß er die Thatsache des socialen Gegensatzes in den Vordergrund stellte, und im Namen dieses socialen Gegensatzes um sein Mandat als Volksvertreter bat.

Es ward gewählt. Mit ihrer gewöhnlichen Kurzsichtigkeit betrachtete die Regierung diese Wahl nur als eine der äußersten Linken angehörige. Sie wagte nicht oder sie verstand nicht den wahren Sinn derselben sich darzulegen. Mit Ledru-Rollin trat die *sociale Frage in die Kammer*.

Natürlich stand er in dieser Kammer nicht bloß allein, sondern vielmehr durchaus isolirt. Er hatte weder Anhang noch Wirksamkeit; und dennoch war sein rücksichtsloses Auftreten von der äußersten Wichtigkeit.

Denn von jetzt an ward die entschiedene Theilnahme an der socialen Frage überhaupt ein Weg auch für die Kammer. So Wenige ihr anhingen, so bildete sie dennoch mit diesem Augenblicke eine *politische Partei*; die niedere Klasse in ihr vertreten, sah sich *neben die höhere* gestellt, und der Unterschied zwischen beiden war von da an nur noch ein quantitativer. Das war ein ungeheurer Schritt vorwärts für die beherrschte Klasse. Er erregte sofort die kühnsten Hoffnungen; mit den Hoffnungen stieg die Energie, und diese Energie gab dem Auftreten der ganzen socialen Richtung einen neuen Schwung, und zum Theil einen neuen Charakter.

Bis dahin hatte die gänzliche Hoffnungslosigkeit auf Theilnahme an der Volksvertretung die meisten Anhänger der socialen Frage fast mit Gewalt in rein abstracte Speculationen hineingedrängt. Die Erfolge der verschiedenen Systeme und Theorien des Socialismus und Communismus schrieben sich zum Theil eben daher, daß man in ihnen den einzigen Ausdruck der Gedanken fand, welche sich mit dem Widerspruch in der Gesellschaft beschäftigten. Jetzt aber begannen sich die Anhänger derselben als politische Partei zu fühlen. Ein großer Theil warf daher die abstracten Speculationen von sich und griff wieder zur Politik. Denn diese Politik wollte eine neue werden. Sie wollte allerdings eine wesentlich politische Reform, aber sie wollte sie nur, um mit ihr eine sociale möglich zu machen. Man brauchte über die letztere sich nicht eben ganz klar zu sein, um an jener Bewegung Theil zu nehmen; man kam damit aus, nur im Allgemeinen für ihre Vertreter zu stimmen, und durfte dann fordern,

daß sie ihre Wähler über den wahren Sinn jeder politischen und socialen Reform belehren würden. Das war Alles, was man vernünftigerweise mit einem Male fordern konnte. Die politisch-sociale Reform gewann rasch alle Diejenigen für sich, welche ohne ein bestimmtes sociales System zu haben, doch den socialen Inhalt der kommenden Dinge herausfühlten, und zugleich erkannten, daß man die sociale Reform nicht der Masse und ihrer rohen Gewalt, sondern allein dem Staate überlassen könne.

In derselben Zeit ging das System der „persönlichen Regierung", wie man die damalige Gestalt des Scheinconstitutionalismus nannte, Schritt vor Schritt weiter. Die wirkliche Volksvertretung ward durch die großartigste Corruption immer mehr verderbt, und selbst die Besten fingen an zu zweifeln, ob denn eine solche Regierung auf die Dauer werde bestehen können. Diese Verzweiflung an dem Bestehenden aber, zunächst freilich gegen die Regierung gerichtet, mußte sich doch am Ende einer Gesellschaft zuwenden, deren Prinzip ein so offenbares Verderben der öffentlichen Angelegenheiten möglich machte. Diese ausschließliche Herrschaft der Geldherren und der materiellen Interessen brachte Volk und Staat täglich näher an den Rand des Unterganges. Dem mußte gesteuert werden. Dazu aber gab es nur Einen Weg. Man mußte das Gesetz ändern, welches dem Kapital und seinem Interesse die ausschließliche Herrschaft über den Staat einräumte. Dies Gesetz war das Wahlgesetz. Die Wahlreform ging daher mit Nothwendigkeit aus der starren und verderbten Leitung der öffentlichen Angelegenheiten hervor; allein was man zu lange verkannt hat und was erst mit dem Jahre 1848 recht klar ward, sie ging zugleich aus auf eine Umgestaltung der socialen Herrschaft des Kapitals und mithin auf eine Umgestaltung der industriellen Gesellschaft selber. Dieser Punkt, dessen Sinn sich aus dem früher dargestellten Wesen der Gestalt dieser Gesellschaft ergeben wird, war es, der die Anhänger der rein politischen Wahlreform den Anhängern der socialen Ideen näherte. Die Wahlreform war deshalb keine bloß politische Frage; sie war vielmehr die höchste Form der gesell-

schaftlichen Frage selber; in ihr, durch sie erst trat diese Frage an die Staatsgewalt heran, und hier mußte sie ihre ganze Gewalt entwickeln.

Wie dies nun geschah, werden wir später zeigen, zunächst aber ist Das klar, daß hier Elemente genug waren, neben den Conservativen, so wie den abstracten Liberalen eine starke Partei zu bilden, die mit vorwiegender socialer Tendenz die politischen Verhältnisse und Rechte umgestalten wollte. Diese Partei bildete den Uebergang von den reinen Socialisten und Communisten zu den reinen Republikanern; sie ward der Mittelpunkt der gesellschaftlichen Reformisten; in ihr reichten sich alle Diejenigen die Hand, welche die Nothwendigkeit einer kräftigen äußeren und zugleich inneren Umgestaltung anerkannten. Das Wesen derselben drückt Cellier sehr gut aus (in seinem Aufsatze in den neuen Stimmen aus Frankreich), „Socialisten und Revolutionäre haben begriffen, daß die sociale Revolution nicht ohne die politische, noch die politische ohne die sociale vor sich gehen kann." Dies ist in der That der allgemeine Grundgedanke der ganzen neuen Partei, und gerade seine noch ganz unbestimmte Allgemeinheit machte es allen Färbungen dieser Richtung möglich, sich ihr auf das Entschiedenste anzuschließen.

Von dieser Zeit an tritt nun ein neuer Begriff in das Leben Frankreichs hinein, der zwar dagewesen, aber bis jetzt noch nie eine recht klare Bedeutung gehabt. Dies ist der Begriff der Demokratie. Die Demokratie unterscheidet sich wesentlich vom Republikanismus, aber dieser Unterschied liegt nicht im Gebiete der politischen Begriffe. Der Republikanismus will die prinzipielle Gleichheit, die aber eine wirkliche Ungleichheit sehr wohl zuläßt. Er will ein Recht, welches es Jedem möglich macht, in der Gesellschaft wie im Staate zu den allerhöchsten Stellungen zu gelangen, aber er will nicht mehr; ob der Einzelne und in wie weit er diese Stellung erlangt, das ist nicht seine Sache. Er nimmt mit einem Worte die Gesellschaft, wie sie sich unter der Herrschaft der rechtlichen Gleichheit von selber macht, mit all ihren socialen Unterscheidungen und ohne dem Rechte des Staats eine höhere Aufgabe zu geben, als

die der abstracten Gleichheit, der Privilegiumslosigkeit, der gleichen Anrechte auf jeden Erwerb. Der Demokratie dagegen ist das politische Recht nicht der Zweck, sondern es ist ihr einerseits nur das Mittel, andererseits nur der Ausdruck ihrer Prinzipien. Sie will die prinzipielle Gleichheit, die auch sie anerkennt, durch die Gewalt des Staats verwirklichen; sie will die Volksvertretung gebrauchen, um die Elemente des Staats auf ihre wahre Aufgabe, die Vernichtung der wirklichen Ungleichheit, zurückzuführen; und da diese in der Lage der niederen Klasse gegeben ist, so ist es das Wesen aller Demokratie, die Volkssouverainetät, die auch sie anruft, zur Hebung dieser niederen Klasse in Bewegung zu setzen. Sie bezeichnet daher den Punkt, wo die rein rechtliche Idee der Gleichheit, deren Ausdruck der Republikanismus ist, in die sociale Idee der Gleichheit übergeht; wo die Demokratie auftritt, da ist die sociale Frage der tiefere Inhalt aller politischen Bewegungen, und ist Das einmal geschehen, so ist es unmöglich, zu dem reinen, abstracten Republikanismus zurückzukehren. Wo daher die Demokratie in der industriellen Gesellschaft erscheint, da wird sie naturgemäß der politische Ausdruck des Gegensatzes der bloß arbeitenden Klasse gegen das Kapital; mit ihr ist dieser tiefere Inhalt jener Gesellschaft, dessen Auftreten Socialismus und Communismus nur vorbereiten, zur völligen Erscheinung gekommen. Es ist daher natürlich, daß die letzteren mehr in den Hintergrund treten, so wie die Demokratie sich zur Geltung erhebt; dies geschah auch in Frankreich in jener Zeit, und je näher die Dinge ihrer Katastrophe kamen, desto bestimmter begann die demokratische Richtung die socialistische und communistische zu beherrschen.

Das Hauptorgan der auf diese Weise entstandenen Demokratie war die Réforme. Sie ist bekanntlich im Jahre 1843 gegründet. Ihre leitenden Grundgedanken sind, daß zwar die Ungleichheit der Fähigkeiten und Beschäftigungen die Basis der Gesellschaft bilden, daß aber höhere Fähigkeiten nur größere Pflichten, nicht größere Rechte begründen: darin liegt das Prinzip der concreten Gleichheit; die Möglichkeit ihrer Herstel-

lung aber ist in der Gesellschaftung gegeben und um diese herzustellen, muß man vor allen Dingen die Arbeiter associren, damit man sie aus Lohnarbeitern zu freien Arbeitern mache. Das zu thun, ist die Aufgabe des Staats. So lange aber die alte Wahlordnung besteht, kann und wird er diese Aufgabe nicht beginnen; das Nächste und Nothwendigste ist daher eine durchgreifende Wahlreform, um mit der neuen Kammer eine neue Ordnung der Gesellschaft begründen zu können.

Die Hauptarbeiter an dieser Réforme waren außer Ledru-Rollin noch Godefroy Cavaignac, der seine socialistische Richtung schon mehr als einmal bethätigt hatte, Dupoty, früherer Eigenthümer des Journal du Peuple, bei dem stets das rein republikanische Element vorwiegt; auch Louis Blanc hat daran gearbeitet und Georges Sand hat für das Feuilleton geschrieben. Außerdem Et. Arago, Schölcher, F. Flocon, C. Baune, F. Arago, Joly und Andere. Das Blatt, trefflich redigirt, nahm bald die höchste Aufmerksamkeit in Anspruch; es hielt sich von allen bestimmten Theorien fern, aber es vertrat mit aller Kraft das Interesse der Arbeiter, veranlaßte Petitionen derselben, Besprechungen, Verbindungen, und hätte entschieden den National überflügelt, wenn die falsche Politik Louis Philipps und Guizots nicht allmälig wieder die Blicke auf den Thron gelenkt und dem Republikanismus in den höheren Ständen einen Ersatz für Das gegeben hätte, was er in den niederen verlor. An die Reform schlossen sich der Almanac de la France democratique seit 1845 und der Almanac de la democratie, von dem jedoch nur ein Jahrgang 1843 erschienen ist. Diese Almanacs sind kleine Spiegelbilder der Bewegung und des Inhalts der großen Zeitung; sie sind bestimmt für die ärmeren Leser und haben hier einen bedeutenden Einfluß.

Seit dem Auftreten der Réforme und der Idee der Demokratie gingen nun die socialen Fragen allmälig auch in die übrigen Blätter über. Es wird nicht ohne Interesse sein, das Programm der Réforme, mit dem es auftrat und das jetzt fast vergessen ist, noch einmal eben in dieser Beziehung wieder vorzuführen. Es drückt, wenn auch sehr allgemein, so

doch zugleich auch allgemein verständlich den Inhalt des neuen Begriffs der Demokratie am besten aus. Wir lassen die politischen Grundsätze hinweg, über die sociale Frage sagt die Réforme:

„Während auf der einen Seite alle politischen Freiheiten eine nach der anderen zu Grunde gehen, erhebt sich auf der anderen die sociale Frage und breitet sich aus über die Regierung, den Staat und die ganze Gesellschaft."

Die Grundsätze, nach denen wir in dieser Frage von immer steigender Bedeutung handeln werden, sind:

„Alle Menschen sind Brüder. Wo die Gleichheit nicht existirt, ist die Freiheit eine Lüge. Allerdings kann die Gesellschaft nicht bestehen ohne Ungleichheit der Fähigkeiten, aber größere Fähigkeiten dürfen nicht größere Rechte verleihen; sie legen nur größere Pflichten auf. Dies ist das Prinzip der Gleichheit; seine nothwendige Form ist die Association. Der Endzweck der Association ist zur Befriedigung der intellectuellen, moralischen und materiellen Bedürfnisse Aller zu gelangen durch Anwendung ihrer verschiedenen Fähigkeiten und durch Vereinigung ihrer Anstrengungen.

„Die Arbeiter sind Sklaven gewesen, sie sind Leibeigene gewesen; sie sind jetzt Lohnarbeiter; man muß darnach trachten, sie in den Stand der Associés zu erheben.

„Dies Resultat kann nicht anders erreicht werden, als durch die Wirksamkeit einer demokratischen Regierung. Eine demokratische Regierung ist eine solche, die die Volkssouveränetät zum Prinzip, allgemeines Stimmrecht zu ihrem Ursprunge, zu ihrer Aufgabe die Verwirklichung der liberté, égalité, et fraternité hat!

„Die Regenten in einer richtig construirten Demokratie sind nur Mandatare des Volkes; sie müssen also verantwortlich und abberufbar sein. Die öffentlichen Functionen sind keine Auszeichnungen und dürfen keine Vorrechte sein; sie sind Pflichten. Da alle Staatsbürger ein gleiches Recht haben, an der Ernennung der Volksmandatare und an der

Bildung des Gesetzes Theil zu nehmen, so muß jede öffentliche Function honorirt werden, damit diese Rechtsgleichheit nicht illusorisch werde.

„Das Gesetz ist der Wille des Volkes, formulirt durch seine Mandatare. Alle müssen dem Gesetze gehorchen, aber Alle haben ein Recht, es öffentlich zu beurtheilen, damit man es ändere, wenn es schlecht ist.

„Die Freiheit der Presse muß aufrecht erhalten und geheiligt werden, als Garantie gegen mögliche Irrthümer der Majorität und als nothwendiges Werkzeug des Fortschrittes für den menschlichen Geist.

„Die Erziehung der Staatsbürger muß gemeinschaftlich und unentgeldlich geschehen. Der Staat hat dafür zu sorgen. Jeder Bürger muß die militairische Erziehung durchmachen. Keiner kann sich mit Geld loskaufen von der Pflicht, das Vaterland zu vertheidigen.

„Der Staat muß die Initiative ergreifen in industriellen Reformen, welche geeignet sind, eine solche Organisation der Arbeit, wodurch der Arbeiter zu dem Stande der Associirten erhoben wird, herbeizuführen. Der Arbeiter hat denselben Anspruch auf Erkenntlichkeit des Staats, wie der Soldat. Dem kräftigen und gesunden Bürger schuldet der Staat Arbeit, dem alten und schwachen Hülfe und Schutz." —

— Werfen wir hier einen Blick zurück auf die Lehren St. Simons, so ist es fast wunderbar, wie dieser Mann und seine glänzende Schule mit ihren Gedanken, mit ihren Gefühlen, ja mit ihren Ausdrücken die Zukunft beherrscht haben! Hätte der Herr dem ersten Socialisten Frankreichs ein so langes Leben verliehen, wie dem Sohne des Herzogs von Orleans, des Fürsten Philipp Égalité, wie wäre sein Dasein voll Noth und Arbeit, voll Zweifel und Verzweiflung herrlich belohnt worden! Aber was die Reform im Jahre 1843 zum Programm einer mächtigen, bald siegreichen Partei in Frankreich machen durfte, wird ewig der schönste Leichenstein bleiben auf dem Grabe des unglücklichen, halb vergessenen und doch so großherzigen und tiefblickenden Grafen H. de Saint-Simon! —

— Mit dem obigen Programm hatten nun die socialen Fragen Anerkennung und Organ zugleich gefunden. Hier war ein weites, noch unbetretenes Gebiet geöffnet.

Eine immer wachsende Aufmerksamkeit auf die Lage der niederen Klasse beurkundete die steigende Macht derselben; man wird nicht erwarten, daß hier bestimmte Systeme aufgestellt und verfochten werden, allein man findet da, wo man sonst nur eine einfache ministerielle Opposition zu sehen gewohnt war, seit jener Zeit eine nicht minder entschiedene Opposition gegen die Herrschaft des Kapitals und eine beständige Rückkehr zu der Arbeiterfrage, die von Tage zu Tage mehr Boden gewann. Selbst die Journale der Provinzen begannen daran Theil zu nehmen; immer allgemeiner ward das Bewußtsein, daß dieser Zustand nicht dauern könne, bis die unbegreifliche Starrheit der Regierung und die elende Bestechlichkeit der Kammer endlich die große Katastrophe herbeiführten.

Unter diesen Verhältnissen war es denn erklärlich, daß die ersten beiden Vertreter der socialen Demokratie, Louis Blanc und Proudhon, die bis dahin in der alten Ordnung der Dinge keinen Platz gefunden, eine immer größere Bedeutung gewannen. Wir haben bisher nicht von ihnen geredet; in der That gehören sie mit ihrer besten Kraft erst der folgenden Epoche. Was sie in dieser gethan und geschrieben, ist nur die Vorbereitung für ihre künftige, wenn auch nicht beneidenswerthe, so doch bedeutende Laufbahn. Auch ihnen aber hat erst die Demokratie den Weg geebnet; wir werden sehen, wie sie die Zeit benutzt und verstanden haben, die sie auf einen so lange von ihnen ersehnten Platz rief. Sie selber aber sind sich und ihrem Volke erst recht verständlich geworden durch Das, was sie seit 1848 gewirkt haben. Für sie verweisen wir daher auf den folgenden Band und die Geschichte der socialen Demokratie, deren Vorläuferin, die reine Demokratie, mit ihr untergegangen, oder vielmehr in sie aufgegangen ist.

Dies ist in kurzem Umrisse die Geschichte der französischen Gesellschaft seit der Julirevolution, deren wichtigster Theil die Geschichte des Proletariats und seines entstehenden Bewußtseins, bisher unter der Entwickelung politischer Dinge begraben lag. Dennoch war es klar, daß im Proletariate allein die Macht lag, den bestehenden Zustand umzustürzen; konnte man nicht bezweifeln, daß eine neue Revolution bevorstehe, so war es entschieden gewiß, daß diese Revolution, durch das Proletariat vollzogen, auch für das Proletariat geschehen werde. In diesem Sinne ist es vorhergesagt worden, daß die nächste Revolution eine sociale sein werde. Das ist eingetroffen. Jetzt bleibt es uns, die Geschichte dieser socialen Revolution darzustellen, ob sie vielleicht in ihren verschiedenen gewaltsamen und feindlichen Bewegungen uns der Lösung des großen socialen Räthsels näher bringt, wenn auch nur dadurch, daß sie uns zeigt, wo jene nicht zu suchen ist. Von Dem aber, was hier dargelegt ist, hat den höchsten geschichtlichen Werth die allgemeine Thatsache, die nie in dieser Klarheit und Größe in der Weltgeschichte vorgekommen ist, daß aus der volkswirthschaftlichen Gesellschaft sich nothwendig die industrielle mit der Herrschaft des Kapitals und der politischen und socialen Beherrschung der zwar freien aber kapitallosen Arbeit entwickelt, daß dieser Widerspruch aus dem Arbeiterstande das Proletariat macht, und daß er, wenn das Kapital nicht selber bei der socialen Reform ernstlich beginnt, nothwendig eine sociale Revolution erzeugen wird und muß.

Möchte diese geschichtliche Wahrheit auch für uns zur heilsamen, unvergessenen Lehre werden!

# Anhang I.

## Zum St. Simonismus.

Das folgende Manifest, von den St. Simonisten gleich nach der Julirevolution publicirt, zeigt von allen Schriften vielleicht am deutlichsten den Standpunkt des St. Simonismus in seiner schönsten Zeit. Das, was in ihm enthalten ist, bildet eigentlich den wahren Kern der ganzen Lehre; was ihm vorhergeht, ist nur ihre Vorbereitung, was über dasselbe hinausgeht, ist die Ueberstürzung ihres Lebensprinzips. An sich bedarf es keines weiteren Commentars. Es erschien als eine selbstständige kleine Broschüre; das Avertissement ist gewissermaßen sein Vorwort, aber später hinzugefügt, als dasselbe der Doctrine, première année beigedruckt ward. Wir übersetzen es vollständig.

### St. Simonistische Religion.

Sendschreiben

an den Herrn Präsidenten der Deputirtenkammer.

Zur Nachricht.

Wir drucken hier dieses Sendschreiben wieder ab, das vor einiger Zeit an den Herrn Präsidenten der Deputirtenkammer gerichtet ward, auf

Veranlassung der Angriffe, welche von der Tribune herab gegen die St. Simonistische Religion gerichtet wurden.

Wie wir es vorausgesehen haben, haben diese Angriffe, von allen Seiten wiederholt, üble Vorurtheile gegen uns erweckt, theils in den höheren Klassen der Gesellschaft, theils unter Denjenigen, die man noch immer im Geiste des Lehnswesens (féodalement) den Peuple nennt. Diese Angriffe nun beruhen auf drei Hauptpunkten, die in der That nichts sind als drei grobe Irrthümer. 1) Die Gemeinschaft der Güter, 2) die Gemeinschaft der Weiber, 3) die Verbindung mit den demokratischen Gesellschaften.

Da das Sendschreiben an den Hrn. Präsidenten der Deputirtenkammer wesentlich zum Zweck gehabt hat, diesen so falschen Vorwürfen zu begegnen und unsere Stellung in der politischen Bewegung Frankreichs und Europa's klar festzustellen, so haben wir uns entschlossen, ihm eine weitere Verbreitung zu geben. Dies Dokument, bei einer feierlichen Gelegenheit entstanden, scheint uns das beste Mittel zu sein, um zu unserem vorgesetzten Ziele zu gelangen; und dieser Zweck wird, wir wiederholen es, für die St. Simonisten sein:

daß man sie anerkenne und beurtheile als das, was sie sind;

daß die Aufmerksamkeit edelmüthiger Herzen, die über die Bestimmung des Menschengeschlechts sich beunruhigen, geweckt werde;

daß den freien Männern, die das wahre Gefühl ihrer Würde haben, der Unmuth, und wir müssen hinzufügen, die Schande erspart werde, Diejenigen auf bloßes Hörensagen hin zu verleumden, welche die folgenden Lehrsätze glauben, lehren und praktisch ausführen:

Alle gesellschaftlichen Einrichtungen müssen zum Ziele die sittliche, geistige und körperliche Verbesserung der zahlreichsten und ärmsten Klasse haben;

Alle Vorrechte der Geburt, ohne Ausnahme, werden aufgehoben, Jedem nach seiner Fähigkeit und jeder Fähigkeit nach ihren Werken.

Dem Herrn Präsidenten der Deputirtenkammer.

Paris, den 1. October 1830.

Herr Präsident.

In der Kammersitzung vom 29. September hat Herr Mauguin, von den Verbindungen im Volke sprechend, das Dasein einer halb religiösen, halb philosophischen Secte angedeutet, welche ihre ganz eigenthümlichen Lehren über das Eigenthum verbreitete; bei diesen Worten haben mehrere Mitglieder der Versammlung die St. Simonistische Secte genannt, und der Redner, im Verlaufe der Darstellung seiner Auffassung von dieser Gesellschaft hat sie in einer übrigens sehr wohlwollenden Weise dargestellt, als lehre sie die Gemeinschaft der Güter.

In der folgenden Sitzung wiederholte Herr Dupin, von derselben Gesellschaft redend, die Behauptung seines Kollegen, mit dem Zusatze, daß die St. Simonisten noch eine andere Gemeinschaft forderten, die er nicht bezeichnete, die aber von einigen Stimmen neben ihm als eine Gemeinschaft der Frauen benannt, ohne daß er der Interpretation, welche seinen Worten gegeben ward, widersprochen hätte.

Auf diese Weise sind die St. Simonisten vor Frankreich, vor ganz Europa hingestellt, als forderten sie die Gemeinschaft der Güter und, nach einem Ausdruck, den wir unmöglich ohne Widerwillen wiederholen können, die Gemeinschaft der Weiber.

Neuerer sind allerdings dem ausgesetzt, daß ihre Lehren entstellt, ihre Grundsätze verkehrt werden; das ist in dem Augenblick, wo sie auftreten, die unabweisbare Bedingung ihrer Lage, und in den meisten Fällen müssen sie diese Prüfung mit Resignation über sich nehmen, indem sie durch die Folgen ihrer Anstrengung die Irrthümer zu berichtigen, die Ungerechtigkeiten wieder gut zu machen sorgen, die sie für den Augenblick erdulden müssen.

Das thun seit langer Zeit die St. Simonisten in Beziehung auf die Mißgriffe, deren Gegenstand sie alle Tage sind.

Aber dieses Mal geht der Mißgriff von einer zu hohen Stelle aus; er erhält eine zu hohe Wichtigkeit, sowohl durch die ungemeine Oeffentlich-

keit, die den Kammerdebatten wird, als durch die Autorität, welche sich in der Ferne an Das knüpft, was aus dieser Versammlung hervorgeht, als daß es ihnen erlaubt sein könnte, zu schweigen; und wenn die Absichten, welche man ihnen unterlegt, der Art sind, daß sie Verachtung oder Haß auf sie oder ihre Lehre herabrufen, so dürfen sie sich für berechtigt halten, daß die Körperschaft, welche sie ohne Absicht dieser Gefahr ausgesetzt hat, sich beeilen wird, ihre Gegenerklärung anzunehmen.

Ja, allerdings bekennen die St. Simonisten über die Zukunft des Eigenthums und über die Zukunft der Weiber Lehren, welche ihnen eigenthümlich sind und die sich an nicht minder eigenthümliche und durchaus neue Ansichten über die Religion, über die Staatsgewalt, über die Freiheit, kurz über alle die großen Räthsel anschließen, die gegenwärtig in ganz Europa sich bewegen in einer so heftigen und ungeordneten Weise; aber diese Ideen sind weit entfernt von denen, welche man ihnen beilegt.

Das System der Gütergemeinschaft wird allgemein verstanden als die gleiche Theilung unter allen Mitgliedern der Gesellschaft, sei es die des Stoffes der Production, sei es die der Früchte der Arbeit Aller.

Die St. Simonisten verwerfen diese gleiche Theilung des Eigenthums, die in ihren Augen eine größere Gewaltthätigkeit, eine empörendere Ungerechtigkeit sein würde, als die ungleiche Theilung, die ursprünglich durch die Gewalt der Waffen, durch die Eroberung vor sich gegangen ist.

Denn sie glauben an die natürliche Ungleichheit der Menschen, und sehen eben diese Ungleichheit als die Grundlage der Gesellschaftung, als die unentbehrliche Bedingung der gesellschaftlichen Ordnung an.

Sie verwerfen das System der Gütergemeinschaft; denn diese Gemeinschaft wäre eine offenkundige Verletzung des ersten aller sittlichen Gesetze, die sie zu verbreiten gesandt sind, und welches will, daß in Zukunft jeder nach seiner Fähigkeit gestellt und nach seinen Werken belohnt werde.

Aber in Gemäßheit dieses Gesetzes fordern sie die Aufhebung aller Privilegien der Geburt ohne Ausnahme, und in Folge dessen die Ver-

nichtung des Erbwesens (l'héritage) des größten aller Privilegien, Desjenigen, das sie gegenwärtig Alle umfaßt, und das zur Folge hat, daß es die Vertheilung der gesellschaftlichen Vorzüge dem Zufall überläßt unter der kleinen Zahl Derer, die darauf Anspruch machen können, und daß es die zahlreichste Klasse zur Entsittlichung, zur Unwissenheit, zum Elende verurtheilt.

Sie fordern, daß alle Werkzeuge der Arbeit, die Grundstücke und die Kapitalien, welche gegenwärtig die zerstückelte Grundlage der Einzelbesitzungen bilden, in eine gesellschaftliche Grundlage vereint werden, und daß diese Grundlage ausgebeutet werde durch Gesellschaftung und in hierarchischer Ordnung, in der Weise, daß die Aufgabe eines Jeden der Ausdruck seiner Fähigkeit, und sein Reichthum der seiner Werke sei.

Die St. Simonisten greifen die Einrichtung des Eigenthums nur insoweit an, als sie für Einige das gottlose Privilegium des Müßigganges heiligt, das heißt das Vorrecht, von der Arbeit Anderer zu leben; nur insoweit, als es dem Zufall der Geburt die sociale Unterordnung (le classement) der Einzelnen überläßt.

Das Christenthum hat die Frauen aus der Knechtschaft gezogen, aber es hat sie dennoch zur Unterwürfigkeit (subalternité) verurtheilt, und allenthalben in Europa sehen wir sie mit dem religiösen, politischen und bürgerlichen Interdict belegt.

Die St. Simonisten kommen, um ihre endliche Befreiung anzukündigen, ihre vollständige Emancipation, aber ohne darum das heilige Gesetz der Ehe, das im Christenthum verkündigt ist, aufzuheben; sie kommen im Gegentheil, um dieses Gesetz zu erfüllen, um ihm eine neue Heiligung zu geben, um die Macht und die Unverletzlichkeit der Verbindung zu erhöhen, welche sie schließt.

Sie fordern wie die Christen, daß ein einziger Mann mit einer einzigen Frau verbunden sei, aber sie lehren, daß die Frau dem Gatten gleich stehen soll, und daß sie, nach der Gnade, welche Gott im Besonderen über ihr Geschlecht ausgegossen, ihm verbunden werde in der dreifachen

Function des Tempels, des Staats und der Familie, so daß das sociale Individuum, das bis auf den heutigen Tag der Mann allein gewesen, künftighin der Mann und die Frau werde.

Die Religion St. Simons will nur jenem schamlosen Handel, jener gesetzlichen Prostitution ein Ende machen, die unter dem Namen der Ehe gegenwärtig so häufig die monströse Verbindung der Hingebung und des Egoismus, der Einsicht und der Unwissenheit, der Jugend und der Kraftlosigkeit heiligt.

Dies sind die allgemeinsten Ideen der St. Simonisten über die Aenderungen, die sie fordern in der Einrichtung des Eigenthums und der gesellschaftlichen Stellung der Frauen.

Es ist möglich, daß diese Ideen ihnen im Anfang nicht mehr Stimmen gewinnen als diejenigen, welche ihnen in der Kammer beigelegt wurden, und die sie in diesem Augenblicke abweisen; aber was sie hier sich vornehmen ist nicht, Stimmen zu gewinnen; ihr Gegenstand ist allein sich anerkennen und beurtheilen zu lassen, als Das was sie sind, indem sie im Uebrigen die Verantwortung ihrer Lehren und ihrer Handlungen übernehmen, die Verfolgung nicht herbeirufend, aber sie eben so wenig fürchtend, damit, wenn sie sich gegen sie ausbreitet, dies für ihre Glaubenssätze geschehe, und nicht für die, welche sie verdammen.

Herr Mauguin hat endlich die Saint Simonisten dargestellt als verbunden mit den demokratischen Gesellschaften, die gegenwärtig in Paris existiren; auch diese Thatsache ist ungenau.

Gewiß werden die St. Simonisten ihre Stimmen nicht mit allen Denen vereinigen, welche in diesem Augenblicke sich erheben, um gegen das Dasein dieser Gesellschaften zu protestiren; denn so unregelmäßig, so unvollkommen auch ihre Thätigkeit gegenwärtig ist, so leben sie sie dennoch als den Ausdruck eines Gefühles, einer Kraft an, die noch eine wichtige Sendung zu erfüllen haben, die, Frankreich zu bewahren vor der Vernichtung, die durch die Julireignisse bewirkt ist, und die Bewegung zu bestimmen, welche diese Vernichtung über ganz Europa verbreiten muß.

Diese Aufgabe ist groß, sie ist berechtigt (légitime), aber sie ist nicht die der Saint Simonisten.

Ihre Aufgabe ist es, aufzubauen, zu erbauen auf den Trümmern, welche sich um sie her erheben, zu gründen in der Mitte der Gesellschaft, die sich auf allen Seiten auflöst, eine neue Gesellschaft, die eine religiöse und friedliche Richtung allen Forderungen der Entwickelung giebt, und die bereit ist, in ihrem Schooße die ganze Menschheit aufzunehmen für die Zeiten, welche nahe sind, wo, ermüdet von Haß, von Krieg, von Anarchie, die Völker Gott um ein neues Gesetz der Liebe, und mit ihm um das Reich des Friedens und die Herrschaft der Ordnung bitten werden.

Bazard-Enfantin,
Häupter der Saint Simonistischen Religion.

Mit diesem Schreiben wurden der Kammer zwei Exemplare der Exposition I. année übergeben. Die Sache hatte natürlich keine weiteren Folgen.

---

Für die spätere Art und Weise des Auftretens der Schule, in der das ganze Prinzip sich schon in mystischen Vorstellungen verflüchtigt, ist das folgende Dokument so bezeichnend, daß wir ihm seinen Platz hier anweisen.

Aus der Verheißung der Zukunft. Von Julius le Chevalier*).

Und jetzt zu Euch, Franzosen des Jahres 1830, spricht St. Simon; denn Ihr seid die Repräsentanten der Menschheit.

*) Aus dem Unterricht, welchen der Obengenannte seit dem 20. Januar 1831 vor einer zahlreichen Versammlung in Paris, größtentheils aus Zöglingen aller Schulen bestehend, hielt. Auch unter dem Titel: Religion Saint Simonienne. Enseignement central. (Extrait de l'Organisateur.) als besondere Brochüre (Paris 1831) erschienen. (Von Wendt aus dem Französischen übersetzt in der Zeitschrift für historische Theologie I. 2.)

So höret denn, der Ruf des Propheten ist kurz und fruchtbar:

Menschheit, dein Verlangen ist Friede; allein du kannst zum Frieden nicht gelangen, als nach Krieg, und deine Geschichte ist der Kampf zwischen zwei Prinzipien!

Menschheit, du kennst noch nicht deine Religion, dein Gesetz, dein Leben; denn deine Religion ist Liebe, dein Gesetz ist gesellschaftliche Vereinigung, dein Leben ist Wohlsein! Du kennst bis jetzt nur die Schmerzen der Kindheit und die Stürme der Jugend; und jetzt wirst du Mann, und sollst die ruhige und mächtige Liebe des männlichen Alters empfinden, und du wirst eine Gattin, würdig des neuen Bündnisses, finden; denn das Weib wird aus der Knechtschaft heraustreten.

Menschheit, du bist ins Unendliche vervollkommnungsfähig!

Neue Menschheit, heiliges Paar (couple saint), Vorbild und Erzeugerin der Vereinigung (type générateur de l'association), hier ist deine Religion:

1. Du wirst Gott lieben, und wirst die Menschheit und die Welt lieben; denn die Menschheit und die Welt sind in Gott; und dann wirst du Religion haben und die wirkliche Gegenwart Gottes empfinden! Und die Menschheit wird dann nur eine Familie von unzähligen Kindern bilden. Alle Rayen, alle Völker, alle Menschen werden verbunden und gesellig vereinigt sein, und dann wird das Leben der Welt, harmonirend mit deinem Leben, es zu entwickeln und zu verschönern dienen.

2. Du wirst es lieben, das Leben der Menschheit und der Welt zu empfinden und auszudrücken; und so wirst du Künstler sein.

Du wirst es lieben, das Gesetz der Menschheit und der Welt zu verstehen und zu erklären; und dann wirst du Gelehrter sein.

Du wirst es lieben, zu handeln und die Gestalt der Mensch-

heit und der Welt zu bestimmen (modifier); und dann wirst du ein Gewerbtreibender (industriel) sein.

3. Du wirst es lieben, zu regieren und das Leben der Menschheit zu seinem Ziele hinzurichten; und du wirst sein der bischöfliche Fürst (le pontife-roi), das erzeugende Paar (couple générateur) der menschlichen Familie, die Eingebung der Liebe und des Friedens.

Und dann wird jeder unter Herrschaft deiner Liebe vollzogene Schritt ein Fortschritt der Menschheit in der Liebe Gottes, d. i. in der Religion sein.

Du wirst es lieben, die Gelehrten zu leiten, und du wirst der Priester, der Vater der Wissenschaft sein. Und jeder Schritt, der unter Herrschaft deiner Wissenschaft vollzogen wird, wird ein Fortschritt der Menschheit in der Erkenntniß Gottes, d. h. in dem Dogma sein.

Du wirst es lieben, die Gewerbtreibenden zu leiten, und du wirst der Priester, der Vater der Industrie sein. Und dann wird jeder Schritt, der unter Herrschaft deiner Gewalt vollzogen wird, ein Fortschritt der Menschheit in der Paris Gottes, d. i. in dem Cultus sein.

Neue Menschheit, heiliges Paar, Vorbild und Erzeugerin der Vereinigung, siehe dein Gesetz:

1. Du wirst deine Obern lieben, weil sie werden deine Väter sein; du wirst deine Untergebenen lieben, weil sie werden deine Söhne sein; du wirst deines Gleichen lieben, weil sie werden deine Brüder sein. Und dann wird die menschliche Familie begründet sein, die allgemeine und endliche Vereinigung aller Menschen zur moralischen, intellectuellen und physischen Verbesserung der zahlreichsten und ärmsten Klasse. Und dann wird es nicht mehr bevorrechtete und geächtete Geschlechter, nicht Freunde und Feinde, Fremde und Landsleute geben, wohl aber Verwandte verschiedenen Grades

in der menschlichen Familie; und dann wird es nicht mehr Herren und Sklaven, Herrschaften und Diener, Adlige und Unadlige, Bürger und Vermögenlose, wohl aber Verbündete, d. h. Obere und Niedere geben, welche gemeinschaftlich und in Ordnung arbeiten.

2. Du wirst es lieben, zu arbeiten für deine Verwandten in der menschlichen Familie; und deine Verwandten in der menschlichen Familie werden arbeiten für dich. Und dann wird Allen, ohne Ausnahme, Erziehung, Geschäft und Ruhe zu Theil werden; und es wird nicht mehr eine Pflicht ohne Recht, und ein Recht ohne Pflicht geben, keine Nutznießung, keine Gewalt, keine Vorrechte der Geburt: sondern eine Rangordnung nach der Fähigkeit (classement selon la capacité); und es wird nicht mehr geben Müßige, noch Bettler, nicht Mildthätigkeit, noch Elend, sondern eine Vertheilung (der Güter) nach den Werken.

3. Du wirst in der Anordnung der geselligen Arbeit die Autorität sowohl, als die Freiheit lieben, weil der, welcher dich regieren wird, nur durch deinen freiwilligen Gehorsam gegen seine mächtige Fähigkeit auf dich wirken wird.

Und es wird dann eine Hierarchie der Liebe, d. i. Gottes gegründet werden, und die Macht wird untrüglich sein, und das gesammte Volk wird persönlich repräsentirt werden, und das gesammte Volk wird den Anordnungen des Vaters, welcher es zum Fortschritt anleiten wird, seine Zustimmung geben.

Und es wird nicht Ehrgeiz, noch Neid, nicht Haß, noch Schmeichelei mehr geben, sondern einen heiligen Wetteifer auf der Bahn des Fortschreitens, wo Alle Wähler zugleich und Erwählte sind.

Und dann wird es nicht mehr Hochmuth noch Demuth, nicht Egoismus noch Selbstverläugnung geben, sondern eine gehei-

ligte Persönlichkeit des liebenden, einsichtsvollen und starken Menschen.

Neue Menschheit, heiliges Paar, Vorbild und Erzeugerin der Vereinigung, siehe hier dein Leben!

1. Du wirst mit vorzüglicher Liebe (l'amour de prédilection) Vater und Mutter, Sohn und Tochter, Bruder und Schwester lieben, die mit dir in demselben Kreise der Gesellschaft arbeiten und von Gott dieselbe Berufung empfangen haben werden. Und dann wird nach Verrichtung (fonction) und Wahl in Gott die Familie begründet werden, welche ihr eigenes Leben inmitten der allgemeinen Familie führen wird; und es wird eine gesellschaftliche Vaterschaft, eine gesellschaftliche Kinderschaft und eine gesellschaftliche Bruderschaft vorhanden sein.

Dann wird es auch nicht mehr despotische Gatten, noch Frauen in der Macht des Mannes, nicht Meister und Lehrlinge, Obere und Untergebene geben, sondern eine hierarchische Mitwirkung in den Arbeiten aller Klassen und eine Verwandtschaft der Verrichtung. Und dann wird es keine Eifersucht, keine Gleichgültigkeit, nicht ausschließende Liebe eines Einzigen, nicht gleiche Liebe Aller geben, sondern einen heiligen Vorzug (la sainte préférence) mitten in der allgemeinen Liebe.

2. Du wirst mit besonderer Liebe Vater und Mutter, Sohn und Tochter, Bruder und Schwester lieben, deren Leben mit dem deinen nach der Ordnung der Zeugungen verknüpft ist. Und dann wird die Familie nach der Geburt, der ursprüngliche Kern der gesellschaftlichen Familie, in Gott begründet werden, und es wird eine Vaterschaft, Kindschaft und Bruderschaft des individuellen Lebens geben.

Und dann wird es nicht mehr eine Kaste, noch Gemeinheit, noch eine Familie getrennt vom Staate, noch einen Staat getrennt von der Familie geben, sondern es wird eine Verwandtschaft der Ge-

burt stattfinden. Dann wird es keinen eifersüchtigen Egoismus der israelitischen Familie, keine Verzichtung auf die Familie der Welt zu Gunsten der geistigen Familie, wie bei den Christen, geben, sondern die Liebe der individuellen Familie wird durch die gesellige Liebe belebt sein.

3. Du wirst es lieben, zu leben in der Gegenwart, deinen Körper eben sowohl entwickelnd als deinen Geist; und wirst es lieben, dich des vergangenen Lebens zu erinnern und vorzubereiten das künftige.

Dann wirst du in den verschiedenen Generationen jener zwiefachen Familie in Liebe, Weisheit und Schönheit ewig wachsen; und dein Leben, immer neu, in jeder seiner Phasen, eine Reise der Weihung durch die Jahrhunderte hindurch und inmitten der Welten, — dein Leben wird, ein individuelles und ein Sammelleben (collective) zugleich, keine Grenzen haben, als die Unermeßlichkeit, und kein Ende als die Ewigkeit.

Und dann wird es keinen durch das Fleisch getödteten Geist, kein durch den Geist getödtetes Fleisch, kein Reich der Erde getrennt von dem Reiche des Himmels, keinen Schmerz der Zeitlichkeit für die Freude der Ewigkeit geben, sondern eine heilige Harmonie alles menschlichen Strebens.

Und dann wird nicht mehr die Rede sein von Hölle oder Paradies, nicht von der ewigen Ruhe und der ewigen Verdammniß des Christenthums, noch von dem absoluten Tode des Materialismus; wohl aber wird es geben eine fortschreitende Entwickelung (évolution progressive) des Menschen in der Menschheit und der Menschheit in Gott.

Menschheit, hier ist deine Religion, dein Gesetz, dein Leben!

# Anhang II.

## Zu Fourier's System.

Damit man von der wunderlichen Schreibart, wie von dem eigenthümlichen Ideengange Fourier's sich eine Vorstellung machen könne, fügen wir die Uebersetzung einiger Stellen aus seinen Werken hinzu. Man muß dabei bedenken, daß es eben nur einzelne Stellen sind; es wird aber durch sie klar werden, wie schwer es oft ist, bei dem Studium seiner Theorie ernsthaft zu bleiben, und wie leichtes Spiel diejenigen haben, die mit Spott und Lachen ihre Kritik zu beendigen denken. Zugleich erinnern wir, daß wir gerade sehr pikante Abschnitte herausheben, denen man leicht eben so viele sehr gut geschriebene an die Seite stellen könnte. Jedes dieser Citate hat übrigens für die ganze Theorie Fourier's seine eigenthümliche Bedeutung, die auch der leichtesten Aufmerksamkeit nicht entgehen wird. —

### Kosmogonie.

„Wir wollen jetzt die Modulation oder Reihe der rothen Früchte analysiren, die durch die Erde und ihr Clavier von fünf Monden geschaffen sind:

Nämlich: Mercur, Juno, Ceres, Pallas und Phoebina, genannt Vesta. Ferner: „l'Ambigue," genannt Venus.

Da die Planeten Androgynen sind wie die Pflanzen, so begatten sie sich mit sich selber und mit anderen Planeten. So gebiert die Erde, durch Begattung mit sich selber und durch die Mischung ihrer beiden typischen Arome, das männliche, vom Nordpol ausgegossen, und das weibliche vom Südpol, den Kirschbaum, die unter-pivotale (sous-pivotal) Frucht unter den rothen Früchten, die von den fünf Früchten der Tonleiter begleitet ist, nämlich:

Die Erde, mit Mercur sich begattend, ihrem fünften und Hauptsatelliten, gebiert die Erdbeere.

Mit Pallas ihrem 4., die schwarze Johannisbeere.

Mit Ceres ihrem 3., die Stachelbeere.

Mit Juno ihrem 2., die Johannisbeere.

Mit Phöbina ihrem 1. nichts — Lücke.

Mit Venus ihrem Nebenpunkt (son Abigue) einfach: die stachlige Maulbeere, zusammengesetzt: die Himbeere.

Mit dem Mittelpunkt (Pivot) oder der Sonne, direct die Weintraube, die aufsteigende pivotale Frucht; absteigend, nichts.

— „In der nächsten Schöpfung werden unsere fünf Satelliten uns, unter anderen Wundern, die kleinen landwirthschaftlichen Vierfüßler geben, das Zwergpferd, den Zwergstier, das Zwergkameel, die in der ersten mißlungen sind." —

— „Auf jedem Schritte erkennt man eine große Unordnung in dem gegenwärtigen beweglichen Reiche unseres Erdballs. Es ist eine éclosion contremoulée (unübersetzbar — etwa „im Guß mißlungene oder mißgegossene Gestaltung"), die uns den liebenswürdigen Nachbar des Feldes gegeben hat, den Wolf, an dessen Stelle wir einen größeren Hund hätten haben müssen, oder einen „Ueberhund" (hyper-chien), fähig die Abgründe zu durchlaufen, wie die Gemsen und Steinböcke. Auf gleiche Weise müßten wir an der Stelle der Fischotter, die unsere

Bäche und Fischteiche verwüstet, einen größeren Biber oder „Ueberbiber" (hyper-castor) haben, der uns hülfe die Fische zu fangen oder die Netze auszubreiten. Man kann nicht oft genug wiederholen, daß unser Erdball von aller Erdkugel die am Meisten mystificirte ist in Beziehung auf die Schöpfungen, und daß er am Meisten interessirt ist, sich ohne Aufenthalt von dem verhaßten beweglichen Reiche frei zu machen, das ihm die gegenwärtigen Schöpfungen gegeben habe..."

„Die Kenntniß des Systems der Natur würde eine sehr nutzlose sein, wenn sie uns nicht die Mittel gäbe, das existirende Uebel zu heben, und die trennenden Erscheinungen, die schädlichen Wesen durch die „Gegengebilde" (contre-moulés) oder nützlichen Diener zu ersetzen. Was hülfe es uns zu wissen, in welcher Ordnung jedes Gestirn in der Schöpfung auftritt, zu wissen, daß das Pferd und der Esel vom Saturn in dieser Modulation geschaffen sind, das Zebra und das Quagga von dem Proteus, einem noch nicht entdeckten Gestirn, das jedoch existirt, weil man seine Werke in aller Weise sieht; daß in dieser Modulation Jupiter den Stier und den Büffel gab, Mars das Kameel und das Dromedar? Nach der Erkenntniß dieser Data würde uns die traurige Gewißheit bleiben, daß diese Gestirne, als müßige Umherzieher, im Gegentheil auf unserer Erde siebenmal mehr Werke hervorgebracht haben, indem sie ein bewegliches Reich schufen, von dem $^7/_8$ schädlich sind."

„Höchst werthvoll aber wird für uns die Kunst sein, sie wieder in die Schöpfung zurückzuführen durch eine „entgegengesetzte Arbeit" — (travail contremoulé), durch welche Der (der Planet nämlich), der uns den Löwen gegeben hat, uns als „Gegengebilde" (contremoule) einen prächtigen und gelehrigen Vierfüßler geben würde, einen elastischen Träger, den Anti-Löwen, mit dem ein Reiter, der am Morgen von Calais oder Brüssel ausziebt, sein Frühstück in Paris einnimmt, seinen Mittag in Lyon, seinen Abend in Marseille zubringt, weniger angegriffen von dieser Tagereise, als einer unserer Couriere im Sattel, denn das Pferd ist ein harter und einfacher Träger (solipède), der sich zum Anti-

Löwen verhalten wird, wie ein Wagen ohne Federn zu einem in Federn hangenden. Das Pferd wird man gebrauchen zum Ziehen und zur Parade, wenn man die ganze Familie der elastischen Träger besitzen wird, den Anti-Löwen, den Anti-Tiger, den Anti-Leopard, die dreimal so groß sein werden wie die gegenwärtigen. So wird ein Anti-Löwe leicht mit jedem Schritt im raschen Trabe vier Toisen überspringen, und der Reiter, auf dem Rücken desselben, wird so weich sitzen wie in einem Federwagen. Es wird ein Vergnügen sein, diese Welt zu bewohnen, wenn man solche Diener haben wird. Die neuen Schöpfungen, die man in fünf Jahren beginnen sehen kann, werden solche Reichthümer im allen Elementen geben, im Wasser wie auf der Erde. Anstatt Wallfische und Haie zu schaffen, würde es mehr gekostet haben, die werthvollen Diener zu schaffen, wie:

Anti-Wallfische, die die Schiffe in den Windstillen ziehen.

Anti-Haie, helfend um die Fische zu fangen.

Anti-Flußpferde, die die Schiffe in den Flüssen ziehen.

Anti-Krokodille, Mitarbeiter in den Flüssen.

Anti-Seehunde, oder die Hammel des Meeres.

Alle diese herrlichen Erzeugungen werden nothwendige Erfolge einer Schöpfung durch „gegenbildende Arome" (aromes contremoules) sein, die da beginnt durch ein aromales sphärisches Bad, das die Meere von ihrem Bittersalz befreit."

(Traité d'association. 1. Bd. p. 519.)

### Belohnung der Gelehrten und Künstler in der societären Harmonie.

„Wir beginnen mit einer Angabe ihrer künftigen Belohnungen und der Weise, wie man in der Gesellschaftung dieselben mit Gerechtigkeit und Prodigalität vertheilt.

„Die gegenwärtige Bevölkerung der Erde giebt im Beginne ungefähr 600,000 Cantone oder Phalanges von circa 1500 Personen. Die

Zahl der Phalangen wird sich in der Folge bis zu 3 und 4 Mill. erheben, wenn die Zahl der Bevölkerung vollständig erreicht sein wird. Aber die Gelehrten und Künstler der gegenwärtigen Zeit dürfen ihre Rechnung nur auf 600,000 Phalanges richten, die die Vertheilung der 900 Mill. Menschen ist.

„Jede Phalange errichtet jedes Jahr, nach absoluter Stimmenmehrheit, eine Tafel über die Erfindungen, Compositionen und wissenschaftlichen Ergebnisse, die sie gefunden hat. Jede dieser Produktionen wird beurtheilt durch die betreffende Série. Eine Tragödie durch die Série der Literatur und der Poesie, und so ferner für alles Neue. Wenn das Werk der Belohnung werth erscheint, bestimmt man die Summe, die dem Verfasser zugesprochen werden soll; z. B. einen Franken an Racine für seine Tragödie Phèdre.

„Jede Phalange, nachdem sie die Tafel der Preise, die sie bestimmt, errichtet hat, sendet dieselbe an eine Verwaltung, die die Stimmen der Cantone sammelt und die Provinzialtafel macht. Diese wird an die Behörde geschickt, die dasselbe thut mit den Provinzialtafeln überhaupt. So gelangt stufenweise die Stimmensammlung bis zum Ministerium von Constantinopel, dem Sitz des Congresses in der unité sphérique, wo die letzte Entscheidung der Stimmen stattfindet, und wo man die Namen der Verfasser verkündet, die durch die Majorität der Phalangen der Erde gekrönt sind. Man spricht dem Verfasser die Mittelsumme der durch diese Majorität votirten Summe zu.

„Gesetzt nun, die Stimmenabgabe hätte Racine einen Franken für seine Phèdre bestimmt, und Franklin drei Franken für die Erfindung des Blitzableiters, so übersendet das Ministerium dem Racine Wechsel für 600,000 Fr. und dem Franklin für 1,800,000 Fr. Die Summe wird vertheilt auf die 600,000 Phalangen der Erde, so wie das Werk die absolute Majorität von 300,001 Stimmen erhalten hat.

— „Die kleinsten Werke, wenn sie nur durch die allgemeine Meinung als ausgezeichnet anerkannt worden sind, bringen noch den

Verfassern ungeheure Summen ein. Denn wenn der Erdball bestimmt:

An Lebrun, 2 Sous für eine Ode,

An Haydn, 1 Sous für eine Symphonie,

so erhält Lebrun 60,000 Fr. und Haydn 30,000 Fr. für eine Arbeit, die vielleicht nur einen Monat Arbeit gekostet hat."

(Neue Ausgabe, Oeuvres II. p. 352. 649.)

Die Ehe in der siebenten Periode.

„Die Freiheit in Liebessachen beginnt aufzukommen und verwandelt den größten Theil unserer Laster in Tugenden, wie den größten Theil unserer „Artigkeiten" (gentillesses) in Laster. Es werden verschiedene Grade in den Verbindungen der Liebe eingeführt. Die drei vorzüglichsten sind:

1. Geliebte, die diesen Titel führen (favoris et favorites).
2. Erzeuger und Erzeugerinnen (géniteurs et génitrices).
3. Gatten (époux et épouses).

„Die letzten müssen wenigstens zwei Kinder mit einander erzeugt haben. Die zweiten haben nicht mehr als ein, die ersten gar kein Kind mit einander. Diese Titel geben den Verbundenen verhältnißmäßig wachsende gegenseitige Erbberechtigung.

„Eine Frau kann gleichzeitig haben:

1. Einen Gatten, von dem sie zwei Kinder hat
2. Einen Erzeuger, von dem sie nur eines hat
3. Einen Geliebten mit dem sie früher gelebt hat, und der diesen Titel behält;

„Außerdem noch bloße Liebhaber, die keine Bedeutung vor dem Gesetz haben.

„Durch diese Abstufung der Titel wird ein hoher Grad von ritterlicher Höflichkeit und treue Wahrnehmung der eingegangenen Verbindlichkeiten erreicht. Eine Frau kann dem Geliebten, von dem sie schwanger

ist, den Titel eines Erzeugers vorenthalten; sie kann ebenso, wenn sie Grund zur Unzufriedenheit hat, ihren verschiedenen Männern die höheren Titel verweigern, auf welche sie Anspruch machen. Dasselbe Recht haben die Männer gegen ihre verschiedenen Frauen. Diese Methode verhütet alle Heuchelei, deren Quelle sonst die Ehe ist. In der Periode der Civilisation *) erwirbt man alle Rechte für ewige Zeiten, sobald das verhängnißvolle Band geknüpft ist, daher kommt es denn, daß der größte Theil der Eheleute sich nach kurzer Zeit beklagt „angelaufen" (attrappé) zu sein, — und die Folgen einer solchen Täuschung dauern fürs ganze Leben. Dergleichen Täuschungen aber giebt es nicht in der vorgeschrittenen Wirthschaft (ménage progressif). Die Paare rücken nur mit der Zeit zu einem höheren Grade auf, indem sie anfangs bloß den Titel Geliebte führen, dessen Rechte geringfügig sind, und überdies von den Contrahenten widerrufen werden können. Ein Mann, der sich Kinder wünscht, läuft nicht Gefahr, diesen Wunsch durch Unfruchtbarkeit seiner einen und einzigen Frau vereitelt zu sehen, und eine Frau muß nicht unglücklich sein für ihr ganzes Leben, weil ihr Gatte ein Heuchler war, der am Tage nach der Hochzeit die Maske abwarf, und sich als Spieler, Eifersüchtigen oder brutalen Tyrannen zeigte. Mit einem Wort, da die ehelichen Titel nur nach reiflicher Prüfung erworben werden können und nicht ausschließlich sind, so werden sie für die Verbundenen nur ein Reiz zur Aufmerksamkeit und Courtoisie, nie aber ein Mittel zur Verfolgung sein.

„Diese kurze Abschweifung über die „vorgeschrittene Wirthschaft" reicht nicht hin, eine vollständige Idee von derselben zu geben. Man müßte außer anderen Details noch einige Bemerkungen über das Gesetzbuch der Liebe in dieser Gesellschaft und die Erziehungsmethode in derselben hinzufügen. Ich kann mich auf diese Entwickelungen nicht einlassen,

*) Dieses Wort bezeichnet, wie schon oben entwickelt, bei Fourier durchgängig den gegenwärtigen socialen Zustand.

das wenige Gesagte genügt aber, um die ungemeine Leichtigkeit darzuthun, mit der wir den Weg aus unserem gegenwärtigen Labyrinthe durch eine rein häusliche Operation finden könnten.

„Die Charakterverderbniß der Weiber bei Wilden und Barbaren hätte die Civilisirten lehren müssen, daß das Liebesglück des Mannes mit der Freiheit wächst, die das Weib genießt. Diese Freiheit, dem Genuß die Thore öffnend, öffnet sie auch der Sitte, die jenem erst seinen Reiz leiht. Welche Heuchelei in der jetzigen Galanterie! Junge Männer schleichen sich mit Honigsüße in das Innere eines Hauses ein, und erniedrigen sich, um ihren Zweck zu erreichen, zu Schmeicheleien vom Hausherrn bis zum Schooßhündchen herab! Mag immerhin die Liebe solchen Schändlichkeiten einen gewissen Reiz leihen, — welche gehässige Rolle bleibt es, wenn man die Sache mit kaltem Blut betrachtet! Kann es Wunder nehmen, wenn eine solche Liebe meist in eisige Gleichgültigkeit übergeht, sobald einmal Sättigung die Verliebten über jene traurigen Wahrheiten aufgeklärt hat?"

. . . . . .

„In der Periode der Civilisation giebt es nur zwei Ehebebel, Geld und Intrigue. Die Väter verkennen Das keineswegs und sind daher mehr besorgt, ihren Töchtern eine gute Mitgift, als eine gute Erziehung zu geben. Was die Intrigue betrifft, so ist die nun einmal nicht die starke Seite der Väter, und wie sehr sie auch die heirathsfähigen Männer anzulocken suchen mögen, so werden sie doch von jedem nur halbwege geschulten (manégée) Mädchen übertroffen, das auf eigene Hand eine Intrigue zu führen und andere Batterien spielen zu lassen weiß, als gerade ihre Tugend. Solche erfahrene Mädchen verstehen vortrefflich die Kunst der Sittsamen (pudibondes), die besten Partieen wegzukapern und ohne Dazwischenkunft anderer Personen vortheilhafte Verbindungen zu schließen, während jede Verheirathung einer kleiner Agnese die scandalöse Vermittelung von Gevatterinnen, Verwandten, Notaren und Philosophen erheischt, die sich mit Zureden an den jungen Mann nisten und ihn in das

Ebenes stoßen, wie etwa Fleischer und ihre Hunde einen Ochsen umringen und ins Schlachthaus treiben, das zu betreten der Unglückliche Anstand nimmt."

(Théorie des quatre mouvements. Neue Ausg. p. 184 ff.

### Das jenseitige oder zukünftige Leben.

„Das jenseitige oder zukünftige Leben verhält sich zu dem jetzigen wie Wachen zum Schlaf. Das Wachen ist ein zusammengesetzter Zustand, in dem wir die Ausübung unseres doppelten Vermögens verbinden, d. h. unseres Körpers- und Seelenvermögens. Der Schlaf dagegen ist ein einfacher Zustand, in dem der Körper der Seele nicht gehorcht; er ist die Trennung beider. Während des Schlafs fällt die Seele in Bewußtlosigkeit (déraison), und hat daher meist nur vage Gedanken, deren Lächerlichkeit sie beim Erwachen einsieht.

„Da das gegenwärtige Leben zu dem künftigen sich verhält wie der einfache Zustand zu dem zusammengesetzten, so haben wir in dem künftigen den doppelten Gebrauch unseres Gedächtnisses, wo wir in diesem eine doppelte Lücke in demselben haben. Folglich können wir in unserem gegenwärtigen Leben keine Erinnerung unseres früheren Daseins weder in dieser noch einer anderen Welt haben, während wir in dem anderen Leben uns Beider bewußt sein werden.

„In dem anderen Leben erhalten die Seelen einen Körper aus einem Element, welches wir Arom (arome) nennen, das unverbrennbar und dem Feuer gleichartig ist. Es durchdringt feste Körper mit reißender Schnelligkeit, wie wir an dem Arom sehen, das man magnetisches Fluidum nennt, und welches im Inneren der Felsen und im Herzen von Bergwerken eben so schnell und unbehindert umherkreist, als in freier Luft. Den Beweis liefert die Magnetnadel, die von dem magnetischen Fluidum im Schooße der dichtesten Felsen gelenkt wird.

„Der Körper der Abgeschiedenen ist aromal-ätherisch, d. h. der aromale Bestandtheil desselben verbindet sich mit einer anderen Substanz aus

dem Element des Aethers, welcher die oberen und dünneren Schichten unserer Atmosphäre bildet. Denn wie die Leiber auf dieser Welt wässerig-erdig (terre aqueux) sind, d. h. aus den Elementen der Erde und des Wassers zusammengesetzt, so ist es in der Ordnung, daß die Leiber für das Jenseits aus zwei anderen Elementen, Arom und Luft, bestehen. Die Luft allein kann die Körper der jenseitigen Wesen nicht bilden, denn sie ist verbrennbar; aber ihr oberer Theil, der Aether, mehr beren von Sauerstoff und mit dem Arom verbunden, bildet Körper, die vollkommen gleichartig mit dem Feuer und dem brennenden Innern der Erde und, welches die Wesen des Jenseits in ihren Verrichtungen zu durchziehen haben.

„Die Seelen der Abgeschiedenen haben verschiedene Genüsse, die uns unbekannt sind, unter andern den Genuß zu sein und sich zu bewegen. Wir haben keinen Begriff von diesem Wohlbehagen, dem des Adlers vergleichbar, der in der Luft schwebt, ohne die Flügel zu bewegen. So ist, in der anderen Welt, der Zustand der Abgeschiedenen; denn begabt mit einem Körper, der weit leichter ist als die Luft, schweben sie in dieser und noch mehr in der festen Erde, deren dichteste Felsen sie ohne Hinderniß durchdringen können.

„Bisweilen genießen wir im Schlaf einen Vorgeschmack von dem Wohlbehagen eines Körpers, der ungeheure Räume durchmißt, schneller als eine Schwalbe, und sich von der Erde erhebt, ohne vermittelnder Flügel zu bedürfen. Und dieses Vermögen haben die Seelen der Abgeschiedenen in der anderen Welt beständig, da sie aromale Körper besitzen. In diesem uns unbekannten Vergnügen besteht das Glück zu sein und in jedem Augenblick Genuß zu empfinden durch den bloßen Vortheil einer Bewegung, ohne die Erde stampfen, oder die Beine von sich werfen, oder sich tragen lassen zu müssen."

„Wir kennen in dieser Art nur dreierlei, das uns eine einigermaßen ähnliche Empfindung verschafft: 1) Der in Federn hängende Wagen, dessen Bewegung den Kindern so angenehm ist, und sie besonders in noch

zartem Alter ergötzt. 2) Das Schweben auf dem Schlittschuh beim äußeren Bogenlauf. 3) Das Schaukeln, eine angenehme Bewegung, bei der Erschütterung vermieden wird und die uns den besten Begriff von der Bewegungsart der jenseitigen Wesen giebt. Diese ist gleich dem Schweben eines Adlers, und dieser bloße Unterschied ihrer Art sich zu bewegen von der unserigen, verschafft ihnen das uns vollständig unbekannte glückliche Gefühl des Seins; denn wir versinken in Trägheit und Langeweile, sobald uns anziehende Beschäftigung oder Zerstreuung mangelt.

„Ich könnte noch viele andere Genüsse der Todten beschreiben, die man eigentlich: „im Jenseits Lebende" oder „im höheren Grade Lebende" nennen sollte. Es kann bewiesen werden, daß im Vergleich zu unserem Loos in jener Welt wir hier nur wie Schildkröten existiren. Nichtsdestoweniger sind auch die Jenseits Lebenden auf ihre Art unglücklich, weil sie unendlich viele Güter entbehren müssen, die sie genießen könnten, sobald die societäre Harmonie eingerichtet wäre. Diese Entbehrung wird um so empfindlicher, als sie unseren Erdball zur Organisation dieser Harmonie fähig sehen, die uns und ihnen zu so großer Freude gereichen würde.

„Der größte Dienst, den man Abgeschiedenen und Lebendigen leisten könnte, wäre also unverzüglich die societäre Harmonie einzuführen. Von diesem Augenblicke werden die Jenseitigen um so glücklicher sein, als sie nicht dem Tode zu erliegen brauchen, um in das irdische Leben zurückzukehren. Ein solcher Uebergang ist für sie eine Verrichtung, ähnlich dem Zubettegehen, worauf der Schlaf folgt. Während dieses Schlafs wird ihnen ein Körper in dieser Welt zugetheilt, — sie beziehen ihn aber noch nicht von dem Augenblicke der Conception des Foetus, sondern erst in der Periode des Zahnens. Bis dahin ist das Kind von der großen Seele des Erdballs belebt, und die Einflößung einer besonderen Seele ist ihm die gleiche Operation, wie das Inoculiren des edlen Auges dem jungen wilden Baum."

(Traité d'association, 1. Bd. p. 235 ff.)

Societäre Oekonomie. Vortheile der combinirten Bewirthschaftung.

„Man wird fast geblendet, wenn man sich ein Bild der gewaltigen Vortheile entwirft, welche die Vereinigung von 300 Wirthschaften in einem einzigen Gebäude mit sich bringt, wo sie Unterkommen und Tisch zu verschiedenen Preisen, bedeckte Communicationswege und wechselnde Beschäftigung, kurz Alles finden können, was die Arbeit abkürzt, erleichtert und angenehm macht.

„Gehen wir einmal ins Einzelne und betrachten zuerst den Vortheil eines Gesellschaftskornbodens und Gesellschaftskellers.

„Die 300 Kornböden, welche dreihundert Dörfler-Familien (ungefähr 1500—1600 Personen) gegenwärtig brauchen, werden durch einen großen Speicher ersetzt, der in besondere Räume für verschiedene Waaren und selbst verschiedene Unterarten derselben Waare getheilt ist. Dabei kann man in Bezug auf Luftreinigung, Heizung, Sicherung und Ausstellung der Waaren Vortheile wahrnehmen, an die der einzelne Bauer nicht denken darf. Oft ist selbst ein ganzes Dorf ungünstig für die Aufbewahrung der Produkte gelegen.

„Die Kosten für Baumaterial und Aufrichtung dieses einen großen Speichers würden dennoch kaum den zehnten Theil der Baukosten für die 300 Bauerscheunen betragen, selbst wenn man diese auf ein einziges Stockwerk beschränken wollte. Bei den Maßregeln gegen Feuersgefahr und Beschädigung, gemeinschaftlich und in einem Gebäude getroffen, würden sich ebenfalls große Vortheile herausstellen. Die Schutzmittel gegen wilde Thiere und schädliche Insekten sind in unseren gegenwärtigen Dörfern nur scheinbar, weil die Masse dabei unthätig bleibt. Die Treibjagden können die starke Vermehrung der Wölfe nicht verhindern, und hat man mit unsäglicher Mühe endlich die Ratten aus dem eigenen Speicher vertrieben, so wird man von denen des Nachbars und der Feldratten bestürmt, weil man diese nicht mit durchgreifenden Mitteln vertilgt, die

freilich während der Civilisation unmöglich sind. Selbst die jährlich wiederholten Anordnungen der Raupenlese werden kaum befolgt. Wo man einmal den Ackerbau societärisch betreiben wird, da wird bald kein einziges Raupennest mehr zu finden sein.

„Die combinirte Bewirthschaftung führt eine Menge Ersparnisse in den Verrichtungen mit sich, die wir für productiv halten. Dreihundert Familien eines ackerbauenden Dorfes, z. B. schicken nicht einmal, sondern vielleicht zwanzigmal im Laufe eines Jahres ihre Produkte zu Markt. Der Bauer bringt dann jedes Mal einen ganzen Tag in der Stadt zu, hätte er auch nicht mehr als einen Scheffel Bohnen zu verkaufen. Das ergiebt für die 300 Familien einen durchschnittlichen Verlust von 6000 Arbeitstagen, ohne noch die Fuhr- und Frachtkosten in Anschlag zu bringen, die zwanzigmal so groß sind, als sie bei der Gesellschaftung wären. Diese verkauft alle ihre Erzeugnisse in großen Quantitäten, da man ja immer für ganze Phalangen von ungefähr 1500 Personen einzukaufen hat."

(Traité d'association, p. 348 ff.)

Die englische Staatsschuld, in sechs Monaten durch Hühnereier bezahlt.

„Nicht mehr nach Millionen, nach Milliarden werden wir die kleinen Erträgnisse schätzen, die man gegenwärtig gering achtet. Jetzt kommt z. B. an die Hühnereier die Reihe, eine große Rolle zu spielen und eine Aufgabe zu lösen, vor der die gelehrtesten Finanzmänner Europa's erblassen. Sie haben nur verstanden, die Schuldenmasse zu vergrößern. Wir werden mit dem halben Ertrage der Eier eines Jahres, — ohne die Hennen anzugreifen — bis auf den Tag genau, den Koloß der englischen Staatsschuld vernichten, und das durch eine Leistung, die, weit entfernt drückend zu werden, vielmehr nur ein Spielwerk für den Erdball ist.

„Wir wollen die Rechnung mit arithmetischer Genauigkeit darlegen.

Es handelt sich also darum, 25 Milliarden im J. 1835 in Hühnereiern zu bezahlen.

„Fangen wir damit an, den wirklichen Werth der Eier festzusetzen. Ich schätze sie zu 10 Sous oder einen halben Franc das Dutzend, wenn ihre Frische verbürgt und sie etwa von der Größe sind, wie die Hennen von Caux sie legen, die in der Harmonie noch die kleinsten sein werden, da die Wiedergeburt des Hühnergeschlechts jener des Menschengeschlechts unmittelbar folgen muß.

„Rechnen wir also das Dutzend guter, großer, frischer Eier, von kunstgerecht erzogenen Hennen gelegt, zu einem halben Franc, so brauchen wir 50 Milliarden Dutzend Eier, um die englische Schuld zu tilgen. Wie groß wird nun die Eierzeugung im Jahre 1835 in den 600,000 Phalangen sein können?

„Das Huhn, dieses schätzbare Federvieh, ist ein Weltbürger unter den Vögeln. Es acclimatisirt sich bei einiger Pflege überall und gedeiht im Sande Egyptens wie im Eise des Nordens. Ich werde beweisen, daß der Hühnerhof einer Phalange wenigstens 10,000 legende Hennen halten muß, ungerechnet die Küchlein, deren Zahl auf das zwanzigfache sich belaufen wird.

„Rechnen wir, daß eine Henne 200 Tage im Jahr legt. In der Civilisation vielleicht nicht so viel, aber es ist bekannt, daß durch sorgsame Pflege, sanfte Ofenwärme, reichliche Nahrung und besonders durch das Wegfallen der Brutzeiten wegen der Brütöfen, gar wohl die Legezeit auf 200 Tage von 365 gebracht werden kann, ungerechnet noch das doppelte Legen (les binages). Schon jetzt sieht man bisweilen gut gehaltene Hennen von edler Race zwei Eier täglich legen.

„Um nun die Rechnung einfach und ohne Bruch, wie eine gute Hausfrau, auszumachen, wollen wir annehmen, daß, statt 10,000, der Hühnerhof einer Phalange 12,000 Leghühner hielte. Dann haben wir täglich:

| | |
|---|---|
| 1000 Dutzend Eier zu ½ Franc . . . . | 500 Fr. |
| Diese Zahl multiplicirt mit 200 Tagen . . | (200) |
| Giebt als jährliches Erzeugniß an Eiern in einer Phalange . . . . . | 100,000 Fr. |
| Multiplicirt mit 600,000 Phalangen . . | (600,000) |
| Giebt als Summe 60 Milliarden . . . . | 60,000,000,000 Fr. |

Da wir aber, um die Rechnung nach Dutzenden zu erleichtern, 12,000 Hennen statt 10,000 auf die Phalange annahmen, müssen wir den sechsten Theil abziehen und die Summe auf 50 Milliarden reduciren, wovon die Hälfte, 25 Milliarden, gerade dem Betrag der englischen Staatsschuld, hoch angeschlagen, gleichkommt."

(Traité d'association, p. 492.)

### Der Anblick des Anbaus und der Anbauenden.

„Der societäre Zustand wird selbst in die unsaubersten Verrichtungen noch den Lurus der Gattung (le luxe d'espèce) zu legen wissen. Die grauen Kittel einer Gruppe Pflüger, die blauen einer Gruppe Mäher werden durch uniformsmäßige Einfassungen, Gürtel und Federbüsche hervorgehoben, — die Fuhrwerke sind gefirnißt, die Gespanne mit wenig kostspieligen Zierrathen versehen, und Alles so angebracht, daß der Schmuck nicht von dem Schmutz der Arbeit zu leiden hat.

„Sähen wir dann in einem schönen Thale alle diese Gruppen in hin und wieder zerstreuten Haufen in Thätigkeit, hinreichend geschützt durch farbige Zelte, mit Fahnen und Instrumenten unter Gesang ihrer Hymnen einherziehend; sähen wir ferner den ganzen Canton statt strohgedeckter Hütten, besät mit stattlichen Schlössern und Belvederes mit Säulengängen und Glockenthürmchen, — würden wir nicht glauben, ein verzaubertes Land, ein Feenmärchen, einen Aufenthalt der Olympier vor uns zu haben? Und doch wäre eine solche Gegend noch eine sehr monotone, da sie nur eine von den drei Klassen des Ackerbaues zeigte.

„Statt des gesellschaftlichen Pflügens findet man in den „civilisirten" Landstrecken nur eine widrige, heillose Verwirrung. Dreihundert Familien eines Dorfes bauen auf 300 unordentlich durcheinander geworfenen Stückchen Feld Erbsen oder Zwiebeln! Ist das nicht eine vollständige Lächerlichkeit im Vergleich zu der „in einander greifenden Ordnung" (l'ordre engrené), die in jedem Canton 300 Felder für eine Pflanzengattung anweisen würde, die wieder nach Arten, Abarten und Unterarten mit Berücksichtigung des Erdreichs in Vierecke abgetheilt und zu Flügeldivisionen, Centrum und noch mehreren Abstufungen der verschiedenen Beschaffenheit des Bodens angemessen, verbunden wären?

„Wenden wir diese Methode auf Kohl und Rüben an, die Lieblingsgemüse der Philosophie. Die Serie der Kohlbauer (choutistes) kann ihre Operationslinie, um von jedem günstigen Erdreich Nutzen zu ziehen, auf eine Strecke von einer halben Lieue ausdehnen, unter sich begreifend drei Divisionen, 30 Gemüsegärten und 300 Vierecke.

„An demselben Tage nun, wo die Kohlfreunde unten am Fuß der Hügel zerstreut beschäftigt sind, kann gar wohl auch die Serie der Rübenbauer (ravistes) auf der Höhe ebenfalls in Arbeit sein, und ihr Banner von 30 Belvederes wehen lassen, deren Dach eine vergoldete Rübe trägt. Die Scene, schon lebhaft genug durch die zerstreuten Gruppen, wird noch belebter durch den Eifer und die Fröhlichkeit, die von der Arbeit unserer bezahlten Tagelöhner freilich fern bleiben, welche jeden Augenblick inne halten und sich müßig auf ihre Spaten lehnen. Wenn dann ein Philosoph den Canton durchzieht, so mag er aus seinem Wagen das entzückende Schauspiel wahrer Kohl- und Rübenfreunde betrachten, die, echte Erben der Tugend eines Phocion und Dentatus, stolz ihr Banner entfalten und ihre Gruppen und Zelte über die mit prächtigen Gebäuden besetzten Fluren und Höhen ausbreiten. Bei diesem Anblick wird unser Philosoph sich in eine neue Welt versetzt glauben und zu begreifen anfangen, wie die Erde, nach der societären oder göttlichen Methode bewirthschaftet,

alle Schönheiten, mit denen Dichter den Aufenthalt der Olympier schmücken zu müssen glaubten, weit überstrahlen wird."

(Traité d'association, Bd. 2, S. 60.)

### Häusliche Dienste.

„In der Phalange sind die häuslichen Dienste, wie jede andere Verrichtung, durch Serien besorgt, die jeder besonderen Art von Arbeit je eine Gruppe zuweisen. Diese Serien tragen, während jene Dienste dauern, den Namen Pagen und Paginnen. Wir geben diesen Namen den Dienern der Könige, — man ist ihn mit mehr Grund den Dienern der Phalange schuldig.

„An die ideelle Veredlung der Dienstbarkeit schließt sich die reelle, in dem Wegfallen der individuellen Abhängigkeit, die den Einzelnen erniedrigt, indem sie ihnen den Launen eines Anderen unterordnet. Betrachten wir den Mechanismus der freien Collectivdienstbarkeit (service collectif libre) in irgend einer Verrichtung, z. B. des Stubenmädchens, welche Zimmer und Betten in Ordnung zu halten hat.

„Die Pagin Delia dient in der Gruppe der Stubenmädchen des linken Flügels, sie ist in Hader mit Leander und versäumt dessen Zimmer. Aber andere sind da, sie zu ersetzen. Egle und Phyllis, zwei Paginnen derselben Gruppe, besorgen Leander's Wohnung, dem sie wohlgeneigt sind. Dasselbe wiederholt sich im Stall; wenn das Pferd Leander's heute von einem Pagen vernachlässigt wird, so wird dessen Pflege von einem anderen, Leander befreundeten Pagen übernommen, oder von den Pagen der Runde nach. Phyllis und Egle haben Leander's Bett gemacht, — aber nicht sie werden seine Kleider reinigen. Sie tragen sie in den Reinigungssaal, wo Clytie, eine andere Freundin Leander's, sie empfängt. Auf dem Rock ist ein Flecken. Clytie, nachdem sie ihn ausgeklopft hat, bringt ihn nach dem Saal der Fleckvertilger, wo er von Chloris, einer neuen Freundin Leander's, besorgt wird.

„Uebrigens kann Jeder Diejenigen, von denen er eben bedient worden

ist, in der nächsten Stunde bei einer anderen Verrichtung treffen, wo die Veränderung der Arbeit sie vielleicht zu seinen Obern macht. Egle hat den Leander um 7 Uhr bedient; aber um 9 Uhr giebt es bei der Bienenzucht thun. Leander, erst vor Kurzem zu dieser Serie getreten, ist unbewandert in der Arbeit, — Egle, die sie von Jugend auf getrieben, sehr geschickt, — und hier steht Leander unter ihren Befehlen."

(Ebend. S. 85.)

Handwerkliche Geschicklichkeiten.

„Wenn die Erziehung der Civilisation in jedem Kinde seine natürlichen Neigungen entwickelte, würde man fast alle Kinder reicher Eltern Leidenschaft für manche sehr niedrige Arbeit fassen sehen, wie z. B. das Maurer-, Zimmer-, Schmiede-, Sattlerhandwerk. Ich erinnere an Ludwig XVI., der das Schlosserhandwerk liebte. Ein Infant von Spanien zog die Schusterei vor. Ein gewisser König von Dänemark verfertigte gern Klystierspritzen. Der frühere König von Neapel hatte die Liebhaberei, auf dem Markte höchsteigenhändig gefangene Fische zu verkaufen.

„Der größte Theil der Kinder würde zu dergleichen Liebhabereien sich hinneigen, wenn nicht die Erziehung der Civilisation deren Entwickelung behinderte, und nicht der Schmutz der Werkstätten und die Rohheit der Arbeiter mehr Zurückstoßendes als die Arbeit Anziehendes hätte. Welcher Prinzensohn müßte nicht Geschmack an einem der obengenannten Handwerke finden, wenn er sie von früher Jugend auf in glänzenden Werkstätten durch wohlgesittete Leute betreiben sähe, die immer für Kinder ein niedliches Atelier und Miniaturwerkzeuge zu leichten Arbeiten in Bereitschaft hätten?

„Jede industrielle Serie muß also einen Platz für die Bübchen (bambins) und Knäbchen (chérubins) bestimmen, die etwas mit der Angel leisten wollen. Eine Gruppe von Kindern wird ihre kleinen Zangen und Schaufeln, einen Haufen Mörtel, der zerstampft werden soll, oder eine

kleine Schmiede und niedliche Amboſſe, die man ihnen neben der großen Schmiede einrichtete, dem Goldgetäfel aller Prachtzimmer vorziehen. Dieſe Kinder werden ſtolz ſein, irgend ein unwichtiges Stück zu dem unter ihren Augen entſtehenden Fabrikat liefern zu können. Ein weiteres Anziehungsmittel iſt der Glanz, den jede Serie bei der Parade entfaltet. Die Serie der Schmiede erſcheint an Feſttagen in Cyclopentracht, und zeigt ſich auch ſo auf dem Theater der Phalange. Ihre Säle ſtellen grauſige Höhlen dar, welche die Kinder mehr reizen werden als alle reiche Meubles eines Salons. Zur Uebung der Kinder ſchon in frühem Alter kann man füglich den Hebel des Ehrgeizes brauchen, indem man ihnen einen leichten Theil der Arbeit zuweiſt. Wird ein Haus gebaut, ſo mag man ihnen eine unbedeutende Wand aufbehalten. Man läßt ſie dann bei der Morgenparade mit ihrem kleinen Handwerkszeug und Arbeiterkitteln aufziehen, und führt ihre Gruppe in feierlicher Haltung an den beſtimmten Ort." (Ebend. S. 97.)

Die kleinen Horden und die kleinen Banden.

„Man findet, daß faſt $^2/_3$ der Knaben Neigung zur Unſauberkeit und Unverſchämtheit haben. Sie wälzen ſich gar zu gern im Koth und handthieren in ihren Spielen unbeſorgt mit den ſchmutzigſten Dingen. Sie ſind zänkiſch, widerſetzlich, unflätig; ihre Ausdrucksweiſe iſt plump, ihr Ton aufgeblaſen.

„Dieſe Kinder vereinigen ſich zu den „kleinen Horden" (petites hordes), die gebraucht werden, um aus Ehrgeiz allerlei ekelerregende Arbeiten zu verrichten. Dieſe Verbindungen bilden eine Art wilder Legion, die der ausgeſuchten Artigkeit der Harmonie nur im Ausdruck widerſpricht, nicht aber in der Empfindung, denn ihr Patriotismus iſt der glühendſte von allen.

„Die kleinen Horden beſtehen aus $^2/_3$ Knaben und $^1/_3$ Mädchen.

„Die kleinen Banden (les petites bandes) hingegen ſind höchſt raffinirt in Allem, was Anſtand und gute Sitte heißt; ſie vereinen damit

die schätzbare Eigenschaft, sich in Künsten und Wissenschaften auszuzeichnen. Sie bestehen aus $^2/_3$ Mädchen und $^1/_3$ Knaben.

„Die ersten wandeln zum Schönen auf dem Wege des Guten, — die zweiten zum Guten auf dem Wege des Schönen.

„Die kleinen Horden sind eingetheilt in Mistfinken (sacripans und sacripanes) und Strauchdiebe (chenapans und chenapanes). Sie haben eine Reserve unter dem Titel Rangen (garnements und garnementes).

„Für die kleinen Banden wären noch drei romantische Namen zu finden, im Gegensatz zu den Mistfinken, Strauchdieben und Rangen. Ich überlasse das gern den Freunden des Romantischen.

„Die Mistfinken sind den unreinlichen Verrichtungen zugethan, die Strauchdiebe den gefährlichen, z. B. der Verfolgung schädlicher Reptilien und anderen Geschäften, die eine gewisse Gewandtheit erfordern. Die Rangen nehmen an beiden Arten Theil. Der weibliche Theil der kleinen Horden besorgt allerlei unsaubere Verrichtungen in den Küchen, Zimmern und Waschhäusern.

„Diese Kinderhorden haben ihre eigene Corporationssprache oder Rothwälsch (argot), ihre kleine Artillerie, ihre Generale, die „Klein-Khan" und „Klein-Khanin" heißen, — eine tartarische Benennung, weil sie ihre Evolutionen nach Art der Tartaren ausführen.

„Den kleinen Horden liegt die Verbesserung der Landstraßen ob. Ihrem Ehrgeiz wird die Harmonie Wege über die ganze Erde zu danken haben, prächtiger und bequemer als die Gänge zwischen unsern Blumenbeeten. Diese Wege werden mit Bäumen und Gesträuchen, ja mit Blumen eingefaßt, und die Seitenwege für die Fußgänger mit Wasser besprengt, um den Staub zu dämpfen. Wie rasend stürzen die kleinen Horden an die Arbeit, die sie betreiben wie ein frommes Werk, wie eine Gutthat gegen die Phalange, einen Dienst Gottes und der Einheit (de l'unité). Um 3 Uhr Morgens sind sie immer schon auf den Beinen, reinigen die Ställe, warten das Vieh und die Pferde und arbeiten in den Schlachthäusern, wo sie darauf achten, daß nie ein Thier gequält, sondern

stets auf die sanfteste Art getödtet werde. Sie haben die hohe Polizei im Reiche der Thiere. Ist ihre Arbeit gethan, so waschen und kleiden sie sich und erscheinen dann im Triumph beim Frühstück. Dort empfängt jede Horde einen Eichen- oder Dornenkranz, der an ihr Banner befestigt wird.

„Die kleinen Horden werden mit überschwänglichen Ehren belohnt. Das Corps der Argots ist die vornehmste Cavallerie des Erdballs und hat den Vortritt vor allen übrigen Truppen der Harmonie. Die höchsten Autoritäten schulden ihm den ersten Gruß. Es wird überall mit souveränen Ehrenbezeigungen empfangen. Bei der Annäherung seiner Horden läuten die Signalthürme und die Dome lassen ihre Flaggen wehen. Einen Misisinken oder Strauchdieb in seiner Diensttracht muß man mit dem Titel: „Großmüthiger" (Magnanime) anreden, und einer Horde Argots gebührt der Titel: „Ruhmreiche Heereswolke" (glorieuse nuée). Im Tempel haben sie ihre Plätze im Heiligthum.

„Wenden wir uns zu den kleinen Banden.

„Diese sind Bewahrer und Beschützer alles dessen, was den Reiz der Gesellschaft (charme social) ausmacht, eine weniger glänzende Stellung, wenn man will, die Stütze der gesellschaftlichen Ehre zu sein, wie die kleinen Horden. Die kleinen Banden haben die hohe Polizei im Pflanzenreich. Ihre Leidenschaft ist die Ausschmückung — materielle und geistige — des ganzen Cantons, und als Bewahrer des geselligen Reizes üben sie die Thätigkeiten der Académie française und der Accademia della Crusca. Sie haben die Censur der schlechten Redeweise und der verderbten Aussprache.

„Die Harmonie will aus dem weiblichen Geschlecht ein Gegengewicht des männlichen, nicht einen Diener desselben machen. Dieses Gleichgewicht erreicht sie schon im Kindesalter durch die Organisation der kleinen Banden. Ihnen kommt es zu, den Geschmack am Luxus zu verbreiten und jene raffinirte Abwechselung und Abstufung einzuführen, ohne welche man weder in der Arbeit noch in Künsten oder Genuß je zu einer

erhabenen Stufe gelangt. Wenn nun die Phalange sich für sich selbst und ihre eigenen Arbeiten begeistern muß, so wird sie so reizende Gegenstände, wie Blumen, Zierrath und dergl. als mächtige Hebel ansehen, die Pflege derselben aber hochschätzen, als das Wandeln des Schönen zum Guten, — der Künste zu den Wissenschaften."

(Traité d'association, Bd. 2, S. 338 ff.)

Epileg über die Analogie.

„Beim Anblick eines Canarienvogels, ganz in Gelb gehüllt, kann man mit Sicherheit behaupten, dieser Vogel müsse eine der Beziehungen der Paternität darstellen. Und wirklich ist der Canarienvogel das kleine verwöhnte Kind, das nur von Zuckerwerk und Leckereien leben will. Sein Gezwitscher ahmt das angenehme Geplauder solcher verwöhnten Kinder nach. Er ist heftig, leicht in Wuth gesetzt wie jene, weiß sich trefflich bedienen zu lassen und sich Gehorsam zu verschaffen. So hat ihm denn auch die Natur eine Krone auf das Köpfchen gesetzt, ein Abzeichen des verwöhnten Kindes, das ja auch König im Hause ist.

„Das Gegenstück des Canarienvogels ist der Distelfink. Sein schmutziggraues, aber sauber glänzendes Gefieder ist die Tracht fleißiger Armuth. Er stellt das Kind armer Eltern dar, streng gehalten und zu ehrgeizigen Ideen erzogen. Um der Analogie willen liebt dieser Vogel die Distel, das dornige Gewächs, sympathisirend mit der Klasse der Landbewohner, die sich an so manche Dornen des Lebens gewöhnen müssen. Um alle diese Beziehungen bildlich auszudrücken, vereint die Natur um die Distel die Sympathien zweier sehr verschiedenen Geschöpfe, ich meine den Distelfink, Symbol des strebenden Bauerkindes, und den Esel, Symbol des Bauern selbst, mit seinem lächerlich plärrenden Patois, seiner dürftigen Nahrung, seiner geduldigen Unempfindlichkeit gegen schlechte Behandlung und seinem dumm-hartnäckigen Festhalten an altherkömmlichen Mißbräuchen.

„Der Kohl ist das Zeichen der geheimnißvollen Liebe. Wie ihre

Intriguen hinter hundertfache Liſt verſteckt werden müſſen, um über Hinderniſſe und argwöhniſche Aufpaſſer zu triumphiren, ſo verhüllt der Kohl ſeine Blüthe hinter dem Schleier ſeiner hundert zuſammengefaltenen Blätter. Des Kohls muſikaliſche Gegenſtimme iſt der Blumenkohl; er zeigt das entgegengeſetzte Verhältniß, Liebe ohne Hinderniß oder Geheimniß, die Ergötzungen der freien Jugend, die von Genuß zu Genuß flattert. Der Blumenkohl leidet eben ſo wie Artiſchocken und Spargel, an einem gewiſſen übeln Geruch; durch dieſes allen dreien gemeinſchaftliche Uebel drückt die Natur die verſchiedenen Verirrungen der freien Liebe aus.

„Die Vögel erheben ſich über die anderen Thiere, deshalb hat die Natur ihren Köpfen den Charakter der verſchiedenen Sinnesarten aufgedrückt, die in den Häuptern der Menſchen vorkommen. Adler, Geier, Pfau, Papagei, Faſan u. ſ. w. ſind in dem Aeußeren ihrer Köpfe nur Porträts von dem Inneren der unſerigen.

„Der Adler, das Bild des Königs, trägt auf dem Haupte nur einen ſchwachen, rückwärtsſtrebenden Buſch; ein Zeichen der Furcht, welche die Herzen der Könige bewegt und ſie veranlaßt, ſich mit Trabanten zu umgeben. Der Faſan zeigt den eiferſüchtigen Ehemann, der beſtändig von Untreue ſeiner Frau träumt. Die entgegengeſetzte Richtung bemerkt man am Federhäubchen der Taube, — ein Liebender, der Gegenliebe gewiß. Der Hahn iſt das Bild des Weltmannes, der auf reizende Abenteuer ausgeht. Der Entrich iſt leibhaftig der bezauberte Ehemann, der nur durch die Augen ſeiner Frau ſieht. Indem die Natur ihm die Stimme nahm, wollte ſie auf jene zahmen Helden anſpielen, die ihre Stimme nicht erheben dürfen, wenn die Frau geſprochen hat. Der Hahn drückt den entgegengeſetzten Charakter aus, den galanten Mann, der die Weiber zu beherrſchen weiß. Aber verlaſſen wir dieſen anziehenden Gegenſtand, der uns zu weit führen würde.“

(Monde industriel, S. 544 ff.)

## Verlauf der socialen Bewegung.

Erste Phase. — Jahre. (Ungefähr.)

Kindheit oder aufsteigende Inkohärenz. — $^1/_{16}$,5000

Sieben Perioden.

1. Verworrene Serien. — Schatten von Glück.
2. Wildheit.
3. Patriarchat.
4. Barbarei.
5. Civilisation.
6. Garantismus.

Vorhöllen. — Fünf unglückliche Perioden mit unzusammenhängenden Haushaltungen. — Zeitalter der Perfidie, der Ungerechtigkeit, des Zwanges, der Dürftigkeit, der Revolutionen und der körperlichen Schwäche.

7. Andeutung von Serien des Glücks. — Morgendämmerung

Aufsteigendes Chaos. Herrschaft der Unwissenheit und der Philosophie. Zusammenfluß der Leidenschaften durch den Mangel socialer Kunst.

Aufsteigende

# Anhang III.

## Zum Communismus Cabet's.

### Communistisches Glaubensbekenntniß *).

#### Die Natur.

„Ich glaube nicht, daß das Universum ein Werk des Zufalls ist, sondern ich glaube an einen Urgrund aller Dinge (cause première), den ich Natur nenne.

„Ich glaube, daß es unnütz und gefährlich ist, durchaus das Wesen dieses Urgrundes auseinandersetzen zu wollen, weil die menschliche Einsicht nicht vollkommen genug ist, ihn zu erkennen und zu begreifen, und in der Regel alle Untersuchung darüber in Streit und Meinungsspaltungen ausartet. Aber ich glaube an die unendliche Einsicht und Voraussicht dieser Natur, glaube, daß sie allmächtig, allweise, allgerecht, allgütig und wohlthätig ist.

---

*) Dieses „Credo Communiste" ist so bezeichnend für den Standpunkt des neuesten Communismus im Allgemeinen, wie für seine Entwickelung in Beziehung auf einzelne Fragen im Besondern, daß wir es uns nicht versagen konnten, es ganz beizusetzen. Daß die hier ausgesprochenen Grundsätze sehr großen Anhang unter dem Proletariat gefunden haben, beweist, daß dasselbe schon seit Aug. 1841 die dritte Auflage erlebt hat. Cabet selber hat mir diese kleine Schrift als das passendste Dokument bezeichnet, das am Kürzesten und Bestimmtesten seine Ansichten ausspreche.

### Das Glück.

„Ich glaube, daß nach dem Willen der Natur der Mensch auf der Erde glücklich sein soll.

„Ich glaube, daß die ihn umgebende Schöpfung, seine eigene Organisation und vorzüglich seine Einsicht oder Vernunft hinreichen, um ihn das Glück finden zu lassen.

„Ich glaube, daß, wenn der Mensch unglücklich ist, dieses nicht dem Willen der Natur zuzuschreiben ist, sondern der ursprünglichen Unwissenheit des Menschengeschlechts, seiner Unerfahrenheit und seinen ersten Irrthümern; den verkehrten Einrichtungen, die es ersonnen, der falschen socialen und politischen Organisation, deren Anfang in die Zeiten der Barbarei hinaufreicht.

### Ursprüngliche Unwissenheit.

„Ich glaube, daß das Menschengeschlecht mit einem Zustande der Wildheit begonnen hat, daß der Mensch anfangs dem Thiere beinahe ähnlich war, — vollständig unwissend, wie man die Wilden in den neu entdeckten Ländern findet.

„Ich glaube, daß es Folge dieser allgemeinen Unwissenheit ist, wenn sich überall das Recht der Stärke, des Krieges und der Eroberung gebildet hat, das Recht über Leben und Tod des Sklaven, des Weibes und der Kinder, Tortur, Aberglauben, Glaubenssache, Stände oder Kasten, Privilegien der Geburt und überhaupt Ungleichheit in Recht, Erziehung und Vermögen.

„Ich glaube, daß es unzweckmäßig und unvernünftig ist, die Weisheit, die Unschuld und Erfahrung alter Völker zurückrufen zu wollen. Denn je weiter man auf den Ursprung des Menschengeschlechts zurück geht, desto jünger, unerleuchteter und unerfahrener findet man es, während die heutige Menschheit reifer und erfahrener ist, als zu irgend einer früheren Periode.

„Ich glaube, daß zwar die sociale und politische Organisation über-

all noch äußerst unvollkommen und fehlerhaft ist — die Menschheit ist aber noch zu jung, als daß uns das Wunder nehmen sollte.

### Vernunft.

„Ich glaube, daß der Mensch seinem Wesen nach vernünftig, vervollkommnungsfähig und gesellig ist.

„Ich glaube, daß nur bei unendlich wenigen Menschen die Vernunft Das ist, was sie sein könnte, wenn ihre Entwickelung in eine richtige politische Organisation gefallen wäre.

„Aber ich glaube, daß die Intelligenz oder Vernunft, die den Menschen von andern lebenden Wesen unterscheidet, wenn sie von der Erfahrung aufgeklärt ist, hinreicht, um die Menschheit vollkommener zu machen.

### Vervollkommnungsfähigkeit.

„Ich glaube, daß der Mensch seinem Wesen nach durch Erziehung und Erfahrung vervollkommnungsfähig ist, und daß das Menschengeschlecht von seiner Entstehung an bis auf den heutigen Augenblick sich beständig vervollkommnet hat; daß es gegenwärtig unterrichteter als zu irgend einer früheren Zeit und daß es unmöglich ist, die Grenzen seiner weitern Vervollkommnung zu bestimmen.

### Geselligkeit.

„Ich glaube, daß der Mensch seinem Wesen nach gesellig und bestimmt ist, in der Gesellschaft zu leben, und daß er überall und immer in mehr oder minder zahlreicher Gesellschaft gelebt hat. Ich glaube, daß die Gesellschaft natürlich ist, und daß Das, was man bürgerliche oder politische Gesellschaft nennt, nichts Anderes ist, als die Fortsetzung, die Entwickelung, die Vervollkommnung der natürlichen Gesellschaft auf dem Wege der Vernunft und Erfahrung.

### Natürliche Gutartigkeit.

„Ich glaube, daß der Mensch, da er seiner Natur nach gesellig ist, eben deshalb auch seinem Wesen nach sich zu seines Gleichen gezogen

fühlt, daß er mitfühlend, theilnehmend, liebevoll, gutmüthig und geneigt ist, seinen Brüdern zu helfen und sie zu unterstützen. Ich glaube, daß Brüderlichkeit, Liebe, Hingebung natürliche Anlagen oder Instincte sind, die durch Vernunft und Erziehung entwickelt und gestärkt werden.

„Ich glaube, daß die Laster der Menschen im Allgemeinen Wirkung der verkehrten socialen und politischen Organisation sind, und zwar vorzüglich der Ungleichheit, welche die Selbstsucht, die Indifferenz, den Neid und den Haß erzeugt.

„Ich glaube, daß alle Laster verschwinden und der bürgerlichen Liebe und Hingebung Platz machen würden, wenn in der socialen und politischen Organisation die Gleichheit an die Stelle der Ungleichheit träte.

### Brüderlichkeit.

„Ich glaube, daß die Natur die gemeinschaftliche Mutter des Menschengeschlechts ist, daß Alle gleichmäßig ihre Kinder und Brüder unter sich sind, und daß das ganze Menschengeschlecht oder die Menschheit nur eine Familie bildet.

„Ich glaube, daß die Natur ihre Kinder nicht in Kasten, Klassen, Racen, Corporationen und Kategorien abgetheilt hat; daß sie nicht die Einen bestimmt hat, Herren und Gebieter, reich und müßig zu sein, alle Vorrechte zu genießen, ohne eine Last zu tragen, glücklich zu sein und im Ueberfluß zu schwimmen, — die Andern aber Sklaven zu sein, beherrscht und arm, unter der Arbeit zu erliegen, alle Lasten zu tragen, ohne einen Vortheil zu genießen, unglücklich zu sein und des Nöthigsten zu entbehren.

„Ich glaube im Gegentheil, daß die Brüderschaft aller Menschen ihre Gleichheit nach sich zieht.

### Gleichheit.

„Ich glaube, daß die Verschiedenheit des Wuchses, der Gestalt, der Kraft u. dgl. keineswegs die Gleichheit der Rechte, der Pflichten, des Glücks ausschließt, so wie die Verschiedenheit der Kinder sie nicht verhin-

dert, gleiche Ansprüche auf die Liebe ihrer Eltern zu haben, wie die Verschiedenheiten, unter den Bürgern ihrer Gleichheit vor den Augen des Gesetzes nicht im Wege stehen.

„Ich glaube, daß die Natur Alles, was sich auf der Erde vorfindet, für das ganze Menschengeschlecht erschaffen hat, Alles für Alle; daß sie Allen dieselben Bedürfnisse gegeben hat und folglich Allen dieselben Rechte auf die zur Befriedigung nöthigen Mittel, und daß, wenn sie eine Theilung ihres Gutes unter Kinder vorgenommen hätte, sie Allen gleiche Theile nach Verhältniß der Bedürfnisse eines Jeden angewiesen haben würde. Aber ich glaube, daß sie nie irgend eine Theilung vorgenommen hat, daß sie ihre ganze Erbschaft Allen zu gemeinschaftlichem Besitz hinterlassen und Allen gleiches Recht auf die Erde und ihre Erzeugnisse, wie etwa auf Luft, Licht, Wärme gegeben hat.

„Ich kann nicht glauben, daß die Natur dem Menschen Vernunft gegeben und ihn gesellig geschaffen habe, damit die Vernunft und die Gesellschaft das brüderliche Verhältniß und die Gleichheit der Rechte zerstörten. Ich glaube im Gegentheil, daß sie ihn vernünftig, vervollkommnungsfähig und gesellig schuf, damit Vernunft und Gesellschaft die Gleichheit seines Glücks vervollkommnen und verwirklichen sollen.

„Ich glaube, daß die Einführung der socialen und politischen Ungleichheit eine Verletzung des Naturgesetzes ist.

„Ich glaube, daß diese sociale und politische Ungleichheit sich nur deswegen bei allen Nationen gebildet hat, weil das Menschengeschlecht in vollständiger Rohheit und Unwissenheit begann.

„Ich glaube nicht, daß die wahrhafte und einzige Ursache des Unglücks der Völker die monarchische Staatsform ist, noch daß das wahrhafte Heilmittel ganz einfach die Republik sei, — denn die Geschichte zeigt uns das Unglück in Republiken wie in Monarchien.

„Ich glaube, daß die Ungleichheit, welche für die Minderzahl des Menschengeschlechts Reichthum und Herrschaft, für die Mehrzahl Elend und Unterdrückung hervorbringt, die Grundursache ist von allen Lastern

der Reichen, als Selbstsucht, Habgier, Ehrsucht, Geiz, Unempfindlichkeit und Unmenschlichkeit, — wie von den Lastern der Armen, Eifersucht, Neid, Haß.

„Ich glaube, daß sie eben so die Ursache aller Rivalitäten und Anfeindungen ist, aller Unordnung und aller Uneinigkeit, aller Verschwörungen und alles Aufruhrs, aller Verbrechen und alles Unglücks.

„Und ich glaube, daß diese Wirkungen so lange fortbestehen werden, als dieselbe Ursache dauern wird, und daß es das einzige Mittel, dem Unglück der Menschheit zu steuern, wäre, das aristokratische System, das ist die sociale und politische Ungleichheit, durch die Demokratie, das ist die Gleichheit, zu ersetzen.

### Eigenthum.

„Ich glaube, daß die Natur die Erde bestimmt hat, in Gemeinschaft und ungetheilt besessen zu werden, wie die Luft, das Licht, die Wärme; daß sie eine Theilung nur für die Erzeugnisse und die dem Bedürfnisse des Einzelnen unentbehrlichen Dinge angezeigt hat, und daß die Gemeinschaft das natürlichste System ist.

„Ich glaube, daß das Eigenthum eine rein menschliche Erfindung und Einrichtung ist.

„Ich glaube, daß die Einrichtung nur dann gut und nützlich sein könnte, wenn die Erde unter alle Menschen getheilt wäre, und Jeder einen gleichen Theil hätte, der seinem Wesen nach unveräußerlich sein müßte.

„Ich glaube, daß die Annahme des Eigenthumsrechtes bei fast allen Nationen in Verbindung mit der Ungleichheit und Veräußerlichkeit, ein Irrthum, vielleicht der unseligste von allen Irrthümern war.

„Ich glaube, daß die Unbeschränktheit des Eigenthumsrechtes die Ungleichheit der Vermögenslagen befördert hat, und die hauptsächlichste Ursache des Reichthums und des Elends, aller Laster und alles Unheils der Menschheit geworden ist.

„Ich glaube, daß seinem Wesen nach dieses Unheil nothwendig und

unabänderlich fortbestehen muß, so lange das Eigenthumsrecht besteht, und daß, um die Wirkung zu unterdrücken, man nothwendig die Ursache aufheben muß.

„Ich glaube, daß statt des Reichthums Einiger, und des Mangels der Mehrzahl, man den Wohlstand Aller zu bewirken suchen soll, und glaube, daß dazu die natürliche Gütergemeinschaft, — mit einer gewissen Vervollkommnung, — hergestellt werden muß.

Fehler der gegenwärtigen Organisation.

„Ich glaube, daß die Fehler der gegenwärtigen socialen und politischen, wie der Familien-Organisation zu sehr in die Augen springen und zu anerkannt sind, als daß es nöthig wäre, sie näher zu bezeichnen.

System der Gemeinschaft (Communauté).

„Ich glaube, daß die Gemeinschaft in dreifacher Beziehung betrachtet werden muß, nämlich auf Personen, Güter und Industrie.

Das Volk in der Gemeinschaft.

„Ich glaube, daß eine Nation oder ein Volk in der Gemeinschaft nur eine einzige Familie von Brüdern bilden muß, eine Gesellschaft, deren Glieder unter sich gleich sind an Rechten und Pflichten, an Arbeit wie an Genuß.

„Ich glaube, daß die Gleichheit vollkommen sein und keine Grenze haben muß, als die Möglichkeit.

„Ich glaube, daß alle Brüder oder alle Glieder der Gesellschaft gleichmäßig Bürger, Wähler und Wählbare sein müssen; daß Alle dieselbe allgemeine Elementarbildung genießen, Alle gleich gut genährt, bekleidet und untergebracht werden, Alle gleichmäßig dem Gesetz unterworfen sein und Alle gleichmäßig arbeiten müssen.

Souveränetät.

„Ich glaube, daß die Souveränetät dem Volke gehört, welches sie durch die Verfassung und durch das Gesetz ausübt.

### Verfassung.

„Ich glaube, daß die Verfassung von dem ganzen Volke entworfen oder angenommen werden, und daß sie alle Grundlagen der Gemeinschaft festsetzen muß, indem sie, dem Prinzip nach, alle Fragen entscheidet, die Nahrung, Kleidung, Wohnung, Ehe, Familie, Erziehung, Arbeit u. dgl. betreffen.

„Ich glaube, daß man vor der Hand und beispielsweise Vorschläge machen könnte, und daß man jede Discussion, die in Streit ausarten oder sonst irgend bedeutende Uebelstände herbeiführen dürfte, vermeiden muß, — denn die Meinungen über die Grundlagen der Gemeinschaft können bis jetzt nur individuelle sein, — es wird dem Volke zustehen, über Alles zu entscheiden.

### Gesetz.

„Ich glaube, daß das Gesetz der Ausdruck des Gesammtwillens sein soll und daß es durch eine von allen Bürgern gewählte Repräsentation vorbereitet werden kann, daß es aber, so viel das möglich ist, von dem ganzen Volke gebilligt worden sein muß.

„Ich glaube, daß, wenn auf diese Art das Gesetz mit Einwilligung und Bestimmung Aller gegeben ist, es nothwendig das Interesse Aller wahrnehmen und Niemand das mindeste Unbehagen empfinden können wird, einem Gesetz sich zu fügen, mit dem Jeder im Interesse der Gemeinschaft übereinstimmt.

### Freiheit in der Gemeinschaft.

„Ich glaube, daß das Gesetz, d. h. die Vernunft und der Wille Aller, alles Das regeln muß, was die allgemeine Ordnung und Wohlfahrt angeht, und daß die Freiheit in der Gemeinschaft und in dem Vermögen bestehen darf, zu thun, was das Gesetz nicht verbietet, und zu lassen, was es nicht vorschreibt.

Ich glaube, daß während der Herrschaft der Ungleichheit es für die große Mehrzahl, die nicht bei Erlassung der Gesetze mitwirkt, durchaus

keine wahre Freiheit giebt, daß aber die Gemeinschaft eine solche bewirkt, da Niemand andern Vorschriften zu folgen hat, als die er selbst für nothwendig anerkannte.

### Ehe in der Gemeinschaft.

„Ich glaube, daß für das Geschlechtsverhältniß zwischen Mann und Weib die Ehe, die der menschlichen Würde angemessenste Form und am meisten fähig ist, das Glück der Einzelnen und die Ordnung in der Gemeinschaft zu verbürgen.

„Ich glaube, daß alle Uebelstände, die man in den heutigen Ehen bemerkt, nicht Resultate der Ehe an sich, sondern Folgen der Dotalsysteme und der Ungleichheit sind, und daß unter der Herrschaft der Gleichheit und der Gemeinschaft, bei guter Erziehung und vollkommener Freiheit der Wahl, die nur durch persönliche Eigenschaften und Neigungen bestimmt werden darf, im Nothfall endlich mit der Möglichkeit der Scheidung, — die Ehe nur Vortheile ohne Uebel darbieten wird.

„Ich glaube nicht nur, daß alle Menschen sich verheirathen müssen, sondern auch, daß Alle geneigt sein werden, es zu thun, wenn die Gemeinschaft Allen gegen mäßige Arbeit die nöthigen Subsistenzmittel zusichern wird.

### Familie in der Gemeinschaft.

„Ich glaube, daß das Leben in der Familie der Natur angemessener ist, als die Trennung der Kinder von ihren Eltern, daß es einer der höchsten Genüsse ist, die dem Menschen gewährt sind, und daß die gegenseitige Zuneigung zwischen Eltern und Kindern, wie lebhaft sie auch immer sein kann, in einer nach dem System der Gleichheit und Gemeinschaft organisirten Gesellschaft keinen einzigen der Uebelstände erzeugen wird, die sie in dem gegenwärtigen System der Ungleichheit hervorbringt.

### Erziehung.

„Ich glaube, daß die Basis von Allem in der Gemeinschaft die Erziehung sein muß.

„Ich glaube, daß ihr Zweck sein soll, die körperliche, sittliche und intellectuelle Kraft des Menschen auszubilden.

„Ich glaube, daß die allgemeine oder Elementarerziehung aller Kinder bis zum 16., 17. oder 18. Jahre gemeinschaftlich besorgt werden und für Alle eine und dieselbe sein muß, die besondere oder professionelle aber, eben so wie die Ausübung einer Profession, erst mit diesem Alter beginnen darf.

Territorium der Gemeinschaft.

„Ich glaube, daß das Nationalgebiet wie ein einziges Gut angesehen werden muß, welches der Gesellschaft ungetheilt gehört. Ich glaube, daß die Gesellschaft oder ihre Repräsentanten dieses gemeinschaftliche Besitzthum zu verwalten und durch die Bürger bebauen zu lassen haben; daß sie die Erzeugnisse einsammeln, Alles, was zu Nahrungsmitteln, Kleidungsstücken, Wohnungen verarbeitet werden soll, in die verschiedenen Ateliers schaffen, und die Vertheilung aller Rohproducte und Fabrikate besorgen müssen.

„Ich glaube, daß die Unterdrückung von Grenzscheidungen, die Urbarmachung alles wüsten Landes, ungemein verbesserter Anbau, ungeheure Ersparnisse und eine verdoppelte, verdreifachte, ja vielleicht verzehnfachte Production das Resultat einer solchen Art von Bewirthschaftung sein muß.

Industrie in der Gemeinschaft

„Ich glaube, daß alle Zweige der Industrie als eine einzige sociale, durch den Gesammtwillen geleitete Industrie betrachtet werden müssen.

„Ich glaube, daß die Gesellschaft die Arbeit eintheilen und leiten, die Ateliers placiren und einrichten und die Arbeiter vertheilen muß.

„Ich glaube, daß jedes Atelier einen besondern Arbeitszweig umfassen, alle Arbeiter in demselben Fache vereinigen und jeden Gegenstand in großen Massen erzeugen muß.

„Ich glaube, daß die Maschinen, die in dem gegenwärtigen Zustande

dem Armen oft so unheilbringend sind, in dem System der Gemeinschaft nie genug vervielfältigt werden können; daß alle peinlichen, gefährlichen oder ekelerregenden Arbeiten von Maschinen verrichtet werden müssen, und daß die ganze menschliche Intelligenz darauf gerichtet sein muß, Mittel zu finden, die die Rolle des Menschen auf bloße Leitung der Maschinen beschränken.

„Ich glaube, daß man auch alles Mögliche thun muß, um die Arbeit leicht und angenehm zu machen.

„Ich glaube, daß alle Gattungen von Arbeit, da sie gleichmäßig von der Gesellschaft angeordnet werden, auch in gleichem Maße geachtet werden müssen.

„Ich glaube, daß alle Bürger Arbeiter (ouvriers) sein müssen; daß Jeder, so viel als möglich, die ihm am meisten zusagende Profession wählen und alle nur eine gleiche Zeitdauer arbeiten müssen.

„Ich glaube, daß ein solches System der Industrie die Vermeidung vielfacher Doppelansätze (double-emplois) und Verluste, große Ersparnisse und mindestens Verzehnfachung der Fabrikation zur Folge haben muß.

### Segensreiche Wirkungen der Gemeinschaft.

„Ich glaube, daß das System der Gemeinschaft, indem es Allen eine gute Erziehung und Wohlstand verleiht, allen Unordnungen, allen Lastern und Verbrechen vorbeugt, und die vollkommenste öffentliche Ordnung, den Frieden und das Glück aller Bürger verspricht.

„Ich glaube, daß die Gemeinschaft, weit entfernt davon, eine Gleichheit im Elende für Alle herzustellen, vielmehr die Gleichheit des Wohlstandes für Alle hervorbringen wird.

„Ich glaube nicht nur, daß man dem System der Gemeinschaft keinen Vorwurf machen kann, der nicht ohne Schwierigkeit siegreich zu widerlegen wäre, sondern ich glaube auch, daß kein anderes System alle socialen und politischen Fragen eben so glücklich zu lösen im Stande ist.

„Ich glaube, daß in der Gemeinschaft es weder Trunkenbolde, Diebe, noch Faullenzer geben kann, daß Processe und Bankerotte unbekannt, Gerichte, Strafen, Gefängnisse, Gensdarmen u. dgl. unnütz sein werden.

### Nothdurft, Nutzen, Annehmlichkeit.

„Ich glaube, daß man zuerst nur dafür sorgen muß, allen Bürgern das Nothwendige zu schaffen; daß man später darauf denken kann, ihnen Alles, was nützlich ist, zu gewähren, und daß, wenn Alle gleichmäßig mit dem Nothwendigen und Nützlichen versorgt sind, man fortdauernd nach Dem streben darf, was bloß angenehm ist, unter der Bedingung jedoch, daß Alle gesetzlich beipflichten und Alle gleichmäßig daran Theil nehmen; denn im Genuß muß vollkommene Gleichheit herrschen.

### Schöne Künste.

„Ich glaube, daß weit entfernt die schönen Künste zu unterdrücken, dieses System vielmehr am meisten ihre Entwickelung und Vervollkommnung befördern wird, weil kein anderes in gleichem Maße die Nationalkraft concentrirt, da nichts die Gemeinschaft hindert, alle Pracht und Kunst in öffentlichen Denkmälern zu entfalten und die höchste Eleganz in allen Gegenständen zum Genusse für alle Bürger zu verbreiten.

### Möglichkeit der Anwendung.

„Ich glaube, daß die Meinung, welche die Gemeinschaft als ein Hirngespinst, als eine Utopie zurückweist, nur ein Vorurtheil ist, das dem Studium und der Untersuchung weichen muß.

„Ich glaube übrigens, daß die Gemeinschaft, da sie einer großen Productions- und Schöpfungskraft bedarf, um die Gleichheit des Wohlstandes für Alle hervorzubringen, leichter bei einer großen und handeltreibenden Nation ins Werk zu richten ist, als bei einem kleinen Volke ohne Industrie. Ich glaube, daß sie gegenwärtig möglicher ist als zu irgend einer früheren Periode, weil die Industrie mächtiger ist als sie je gewesen, und daß sie mit jedem Jahr leichter werden wird.

Einrichtung der Gemeinschaft.

„Ich glaube nicht, daß sich die Gemeinschaft gewaltsam einführen läßt, und daß eine siegreiche Minderzahl sie der Mehrzahl auferlegen dürfe.

„Ich glaube, daß, wenn eine Minderzahl das Eigenthumsrecht gegen den Willen der großen und kleinen Eigenthümer abschaffen und die heutige reiche Klasse zwingen wollte zu arbeiten, dieses Unternehmen, alles Herkommen, alles Zutrauen und alle Existenz umstürzend, mehr Hindernissen begegnen würde, als irgend eine gesellschaftliche oder staatliche Umwälzung je angetroffen hat.

„Ich glaube, daß unabhängig von dem Widerstande mit offener Gewalt der bloße Widerstand der Trägheit hinreichen würde, dasselbe scheitern zu lassen.

„Ich glaube, daß die Gemeinschaft nicht anders Platz greifen kann als durch die Gewalt der öffentlichen Meinung, durch den Volkswillen, durch die Zustimmung Aller oder doch der großen Mehrheit mit Einem Wort durch das Gesetz.

„Ich glaube, daß man, um diese öffentliche Meinung, diesen Volkswillen, diese Zustimmung, diese Mehrheit ins Leben zu rufen, den Gegenstand besprechen, beruhigen, gefallen, überreden, überzeugen und annehmen lassen muß.

„Ich glaube, daß, wenn die Lehre von der Gemeinschaft falsch wäre, sie niemals eingeführt werden könnte, weil es leicht wäre, das Irrige nachzuweisen. Aber ich glaube, daß die Communisten, welche sie für die wahre und beste halten, je weniger sie an der Vortrefflichkeit und dem Triumphe derselben zweifeln, um so lieber sie der Besprechung unterwerfen müssen.

„Ich glaube, daß Drohung und Gewaltthätigkeit widersinnig und zweckwidrig (un contre-sens) sein würden, und daß die Communisten die Vortrefflichkeit ihrer Lehre durch ihre Duldsamkeit und Mäßigung, ihr Wohlwollen und ihre brüderliche Liebe gegen Alle und vorzüg-

lich gegen Die beweisen müssen, die schnelleren oder langsameren Ganges auf der Bahn der Reform und des Fortschrittes weiter streben.

„Ich glaube, daß die Communisten keine größere Aussicht auf Erfolg haben, als indem sie sich selbst reformiren, sorgfältig Alles vermeiden, was Spaltungen herbeiführen könnte, und durch ihr Beispiel predigen; indem sie alle socialen Tugenden ausüben, um ihre Gegner zu belehren und ihnen zu beweisen, daß die Gemeinschaft nicht das Unglück Jemandes, sondern das Glück Aller bezweckt.

„Ich glaube, daß Angesichts der Ereignisse, die gegenwärtig in Europa eine unberechnenbare Umwälzung vorbereiten, die entweder der Untergang aller demokratischen Secten sein, oder der Gleichheit eine unendliche Bahn des Fortschritts eröffnen wird, die Communisten aus patriotischer Hingebung und selbst im Interesse der Gemeinschaft Alles der Einigkeit unter sich und der Vereinigung mit allen anderen Männern der Demokratie aufopfern müssen.

„Ich glaube, daß, um die Schwierigkeiten zu ebnen, es nöthig ist, den Eigennutz der gegenwärtigen Widersacher nicht zu berühren, indem man aufrichtig erklärt, daß die bestehende Generation weder ihres Eigenthums beraubt, noch zur Arbeit gezwungen werden soll, und daß das System der Gütergemeinschaft erst für die werdende Generation, die durch die Erziehung darauf vorbereitet werden muß, verbindlich sein dürfe.

Wahlreform.

„Ich glaube daß eine parlamentarische und Wahlreform nothwendig vorausgehen muß, und daß alle Demokraten sie annehmen müssen als das Mittel, auf friedlichem Wege zu allen socialen und politischen Reformen zu gelangen, selbst zu der Einführung der Gemeinschaft, dem endlichen Zweck der Demokratie.

Uebergangs- oder Vorbereitungs-Staatsrecht (Régime).

„Ich glaube, daß selbst im Fall einer populären Reform oder Revolution ein Uebergangs- oder Vorbereitungs-Staatsrecht unerläßlich ist,

und daß man sich darin, wie in andere Unvermeidlichkeiten ergeben muß.

„Ich glaube, daß dieses Uebergangs-Staatsrecht die Demokratie sein muß, mit allen ihren Folgerungen, mit der Annahme des Prinzips der Gemeinschaft, mit der beständigen Tendenz, dieselben durch ein System der Verminderung der Ungleichheit und der successiven Vermehrung der Gleichheit einzuführen, mit allen Maßregeln, die die endliche Gemeinschaft vorbereiten können.

„Ich glaube, daß dieses Uebergangs-Staatsrecht ohne Uebelstand alle Maßregeln annehmen kann, um das Volks- oder Gemein-Eigenthum zu vermehren, ohne das Eigenthumsrecht aufzuheben, z. B. indem es die Erbfolge der Seitenlinien aufhebt, die Testamente und Schenkungen, und indem es durch freiwillige Beiträge erwirbt; indem es die fortschreitende Auflage, die großen Gesellschaftungen, und selbst die theilweisen Gemeinschaften einführt; indem es die Arbeit organisirt, den Lohn ordnet, das Elend aufhebt, und die gemeinsame und freie Erziehung verallgemeinert.

„Ich glaube, daß dieses Uebergangs-Staatsrecht mehr oder weniger kurz dauern wird, je nach dem Fortschritt der öffentlichen Meinung zu Gunsten der Gemeinschaft; daß es unmittelbar unendliche Verbesserungen für das Volk hervorbringen wird, und daß es dem Volke, das ihrer genießt, eben so viel und vielleicht mehr relatives Glück bringen wird, als die Gemeinschaft für die Generation, die für sie erzogen ist.

„Ich glaube endlich, daß es kein System giebt, das so entschieden wie die Gemeinschaft dem Ackergesetze, der Verwüstung, der Beraubung, der Ungerechtigkeit, der Unterdrückung entgegengesetzt ist, und daß es keines giebt, das mächtiger zur Brüderlichkeit, zur Hingebung, zu allen edelmüthigen Trieben und zu allen gesellschaftlichen Tugenden hinreißt."

„Cabet."

---

# Anhang IV.

## Bibliographie des Socialismus und Communismus.

Wir dürfen voraussetzen, daß das Interesse der Sache den folgenden bibliographischen Notizen gleichfalls ihr Interesse verleihen wird. Wir müssen indessen von vorne herein bemerken, daß wir uns strenge an das Gebiet des Socialismus und Communismus halten werden. Es muß einer besonderen Arbeit und einer anderen Zeit, in welcher die Elemente sich deutlicher abgeklärt haben, überlassen bleiben, bibliographisch den Einfluß der socialistischen und communistischen Bewegungen auf verwandte Gebiete zu verfolgen.

Bei der Bibliographie des St.-Simonismus haben wir die Bibliographie in L. Reybaud's Études Bd. 1. am Ende p. 403 ff. zum Grunde gelegt. Für den Fourierismus reicht diese letztere dagegen keineswegs aus, und es ist für die Benutzung derselben wohl zu beachten, daß in den 4 verschiedenen Auflagen des Werkes keine Zusätze gemacht sind. Wir haben hier daher die eignen Sammlungen gebrauchen müssen. Für den Communismus ferner giebt es noch gar keine Bibliographie. Es ist nicht möglich, alle kleinen Schriften kennen zu lernen, die communistischen Inhalts sind, ohne daß man sie selber in Paris aufsucht. Wir können daher, was die communistische Broschüren Literatur betrifft, nicht für Vollständigkeit einstehen; glauben indessen, daß wenig verloren sein dürfte, wenn dieses oder jenes übergangen wird.

### I. Saint-Simon.

1802. Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains (1 fl. B. 12. Genève). St. Simon zählte bereits 42 Jahre, als er diese erste Schrift herausgab. Sie steht auch in den Oeuvres de St.-Simon von Rodrigues als Nr. 3 und zählt hier drei Briefe auf 68 Seiten.

1808. Introduction aux travaux scientifiques du 19me siècle. 2 Bde. 4. In 100 Exempl. abgezogen.

Lettres au bureau des longitudes. 2 Abtheil. von 75 und 23 Seiten.

**1810.** Nouvelle Encyclopédie. Prospectus und erste Lief. Mémoire sur l'Encyclopédie. M. S. in 60 Ex.

**1811.** Mémoire sur la science de l'homme. M. S. Mémoire sur la gravitation. Gleichfalls bloß handschriftlich, und von St. Simon Napoleon überreicht.

In diese Zeit fällt die traurigste Epoche des Lebens dieses Stifters der socialistischen Bestrebungen. Unzweifelhaft hat derselbe fortgearbeitet, aber da er für seine Schriften weder Drucker noch Verleger fand, so ist von demselben nichts bekannt geworden. Erst mit der Restauration beginnt eine neue — seine eigentlich schriftstellerische Laufbahn.

**1814.** Réorganisation de la société européenne, ou de la nécessité et des moyens de rassembler les peuples de l'Europe en un seul corps politique, en conservant à chacun sa nationalité. Par Henri St.-Simon et Augustin Thierry, son élève. 8. 112 S.

Lettres de Henri de Saint-Simon à MM. Comte et Dunoyer. Auch im dritten Bd. des Censeur européen. p. 334—356.

**1815.** Prospectus eines Werkes, betitelt: Le défenseur des propriétaires des domaines nationaux. (Das Werk selber ist nie erschienen.)

Profession de foi des auteurs de l'ouvrage annoncé sous le titre: Le défenseur des propriétaires des domaines nationaux. 8. S. 8. März 1815.

Opinion sur les mesures à prendre contre la coalition de 1815. Par H. Saint-Simon. 8. 14 S.

Profession de foi du comte Saint-Simon au sujet de l'invasion du territoire français par Napoléon Bonaparte. 4 S. 8.

**1816.** Quelques idées soumises par M. de St.-Simon à l'assemblée générale de la société d'instruction primaire. 8. 14 S.

**1817.** L'industrie, ou discussions politiques, morales et philosophiques, dans l'intérêt de tous les hommes livrés à des travaux utiles et indépendants. Par H. de Saint-Simon. Mit der Inschrift: Tout par l'industrie, tout pour elle. Vier Bde. in Lieferungen, gemischten Formats. Mitarbeiter St. Simon's: St. Aubin, Augustin Thierry, der sich hier den Adoptivsohn St. Simon's nennt, und Aug. Comte.

Dieses Werk ist insofern von besonderer Bedeutung, als es den Punkt bezeichnet, auf welchem die literarische Thätigkeit St. Simon's sich dem nächsten socialistischen Gebiete, der Industrie und dem entstehenden Proletariate zuwendet. Noch freilich herrscht die Verschmelzung von Politik, Religion und Socialismus vor, und diese dauert in den folgenden Werken fort; doch sieht man deutlich die eigentlich socialistische Grundrichtung hervortreten.

**1818.** Vues sur la propriété et la législation. Dasselbe Motto.

**1819.** Le Politique, par une société de gens de lettres. Zwölf Lieferungen, zusammen 521 Seiten. Einige Artikel sind besonders gedruckt.

**1819 und 1820.** L'Organisateur par H. Saint-Simon. Erschien in verschiedenem Format und zwanglosen Heften; mehrere derselben haben mehrere Auflagen erlebt, und in Frankreich wie in Deutschland Aufsehen gemacht. In der ersten Lieferung findet

ſich der Abſchnitt Parabole politique, wegen deren der Verfaſſer vor die Aſſiſen gefordert ward.

1820. Lettre de H. Saint-Simon aux jurés qui devaient prononcer sur l'accusation intentée contre lui. März. 8. 42 S.

1821. Du système industriel par H. Saint-Simon. Motto: „Dieu a dit: „Aimez-vous les uns les autres.“ Die Vorrede ſagt p. XX: „Le volume se compose de lettres qui ont été envoyées aux personnes à qui elles sont adressées depuis le mois de juin 1820 jusqu'en janvier 1821.“ Der eigentliche bezeichnendere Titel folgt alsdann: „Considérations sur les mesures à prendre pour terminer la révolution“; das Ganze ſchließt mit einer „Adresse aux philanthropes“; jene einzelnen Briefe ſind an die verſchiedenen Klaſſen der „Industriels“ gerichtet, einer an den König; das Vorgefühl eines ſocialen Kampfes und vor Allem eines ernſten Gegenſatzes der arbeitenden Klaſſen gegen die Beſitzenden lebt in allen Darſtellungen dieſer Schrift.

Du système industriel. Deuxième partie. 1 Bd. in Lieferungen. 220 S.

1822. Du système industriel. Troisième partie. Drei Broſchüren. 8.

Des Bourbons et des Stuarts. Zwei Broſchüren.

1822 und 1823. Catéchisme des industriels. Vier Hefte von 422 S. Unter Mitwirkung von Aug. le Comte herausgegeben.

1825. Opinions littéraires, philosophiques et industrielles. 1 Bd. 392 S. Motto: L'âge d'or qu'une aveugle tradition a placé jusqu'ici dans le passé est devant nous. Mitarbeiter: Leon Halevy, Olinde Rodrigues, J. B. Duvergier, Bailly.

1825. Nouveau Christianisme. 8. 1 Bd. 94 S. Motto. Celui qui aime les autres a accompli la loi. Tout est compris en abrégé dans cette parole: Tu aimeras ton prochain comme toi-même.

## Schule St. Simons.

1825 und 1826. Le Producteur, journal philosophique de l'industrie, de la science et des beaux arts. 3 Bände. Motto: L'âge d'or qu'une aveugle tradition a placé jusqu'ici dans le passé est devant nous. Redacteur: Cerlet; Prospectus von L. Halevy. Unter den Mitarbeitern, außer den eigentlichen Theilnehmern an der Schule, Namen wie Adolphe Blanqui, Armand Carrel, Garnier, Duvergier.

Die Zeitſchrift hörte auf zu erſcheinen aus Mangel an Mitteln.

1829 und 1830. L'Organisateur, eine Wochenſchrift. Mit dem 18. April 1830 nahm derſelbe den ferneren Titel an: Journal de la doctrine de St.-Simon.

L'Organisateur, zweites Jahr; begann mit dem 28. Auguſt, verdoppelte die Zahl ſeiner Bogen; ſeit dem 26. März 1831 nannte er ſich: Gazette des Saint-Simoniens. Mit Nr. 52 hörte er auf zu erſcheinen. Neben ihm ſteht:

L'Organisateur belge, in Brüſſel von Duveyrier gegründet, dauerte vom 29. Mai bis zum 27. November. 1 Bd. 4. 192 S.

Le Globe. 1830.

Seit dem 11. November 1830 dem St. Simonismus gewonnen, nahm er ſeit dem 22. Auguſt 1831 den folgenden Titel:

Le Globe
Journal de la Religion Saint-Simonienne
Religion
Science Industrie
Association universelle.

Dieſer Titel war bei der Trennung etwas geändert. Am 20. April 1832 hörte der Globe auf zu erſcheinen.

1830. Exposition de la doctrine de Saint-Simon. Von 1830 bis 1832 in drei ſtarken Auflagen. Ward gratis vertheilt.

1830. Exposition de la doctrine de Saint-Simon. Deuxieme année. 1 Bd. 1830 zwei Auflagen. Doch iſt die zweite nicht in den Buchhandel gekommen und ſehr ſelten.

1830. L'éducation du genre humain, trad. d'Eugène Rodrigues.

1830. Lettre au président de la Chambre des députés. October, zwei ſtarke Auflagen.

1830. Lettres à Burns sur la politique et la religion, zwei ſtarke Auflagen.

1830. Résumé du premier volume de l'Exposition, par Hippolite Carnot. Drei Auflagen.

Extraits de l'Organisateur. 1829—31. in 19 Lieferungen.

Extraits du Globe. 1830—31. in drei Bänden, die Hauptartikel des Globe enthaltend; vielleicht die intereſſanteſte von allen dieſen Sammlungen.

1832. Prédications, 2 Bde., 2 Auflagen. Enthält die Predigten oder Reden der ſechs Prieſter der Saint-Simoniſten.

1832. Travaux de M. Enfantin. Sieben Arbeiten deſſelben, unter denen die umfangreichſte und wichtigſte iſt: La Morale. 211 S. April 1832. Von den Assises vom 28. Aug. 1832 verurtheilt.

1831. 1832. Missions de province. Enthalten eine Reihe kleiner Aufſätze von den Miſſionären der Schule aus den verſchiedenen Provinzen.

1831. 1832. Réunion générale de la famille. Broſchüre von 64 S., welche die Trennung Bazard's und ſeiner Anhänger von der Schule motivirt. Dieſe Trennung rief eine Menge kleiner Schriften hervor, unter Anderm:

Cérémonie du 27 novembre par Reynaud (wo die Trennung ſtattgefunden).

Discussions normales, première partie, par Bazard. Bazard ſtarb zu Country, den 29. Juli 1831, ohne den zweiten Theil vollenden zu können.

Lettre aux Saint-Simoniens, par Jules Lechevalier.

Simple écrit d'Abel Transon.

Lettre à M. Enfantin, par Toussin de Belgique.

De la société Saint-Simonienne, par Jean Reynaud.

Mémoires d'un prédicateur Saint-Simonien, par Ed. Charton.

## Schisma des Olinde Rodrigues.

Dieſes Schisma vom 23. Februar 1832 rief folgende Schriften hervor:

Olinde Rodrigues aux Saint-Simoniens.

Olinde Rodrigues aux Saint-Simoniens et au public.

Olinde Rodrigues à Michel Chevalier.

Oeuvres de H. de Saint-Simon.

Diese Oeuvres, denen die eigenhändigen Fragmente aus dem Leben St. Simon's und ein Aufruf von Rodrigues vorauf gehen, enthalten jedoch nur den Catéchisme, die Vues sur la propriété, die Lettres d'un habitant de Genève, die Parabole und den Nouveau Christianisme.

Aus Menilmontant gingen eine Menge kleiner Schriften hervor, von denen wir folgende anführen:

A tous, par M. Enfantin. — La prophétie. — Avis pour la prise d'habit. — Parole en date du 3 Juin, et chants. — Prise d'habit, 16 juin. — Les St.-Simoniens, par Ch. Lemonnier. — Ouvertures des travaux du temple. — Chant, par un ouvrier. — Mort de Talabot. — Le père à Tournel, et réponse. — A Lyon, par Mich. Chevalier. — A Paris, par M. Barrault. — Sept chants ou chansons St.-Simoniennes. — Feuilles populaires, paraissant toutes les semaines, von verschiedenen Verfassern.

1832. Impression des deux procès St.-Simoniens, und zwar

Procès en cour d'assises les 27 et 28 août, mit den Bildnissen von Enfantin, Barrault, Duveyrier und Mich. Chevalier. 1 B. 405 S.

Procès en police correctionelle, mit den Bildnissen von Enfantin, Fournel, und verschiedenen Lithographieen. 1 Bd. 107 S.

Chansons Saint-Simoniennes, von verschiedenen Verfassern, Musik von Felicien David.

Acte des femmes. Mouvement des missions. Enthält eine Reihe von kleinen Schriften, die theils während, theils nach der Gefangenschaft der Führer der Secte herausgegeben wurden, und mit denen die literarische Thätigkeit der St. Simonisten abschließt.

---

Es wird nicht ohne Interesse sein, hier auch die deutschen Schriften über den St. Simonismus, die mit seinem Auftreten gleichzeitig sind, aufzuführen. Man sieht aus ihnen, daß sie in der ganzen Schule St. Simon's noch gar nicht die sociale Bedeutung derselben ahnen, sondern sie theils nur als interessante Zeiterscheinung, theils als eine philosophische Theorie, vorzüglich aber vom Gesichtspunkte einer kirchlichen Secte auffassen.

Zuerst gaben einige Aufsätze in der „Allgemeinen Kirchenzeitung" und im „Ausland" von 1830 und 1831 einige Nachrichten über den St. Simonismus. Vergl. unter andern Allg. Kirchztg. v. 5. Dec. 1830. (Nr. 192.) Auch in den Ergänz. Bl. der Allg. Lit. Ztg. (Halle) erschien eine Recension des Nouv. Christianisme von H. Leo. (März 1831. Nr. 21.) Die erste ausführliche Nachricht über St. Simon gab dann Fr. Buchholz in seiner „kleinen Monatsschrift für Deutschland" Bd. 21 u. 22. Buchholz übersetzte ferner im Auszuge im Bd. 54 seiner Monatsschr. (4. u. 5. Heft. 12. Jahrg. 1831) einen Art. der Revue Encyclopédique (Novemberheft 1830), der eine

Darlegung der Lehre St. Simon's enthält. Das erste bedeutendere Werk über den St. Simonismus aber war:

**Fr. W. Carové** Der St. Simonismus und die neuere französische Philosophie 1831. In diesem Buche (232 S.) handelt jedoch nur der Abschn. IV vom St. Simonismus. Hier ist eine kurze Beschreibung des Lebens und der Schule St. Simon's, und ein Auszug aus der Doctrine von 1829 nebst einer Kritik derselben und einigen guten Notizen aus dem Globe gegeben. Carové faßt indeß den St. Simonismus vorzüglich als ein philosophisches System auf; doch erkennt man die Hand des Publicisten.

**Karl Gottlieb Bretschneider.** Der St. Simonismus und das Christenthum, oder beurtheilende Darstellung der St. Simonistischen Religion, ihres Verhältnisses zur christlichen Kirche und der Lage des Christenthums in unserer Zeit 1832. (215 S.) Wesentlich eine Kritik der religiösen und theologischen Elemente des St. Simonismus; jedoch mit Umsicht und mit bedeutender Berücksichtigung der socialen Vorschläge der Schule abgefaßt.

Was ist der St. Simonismus? Oder Lehren, Grundsätze und Verfassung der St. Simonistischen Religion. Quedlinburg 1832. Anonym. —

— Beachtenswerth ist eine kurze und sehr klare, wenn auch von keinem eigenthümlichen Gesichtspunkte aufgefaßte Darstellung des St.-Simonismus und seines Verlaufes in der „Kritischen Zeitschr. für d. R. Wiss. des Auslandes." Bd. IV. Nr. 3. von Warnkönig. Später sind unseres Wissens keine weiteren Arbeiten darüber erschienen, und auch die obigen waren bereits vergessen.

## II. Charles Fourier.

**Charles Fourier.** — Die Schriften Fourier's sind von seiner Schule gesammelt und in einer neuen Ausgabe erschienen unter dem Titel:

Oeuvres complètes de Ch. Fourier, in 6 Octav-Bänden, von denen einige mehrere Auflagen erlebt haben. Für die Bibliographie herrscht hier einige Unordnung durch den Wechsel der Titel und Angaben. Wir folgen der chronologischen Ordnung.

Théorie des quatre mouvements et des destinées générales. Prospectus et annonce de la découverte. Zuerst 1808. 1 Bd. 8. Anonym in Lyon erschienen und jetzt sehr selten. Diese Schrift bildet den ersten Theil der Oeuvres complètes; die zweite Ausgabe wird im Katalog der Librairie sociétaire von 1840, auf dem Titelblatte von 1841 angegeben.

Traité de l'association domestique-agricole. 2 starke Bände. 8. Zuerst 1822. Die zweite Ausgabe, von der Schule veranstaltet, ist von 1840; die dritte in den Oeuvres enthält vier Bände (Bd. 2—5), und zwar unter dem Titel: Théorie de l'unité universelle. Die Herausgeber haben in dem 1. Bd. eine Abhandlung über das „Libre arbitre" aus den MS. Fourier's und das Sommaire aufgenommen.

Sommaire du traité de l'association domestique-agricole. 1822. (Im 1. Bd. der Théor. de l'unité wieder abgedruckt.)

Le nouveau monde industriel et sociétaire. Zuerſt 1829. 1 Bd. Jetzt der Bd. 6 der Oeuvres. Dazu gehört als Einleitung:

Livret d'annonce du nouveau monde industriel. 1830. 88 S.

Pieges et charlatanisme des sectes de Saint-Simon et d'Owen. 1831. Wird dem letzten Bande der Oeuvres angehängt werden.

La fausse industrie, 2 Bde. in kl. 8. Enthält kleine abgeriſſene Aufſätze Fourier's über verſchiedene Gegenſtände. 1835 bis 36.

Mnémonique géographique. 1827. Ein Bogen.

## Fourier's Schule.

**Just Muiron.** Aperçus sur les procédés industriels. Zuerſt 1824 unter dem Titel: Vices de nos procédés industriels, wo dem gegenwärtigen procédé de morcellement ein procédé sociétaire entgegengeſetzt wird. Es war die erſte Schrift im Geiſte Fourier's. Die zweite Auflage iſt unter dem obigen Titel mit dem Zuſatze: Urgence de l'Organisation sociétaire, 1840 erſchienen.

Les nouvelles transactions sociales religieuses et scientifiques de Virtomnius. 1 Bd. 1832. Enthält das, was die Franzoſen die métaphysique de la doctrine nennen.

**Victor Considérant.** Considérations sur l'architectonique. 1835. Die erſte Schrift Conſiderant's, Betrachtung der Baukunſt und Bauordnung im Sinne Fourier's.

Destinee sociale, exposition élémentaire complète de la théorie sociétaire. Zuerſt 1834—36, dann die zweite Auflage von 1844; zwei Bände; der dritte iſt in der erſten Lieferung begonnen. Das Werk iſt gleichſam das Lehrbuch der Schule, und hat hauptſächlich Conſiderant's Stellung gegründet.

Débâcle de la politique en France. 1 Bd. 152 S. Von dieſer Broſchüre exiſtirt ein kurzer Auszug unter dem Titel: Petit cours d'economie politique et d'économie sociale.

La conversion c'est l'impôt. 1838. In Veranlaſſung der Rentenconverſion geſchrieben, ſucht die kleine Broſchüre das Recht des Staats zur Converſion als identiſch mit dem Rechte zu Auflagen nachzuweiſen.

Déraison et dangers de l'engouement pour les chemins de fer 1838.

Trois discours prononcés à l'Hôtel-de-Ville par Dain, Considérant et d'Izalquier. Vgl. über Conſiderant's Rede den Text im Werke. 1836.

De la politique générale et du rôle de la France en Europe. 1840.

Réclamation contre M. Arago, et théorie du droit de propriété. 1840.

De la politique nouvelle. 2. Ausg. 1844.

De la souveraineté et de la régence. 1842.

Immoralité de la doctrine de Fourier. 1841. 48 S.

Exposition abrégé du système phalanstérien de Ch. Fourier. 1845.

Manifeste de l'école sociétaire fondée par Fourier, ou bases de la politique positive. 1841. 2. Aufl. 1842.

Théorie de l'éducation naturelle et attrayante. Dediée aux mères. 1845.

**Abel Transon,** Minen-Ingenieur. Theorie sociétaire de Ch. Fourier. 1832. Ein kurzer Abriß der Theorie. Transon hat sich später von der Schule losgesagt.

**Ch. Pellarin.** De la médecine dans l'ordre sociétaire. 1832.

Fourier, sa vie et sa théorie, avec des lettres inedites. (Bei Reybaud wahrscheinlich als Biographie de Fourier bezeichnet.)

Sur le droit de propriété. Brosch. 36 S.

**I. Lechevalier.** Études sur la science sociale. 2 Bde. 1831—34. Eine gründliche Darstellung der Theorie. Lechevalier gehört zu denen, welche vom St. Simonismus zum Fourierismus übergegangen sind.

**Le Moyne.** Progrès et association, 1834. Ein Werk in zwei Bänden; der erste Band hat den Titel: „Association par phalanges agricoles industrielles;" der zweite: „Calculs et considérations sociales." Reybaud führt es als drei Bände auf. — Das Ganze ist wesentlich praktisch.

**Baudet-Dulary.** Crise sociale. 1834. 1 Bd. Von demselben Verf. finden sich in der Phalange mehrere Aufsätze.

— — Essai sur les harmonies physiologiques. 1 Bd. und ein Heft mit 22 Zeichnungen.

**Mme. Clarisse Vigoureux.** Paroles de Providence. 1835.

**A. Paget.** Introduction à l'étude de la science sociale. 1 Bd. 1. Aufl. 1838. 2. Aufl. 1841. Eine vortreffliche Darstellung der Fourierischen Theorie, die sich durch Vermeidung aller Uebertreibung und alles Ueberflüssigen auszeichnet.

— — Examen du système de Fourier et des principales objections qui y sont faits. 1 Bd. 1844. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von E. Cartier.

**Mme. Gatti de Gamond.** Fourier et son système. 1 Band seit 1838 in fünf Auflagen erschienen, eine der besten und klarsten Darstellungen der Gedanken Fourier's, in welcher jedoch die Ansichten des Letzteren über die Verhältnisse der Frauen theils übergangen, theils durch die strengeren der Verfasserin ersetzt sind.

— — Réalisation d'une commune sociétaire. 1 Bd. 1840. 1841.

**E. de Pompéry.** Exposition de la science sociale. 1 Bd. 1840. 2. Aufl. 1841.

— — Théorie de l'association et de l'unité universelle de Ch. Fourier. 1 Bd. 1841.

**F. Cantagrel.** Le fou du Palais-Royal. 2. Aufl. 1845. Eine geistreiche im satirischen Ton gehaltene Vertheidigung und Darstellung der Ideen Fouriers. 1 Band.

— — Les enfants au phalanstère, dialogue familier sur l'éducation; ein Auszug aus dem obigen Werke. Broschüre.

— — Mettray et Ostwald, études sur ces deux colonies agricoles. 1842. 1 Heft. 66 S. Geschichte und kurze, zum Theil kritische Beschreibung jener beiden Colonien.

— — Quinze millions à gagner sur les bords de la Cisse. 1845. Ein Vorschlag zur Bewässerung.

Cantagrel ist einer der thätigsten und geistreichsten Vertreter der Schule; seine Hauptaufgabe ist gegenwärtig die Redaction der Démocratie pacifique.

**Hippolyte Renaud.** Solidarité. Vue synthétique sur la doctrine de Fourier. 1 Bd. 2. Ausg. 1845. 3. Ausg. 1847.

— — Antidote. Eine Vertheidigungsschrift. 1841.

**Matth. Briaucourt.** L'organisation du travail et l'association. 2 Ausgaben 1847.

— — Défense du Fourierisme. Eine Broschüre.

— — Notions élémentaires sur la science sociale de Fourier. 1846. 1 Band.

**Victor Hennequin.** Les amours du phalanstère. 1847.

**Ch. Forest.** Organisation du travail d'après les principes de Chr. Fourier. 2 Ausg. 1847. Eine kleine Broschüre.

**Ch. Harel.** (Bei Reybaud „Harelle") Ménage sociétaire, ou moyen d'augmenter son bien-être en diminuant sa dépense. 1840.

Außer diesen Schriften sind nun noch eine Menge kleinerer Broschüren erschienen, die wesentlich darauf berechnet sind, die Theorie Fourier's in den größeren Leserkreisen zu verbreiten. Sie sind deshalb kurz und sehr billig, und können für unseren Zweck füglich übergangen werden.

Daneben steht eine fernere Klasse von Arbeitern die sich mit der Betrachtung einzelner politischer und publicistischer Fragen beschäftigen, indem sie sich im Allgemeinen an die Idee einer Gesellschaftung der Interessen und der Kräfte anschließen. Da dieselben aber nur indirekte Beziehung auf den Socialismus haben, so müssen wir sie hier übergehen.

## Zeitschriften der Schule.

La Réforme industrielle ou le Phalanstère; von den Jahren 1832 und 1833. 2 Bde. in groß Octav.

La Phalange, journal de la science sociale; erschien zuerst zwei- bis dreimal im Monat von 1836 bis 1840. Ende August. Redacteur, V. Considerant; Mitarbeiter, die Hauptanhänger der Schule. Ueberschrift:

Réforme sociale sans révolutions.
Réalisation de l'ordre,
De la justice et de la liberté.
Organisation de l'industrie.

Association du capital,
Du travail et du talent.

Die Phalange in dieſer Form bildet drei Bände 4. Mit dem 2. Sept. 1840 begann ſie wöchentlich dreimal zu erſcheinen bis zum 31. Juli 1843. In dieſer Form bildet ſie 6 andere Bände 4.

Mit dem 31. Juli 1843 ging die Phalange über in das Tagesblatt der Schule, die gegenwärtige Démocratie pacifique.

Almanach phalanstérien pour 1845.

Almanach phalanstérien pour 1846.

Seit 1846 publicirt die Schule ferner das Bulletin phalanstérien, von dem ſeit Juli 1846 jetzt 3 Nummern erſchienen ſind. Es enthält den Nachweis der Fortſchritte der Schule, und beſonders über die Verhältniſſe der Démocratie pacifique, die nur durch nicht unbedeutende Opfer im Anfange beſtehen konnte. Außerdem kleine Notizen, Anweiſungen und Aehnliches.

## III. Communiſtiſche Literatur.

Die communiſtiſche Bibliographie iſt bei Weitem die ſchwierigſte, und zwar zunächſt aus äußeren Gründen, deren Erwähnung uns hier geſtattet ſein möge.

Die große Maſſe der communiſtiſchen Arbeiten beſteht aus kleinen Flugſchriften, die gar nicht in den Buchhandel kommen, ſehr oft aber auch von Seiten der Regierung verfolgt und confiscirt werden, ſo daß man außer Stande bleibt, ſich eine genaue Kenntniß derſelben zu verſchaffen. Man kann daher in keiner Weiſe für abſolute Vollſtändigkeit einſtehen, und beſonders wird man, wenn man von Paris entfernt iſt, auf die Angaben Anderer ſich angewieſen finden. — Indeß iſt in der Wirklichkeit der Schade nicht ſo groß als es ſcheint, da in der Regel wenig Neues und Förderliches in dieſen Schriftchen enthalten iſt.

### 1) Der materielle Communismus.

#### a) Zeitſchriften.

Le Moniteur républicain. Nov. 1837 bis 1838.

L'Homme libre. 1838. Wenige Nummern.

L'Égalitaire. 1840. 2 Nummern.

Le Populaire, von Cabet.

La Tribune du peuple, von J. J. Pillot, 1838, in 7 Num. Monatſchrift.

La Revue démocratique, redig. von Vaquin, 1840. Oct. u. Nov. — Die drei letzteren durch Preßproceſſe unterdrückt.

Le Droit social. Febr. 1840.

La Démocratie, 1 Nummer.

Le Communautaire, 1 Nummer.

Le Travail, in Lyon, 3 Nummern.

La Fraternité. Mai 1841. Aufgehört 1843; anfänglich rein demokratisch, dann communistisch. Erneuert 1845 in gleicher Tendenz.

L'Humanitaire. Juli und Aug. 1841.

b) Doctrin.

**Th. Dezamy.** L'Égalitaire, eine Monatsschrift 1840, in 2 Nummern.

— — Lamennais réfuté par lui-même.

— — Discours sur l'égalité.

— — Code de la communauté. 1842. Bogenweise erschienen 294 S.

— — Almanach de la communauté. 1843.

— — Le Jésuitisme vaincu par le Socialisme. Deutsch bei Jurany 1846: Sieg des Socialismus über den Jesuitismus.

— — L'organisation du travail et du bien-être universel. Dezamys neuestes Werk. (Nach Mar, französische Volksliteratur. p. 29.)

**Lahaultière.** Catéchisme social. 1841.

— — Sur la loi sociale. 1841. 2 Aufl.

**I. I. Pillot.** Ni châteaux, ni chaumières. 1840.

— — Histoire des Égaux. 1840. Nicht erschienen.

— — La Communauté n'est plus une utopie. 1842.

## 2) Der religiöse Communismus.

a) Von den Werken Lamennais brauchen wir hier wohl um so weniger eine Bibliographie anzugeben, als die Gesammtausgabe seiner Schriften sie alle enthält, und mehr als wir von ihnen benutzen könnten. Uebrigens hat Lamennais auch viele Artikel in die einzelnen Hauptjournale geliefert. Bezeichnend für seine Richtung sind auch die Aufsätze, welche in einer Uebersetzung, die nicht vorzüglich ist, in den „Neuen Stimmen aus Frankreich" mitgetheilt sind.

b) Der theosophische Communismus.

**A. Constant.** La Bible de la liberté. 1840.

— — L'Assomption de la femme. 1841.

— — Doctrines religieuses et sociales. eod.

Ueber seine anderen kleinen Pamphlete siehe den Text. (Die Mutter Gottes — Die drei Harmonien — Die Stimme der Hungersnoth — vergl. Mar, franz. Volksl. p. 37.)

— — La dernière incarnation von 1846 ist mehr socialistischer als communistischer Tendenz. Seit Dec. 1845 redigirt er mit Fauvety die Vérité, eine Monatsschrift mit politischen Uebersichten und Kritiken, von der jedoch nur ein Band erschienen ist. Zu einem selbstständigen System hat sich Constant auch hier nicht erhoben. Es sind stets apostrophirende und nach Lamennais'schen Muster gehaltene Sätze, die nicht einmal immer eine Ansicht überhaupt enthalten.

**Alph. Esquiros,** Mitredacteur des Artiste, Mitarbeiter des Almanach de la France democratique und anderer belletristischer Werke. L'Évangile du Peuple

von 1840 (von dem nach der Beschlagnahme der ersten Auflage eine zweite erschienen sein soll nach Mar, p. 38, was aber wohl nur eine Verwechselung mit dem folgenden Werkchen ist.)

— — L'Evangile du Peuple défendu par A. Esquiros 1841, in mancher Beziehung klarer und gehaltreicher als das etwas mystische Evangile selber.

**Ch. Pecqueur.** Nach Mar soll er schon 1840 über die Wahlreform geschrieben haben. Den Beginn seiner religiös communistischen Laufbahn aber bilden die Broschüren des Jahres 1842.

— — Sur la paix, son principe et sa réalisation.

— — Les armées dans leurs rapports avec l'industrie, la morale et la liberté. —

— — Nouvelle theorie d'économie sociale et politique. Nimmt schon, neben einer stark an Fourier erinnernden Kritik der heutigen Zustände, die jedoch hauptsächlich die ethische Seite betrifft, eine praktischere Richtung.

De la republique de Dieu. Union religieuse pour la pratique immediate de l'égalité et fraternité universelles. Redigé à la demande de ses Freres. 1844. Hauptwerk, ist wohl zugleich eine Art von Glaubensbekenntniß einer halb religiösen Gesellschaft, wie es deren manche in Paris giebt.

**A. Dumesnil** mit mehreren kleinen Schriften; L'esprit de la verité (1819 und 1846). „Das verfluchte Jahrhundert," „Sociale Prüfungen Frankreichs seit Ludwig XIV." Vergl. Neue Stimmen aus Frankreich.

**René Didier.** Livre des Communistes, consequences de l'Organisation du travail. 1845.

**J. Terson** mit einer Reihe kleiner Broschüren, die keinen bestimmten Gedanken enthalten.

Ligue nationale contre la misère des travailleurs.

Verité et mensonge de la politique, de la religion et de la morale.

Les droits du Peuple. 1845.

### c) Cabet's Communismus.

**Steph. Cabet.** Voyage en Icarie. Erste Aufl. 1840. 2 Bde. 4. Aufl (?) 1845. 1 Bd. 8. Hauptwerk. Von den vielen kleinen Broschüren heben wir für das System heraus:

— — Credo communiste. Aug. 1841.

— — Douze lettres d'un Communiste à un Réformiste. Einzeln erschienen von 1841 an.

— — Comment je suis communiste. 8 S. 1840.

— — Propagande communiste. 12 S. 1841.

— — Ma ligne droite, ou le véritable chemin du salut pour le peuple. 64 S. 1842.

— — Le guide du citoyen.

Außerdem hat Cabet in einzelnen Réfutations seine Theorien vertheidigt: Réfutation de l'Atelier, de l'Abbé Constant, du National, du Journal du

peuple, de l'Humanitaire, de M. Lamennais 1841 und 1842. In neuerer Zeit hat Cabet die religiöse Seite seiner communistischen Ideen stark herausgehoben, ohne jedoch etwas anderes zu sagen, als was er bereits in seiner Voyage en Icarie ausgesprochen. — Neben seinen communistischen Schriften hat er eine Menge Broschüren gegen die Bastille, gegen Thiers, den National u. a. erlassen, die nur ephemeres Interesse haben. — Weniger vom Gesichtspunkte des Communismus als von dem des Proletariats gehen seine geschichtlichen Arbeiten aus: seine „Révolution de 1830," bereits 1833 in 3 Auflagen, und seine „Histoire populaire de la revolution de 1789 à 1830," die eine Menge von Citaten aus den Verhandlungen der Assemblée constituante enthält. Zuerst 1841. 2 Aufl. 1845 in 5 Bdn.

Seit dem März 1841 giebt Cabet seine Wochenschrift Le Populaire heraus, die als Monatsschrift begann, und die neben einer scharfen Kritik der bestehenden Zustände auch eine heftige Polemik gegen alle anderen Richtungen und Auffassungen des Communismus wie der socialen Frage überhaupt enthält. Der Almanac icarien seit 1848 in 12. besteht wesentlich aus Auszügen des Populaire.

## IV. Die Reformbewegung.

Es ist nicht unsere Absicht, alle die kleinen Schriften und Aufsätze hier aufzuführen, welche überhaupt auf die Reformfrage Bezug haben. Wir erwähnen nur die, welche mit der socialen Richtung zusammenhängen.

### a) Die socialen Reformisten.

**Louis Reybaud.** Etudes sur les reformateurs au socialistes modernes. Seit 1841. 2 Bd. Das erste und einzige historische Werk über den Socialismus. Der zweite Band kam 1843 zuerst heraus. In dem ersten ist neben St. Simon und Fourier auch Robert Owen's System darstellt. In dem zweiten die Communistes Frankreichs, wo aber wenig Bedeutendes und Neues gesagt ist, die Chartistes, die Utilitaires und Jer. Bentham, und les Humanitaires, wo eine weitläufige, aber unbedeutende Kritik P. Leroux gegeben ist. Als Anhang folgt dann eine kurze Darstellung von Hobbes und Harrington, in welcher der erste gar nicht, der zweite nur halb begriffen ist. Ueberhaupt ist der zweite Band durchaus unbedeutender als der erste; das wahre Verständniß der besprochenen Erscheinungen mangelt hier gänzlich; auch hat derselbe wenig Erfolg gehabt.

**Villermé.** Tableau de l'état physique et moral des Ouvriers employés dans les manufactures de coton, de laine et de soie. 2 Bde. 1838.

**Fregier,** les classes dangereuses dans les grandes villes. 2 Bde. 1839.

**Buret,** la misère des classes laborieuses. 1840.

**Parent-Duchatel.** La prostitution dans la ville de Paris. 1840.

**Michel Chevalier.** Lettres sur l'Amerique.

**Granger.** A chacun selon son travail. 1844.

— — L'Evangile devant le siècle. 1846.

**Vinçard.** Histoire du travail et des travailleurs en France. 2 Bde. 1845 und 1846.

**Robert.** Histoire des classes ouvrières depuis les esclaves jusqu'au proletaire d'aujourd'hui. 1846.

**Th. Fix.** Observations sur l'état des classes ouvrieres. 1846.

**Charles Noiret.** Lettre aux Ouvriers. 1840 und zweite Lettre 1841.

**Adolphe Boyer.** De l'état des ouvriers et de son amelioration par l'Organisation du travail. 1841. 2. Aufl.

**Flora Tristan.** Peregrinations d'une paria, voyage au Perou, tableau des moeurs peruviennes. 2 Bde. 8.

— — Mephis ou le proletaire, roman philosophique ou moral. 2 Bde. 8.

— — Promenades dans Londres. 1 Bd.

— — L'union ouvrière. 3 Aufl. 1844.

— — Le tour de France, état actuel de la classe ouvrière sous l'aspect moral intellectuel et materiel. 1845.

— — Le passé et l'avenir, dessin theogonique avec un texte explicatif. 1843.

— — De l'emancipation de la femme. 1845.

**Villegardelle.** Accord des interêts dans l'association et besoin des communes. 1844.

Histoire des idées sociales avant la révolution. Deutſch bei Rieß, von Köppen.

**Hubert,** l'Esclavage du Riche. 1845.

**Thoré,** la verité sur le parti democratique.

— — La recherche de la liberté, als Manuſcript gedruckt in 50 Ex. Gehört der rein demokratiſchen Richtung.

Die Hauptzeitſchrift dieſer Richtung iſt:

L'Atelier, Journal des interêts moraux et materiels des Ouvriers. Motto: Celui qui ne veut pas travailler, ne doit pas manger. Seit dem Sept. 1840.

### b) Die politiſche Reform.

Wir können hier nur dies Hauptorgan dieſer Richtung anführen:

La Réforme, gegründet ſeit 1843. Ihr Grundgedanke iſt: daß die Ungleichheit der Fähigkeiten und Geſchäfte die Baſis der Geſellſchaft iſt, daß aber höhere Fähigkeiten nur größere Pflichten, nicht größere Rechte begründen; daß hierin das Prinzip der Gleichheit, die Form derſelben in der Geſellſchaftung liege, und daß man die Arbeiter aſſociiren müſſe, um ſie aus Lohnarbeitern zu freien Arbeitern zu machen. Solche Reformen, welche dies bezwecken, muß der Staat einleiten; das iſt ſeine Aufgabe und ſein Recht. —

Von der Réforme aus geht der Almanach de la France démocratique, an dem die Mitarbeiter der Réforme Theil nehmen. Erſcheint jährlich ſeit 1843.

Unbeſtimmter iſt Lamartine's Bien social; von dem Almanach de la démocratie erſchien nur ein Band 1843 in gleich unklarer und zum Theil ſentimentaler Haltung; daran wie an der Revue indépendante betheiligten ſich G. Sand und Pierre Leroux.

Höchſt bemerkenswerth iſt es, wie ſich die Blätter der Provinzen in Frankreich

dieser neuen Richtung annehmen. Natürlich wird man bei ihnen kein positives System suchen. Ihre Theilnahme äußert sich wesentlich einerseits in Hervorhebung der traurigen Lage des Proletariats, andererseits in den entschiedensten Aufforderungen an die Regierung, ihre Gewalt zur Hebung der niederen Klassen zu benutzen. Im Anfange hatte diese neue Form der Opposition einen mehr oppositionellen Charakter; allein allmälig haben sie in ihrem Kreise die Aufmerksamkeit auf den socialen Zustand überhaupt hingelenkt, und dadurch mit mehr oder weniger Bewußtsein den in der Hauptstadt centralisirten Kampf der socialen Elemente auch über die Provinzen ausgebreitet. Wir werden im folgenden Bande sehen, wie tief diese Bestrebungen allmälig in das Leben des ganzen Volkes hineingegriffen haben.

# Inhaltsverzeichniß.

Seite

**Der Charakter der neuen Zeit.** Einleitung . . . . . 5

Erster Theil.

**Die industrielle Gesellschaft, ihre Herrschaft und ihr Gegensatz.**

## Die industrielle Gesellschaft.

I.

**Die Ordnung der industriellen Gesellschaft.**

1) Der Uebergang . . . . . 19
2) Die Entstehung der Herrschaft des Kapitals und der Kapitalbesitzer . . . 22
3) Wie das Kapital in der industriellen Gesellschaft seine Herrschaft äußert . . 30

II.

**Das Verhältniß der industriellen Gesellschaft zur Staatsgewalt.**

1) Das Wesen des Constitutionalismus . . . . . 39
2) Die constitutionelle Volksvertretung und ihre Stellung im Staate . . . 44
3) Das constitutionelle Königthum . . . . . 50

III.

**Die beherrschte Klasse in der industriellen Gesellschaft.**

1) Der Keim des Gegensatzes . . . . . 57
2) Das Proletariat. — Die Entstehung des industriellen Arbeiterstandes . . . 59
3) Das Proletariat. Fortsetzung. — Das Lohnverhältniß. Die Abhängigkeit des Arbeiterstandes . . . . . 66

Seite

4) Das Proletariat. Fortsetzung. — Der Pauperismus, sein eigentliches Wesen und seine Folgen. . . . . 74
5) Schluß. — Das eigentliche Proletariat. . . . . 87

IV.

**Die sociale Bewegung in der niederen Klasse.**

1) Das Proletariat und die Negation des persönlichen Eigenthums und der Familie . . . . . 99
2) Die Auffassungen und Abschnitte der socialen Bewegung . . . . . 111

---

Zweiter Theil.

## Der Socialismus.

**Der Socialismus** . . . . . 121

## Die Socialisten.

### I.

### Saint-Simon und die Saint Simonisten.

I. Saint-Simon . . . . . 133
Erste Lebensepoche. — Bis 1797. . . . . —
Zweite Lebensepoche. — Bis 1802 . . . . . 137
Dritte Lebensepoche. — Bis 1814 . . . . . 147
Vierte Lebensepoche. — Bis 1823 . . . . . 153
Letzte Lebensepoche. Saint-Simons letzte Arbeit und Ende. — Bis 1825 . . . . . 163
II. Die Saint-Simonisten. . . . . 177
Erste Epoche. — Bis zur Julirevolution . . . . . 179
Zweite Epoche. — Die Julirevolution und der Saint-Simonismus . 210
Dritte Epoche. — Schisma und Auflösung . . . . . 217

### II.

### Charles Fourier und die Fourieristen.

I. Der Saint-Simonismus und der Fourierismus . . . . . 228
II. Charles Fourier und seine Schule . . . . . 237
III. Das System Fourier's . . . . . 266
1) Grundlagen desselben . . . . . —
2) Die Lehre von den Trieben . . . . . 276

Seite
3) Die Kosmogonie Fourier's . . . . . 285
4) Die Philosophie der Geschichte und die Kritik der heutigen Civilisation 288
5) Die Idee der landwirthschaftlichen Gesellschaftung . . . . . 298
6) Die Idee der harmonischen Arbeit . . . . . 304
7) Die Phalange und das Phalanstère . . . . . 316

## Dritter Theil.

## Der Communismus.

**Wesen des Communismus und Verhältniß zum Socialismus** 333

### Erste Epoche.

### Der Republikanismus.

Von 1830—1835.

I. Wesen des Republikanismus . . . . . 342
II. Kämpfe und Untergang des Republikanismus . . . . . 351
III. Der Uebergang zur ersten rein socialen Bewegung, dem Communismus. . 361

### Zweite Epoche.

### Der Communismus.

Seit 1835.

Die beiden communistischen Prinzipien . . . . . 369
I. Der materielle Communismus. (Der Babouvismus.) . . . . . 372
II. Der religiöse Communismus und seine Richtungen . . . . . 408
1) Fr. de la Mennais . . . . . 409
2) Der theosophische Communismus . . . . . 421
3) Cabet's Communismus . . . . . 427
4) Die Religionsphilosophie Pierre Leroux . . . . . 441

### Dritte Epoche.

### Die Reformbewegung.

Seit 1841.

I. Allgemeiner Charakter derselben . . . . . 452
II. Die socialen Reformisten . . . . . 458
III. Die politische Reformbewegung und der Anfang der socialen Demokratie . 471

Seite
Anhang I. Zum Saint-Simonismus . . . . . 482
Anhang II. Zu Fourier's System . . . . . 494
Anhang III. Zum Communismus Cabet's . . . . . 517
Anhang IV. Bibliographie des Socialismus und Communismus . . . . 532

Druck von Otto Wigand in Leipzig.

# Geſchichte

der

# ſocialen Bewegung

## in Frankreich

von 1789 bis auf unſere Tage.

Von

**L. Stein.**

In drei Bänden.

Dritter Band.

Leipzig,
Verlag von Otto Wigand.
1850.

Das

# Königthum, die Republik,

und

# die Souveränetät der franzöſiſchen Geſellſchaft

ſeit der Februarrevolution 1848.

Von

L. Stein.

---

Leipzig,
Verlag von Otto Wigand.
1850.

Ich ſchließe mit dieſem dritten Band dies Werk. Ich habe über daſſelbe im Einzelnen nichts zu ſagen. Es mag ſich hier ſelber vertheidigen, entſchuldigen, erklären. Aber wenn es mir, mit ſchwerer Arbeit und mit all dem Ernſte, den ſo große Dinge erfordern, gelungen ſein ſollte, nachzuweiſen, daß es im Leben der menſchlichen Gemeinſchaft *Geſetze* giebt, welche daſſelbe in allen ſeinen Geſtaltungen mit elementarer Nothwendigkeit beherrſchen, daß namentlich die Bildungen des *Rechts der Staaten*, der Verfaſſungen, durch dieſe Geſetze, und nicht durch klügelnde Theorien oder Machtſprüche der Gewaltherren beſtimmt und durch ſie berechenbar werden, und daß endlich dieſe Geſetze ſich in dem Begriffe der menſchlichen *Geſellſchaft* zuſammenfaſſen, ſo glaube ich, ein Werk vollendet zu haben, das der Veröffentlichung und der Aufmerkſamkeit nicht unwerth ſcheinen wird.

*Kiel*, Mitte Mai 1850.

**L. Stein.**

# Erſter Theil.

## Die Lehre vom Königthum.

# Die Lehre vom Königthum.

Von allen Instituten des germanischen Staatslebens ist das Königthum das älteste und allgemeinste, und dennoch zugleich dasjenige, welches sich allein in allem Wandel erhalten hat. Wir haben neue Reiche entstehen, alte untergehen, andere ihre Verfassungen ändern, noch andere mit starrer Zähigkeit an ältester Macht vergeblich festhalten sehen; wir sehen, wie die gewaltigsten Revolutionen die Völker durchwühlten, und wie sie wiederum andererseits unter langer, fast tödtlicher Ruhe schmachten. Immer aber sehen wir unter allen großen Einrichtungen des Staats das Königthum in derselben unzerstörbaren Majestät dastehen, sehen es sich wieder aufrichten, wo es gebeugt, wieder einziehen, wo es vertrieben worden. Wir sehen es nicht blos die wüthendsten Angriffe seiner Feinde, sondern auch die größten Fehler seiner Freunde, die größten Unfähigkeiten seiner Träger überdauern. Es ist für sich eine Macht, eine Geschichte; mit ihm läßt sich keine einzige Erscheinung des staatlichen Lebens seit dem Auftreten der germanischen Welt vergleichen.

Und dennoch ist dies Königthum in wenig Stunden auf einem Throne überwältigt, auf dem es am festesten zu sitzen schien; es ist in einem andern Lande mit glühender Begeisterung angegriffen, und wie mit einem Zauberschlage ist der Republikanismus eine Macht geworden.

Wer den innern Gang der germanischen Geschichte verstehen will, muß bei diesem eigenthümlichen Resultate anhalten. Allerdings ist in einzelnen Ländern Aehnliches vorgekommen; aber niemals hat das Königthum so allgemeine und furchtbare Feinde gehabt. Allerdings hat man das Königthum mehr als einmal besiegt, aber nie hat diesen Sieg ein so durchgreifendes Gefühl der Vernichtung begleitet, wie in diesem Falle. Ein so gewaltiges und umfassendes Resultat kann nur das Ergebniß gewaltiger, das ganze innere Staatsleben umfassender Ursachen sein.

Man kann das Königthum wie den Gipfel eines Berges von mannichfachen Seiten betrachten. Immer aber ist dasselbe, mag es erscheinen wo es will, die persönliche Spitze des ganzen Staatslebens. Immer laufen in ihm alle Radien desselben zusammen; immer überragt und bestimmt es jeden anderen Theil des Staats. Ich mag mir den Organismus der Monarchien denken wie ich will, immer ist das Königthum entschieden das mächtigste und unerschütterlichste seiner Organe. Ich finde im ganzen Staate kein einziges Organ, das auch nur entfernt im Stande wäre, es umstoßen zu können. Wenn es dennoch fallen kann, wo ist die Macht, welche es vernichtet?

Man kann ferner die Staatsidee in mannichfachster Weise, von den verschiedensten Grundlagen aus philosophisch construiren. Immer aber fordert der Begriff des Staats irgendwo das Zusammenfassen seines Wollens und Denkens in einem persönlichen, individuellen Willen. Immer wird der Gedanke bei dieser individuellen Spitze anlangen, sei es nun, daß er dieselbe ein Fürstenthum, eine Dictatur, eine ausübende Gewalt, einen Mandatar, oder sonst wie nennt. Ich mag alle diese Formen der persönlichen Erscheinung des Staats setzen wie ich will, immer hat jede derselben wenigstens alle die Gründe für sich, die alle andern zusammengenommen gegen sich haben. So groß ist daher die Wahrheit keiner einzigen dieser Einrichtungen, daß sie jede andere neben sich logisch oder politisch unmöglich machte. Wenn daher dennoch ein

ganzes Volk sein Königthum aufhebt, welches sind die Gründe, um derentwillen es die Form der Staatsspitze gegen eine andere umtauscht?

Und wenn es endlich überhaupt gewiß ist, daß so mächtige Bewegungen, wie die, welche Könige absetzen und das Prinzip des Königthums selber in Frage stellen, niemals aus logischer Reflexion eines Volkes, sondern aus einem unmittelbaren, oft unbewußten Gefühl hervorgehen; welches sind denn die Elemente, welches ist die Spannung, die ein solches Gefühl erzeugen und es zur gewagten That treiben?

In der That, es ist Zeit, daß wir den Muth fassen, die große Frage nach dem Königthum offen und tief zu erforschen. Denn in Deutschland wenigstens ist das Königthum noch eine gewaltige Macht, und wenn es in Frankreich verschwinden konnte, ohne Europa in allgemeinen Krieg zu stürzen, so kann es das in Deutschland nicht mehr. Doch nicht deshalb vorzüglich muß das Königthum von jetzt an Gegenstand ernster Untersuchung werden. Der erste Punkt aber seiner gegenwärtigen Lage ist der, daß wesentlich durch die Ereignisse der letzten Jahre die ganze Stellung des Königthums im Volke selber eine durchaus andere geworden ist. Beachtet es diese unendlich tiefgreifende Aenderung nicht, so ist nach menschlicher Berechnung keine Rettung für dasselbe denkbar.

Sprechen wir uns deutlicher aus.

Das Königthum erscheint in den germanischen Ländern zunächst als eine mächtige historische Thatsache. Es hat alle germanischen Völker von ihrer Wiege bis zum heutigen Tage begleitet. Es hat alles Unglück mit ihnen ertragen, es hat alles Glück mit ihnen genossen, es hat allen Reformen vorangestanden, es hat die Einheit und Größe der Staaten erzeugt. Das Königthum ist daher, und ich frage, ob Jemand diese große Thatsache leugnen wird — für die große Masse des Volkes seit Jahrhunderten verschmolzen gewesen mit der Idee des Staats selber. Der Name des Königs ist für die Masse der Ausdruck der Staatsgewalt, der Hof des Fürsten ist identisch mit der Pracht und Herrlichkeit des Staats, der Wille desselben ist der unmittelbar persönlich erscheinende

allgemeine Wille gewesen. Weil der Fürst ein Mensch ist, hat das Volk ihm kein allgemeines Unglück vorgeworfen; weil er der Vertreter des Staats ist, hat man ihm für alles Gute gedankt, was der Staat gebracht. Bis jetzt ist für die bei weitem größere Masse der germanischen Völker das Königthum die unbedingte, unbezweifelte, natürliche Voraussetzung jeder Staatsverfassung gewesen.

Ich behaupte nun, daß es gerade dies Verhältniß ist, welches sich bereits in seinem innersten Wesen geändert hat. Durch die Bewegung der letzten Jahre hat das Fürstenthum nicht blos überhaupt eine Menge entschiedner und überzeugter Gegner gewonnen. Es ist vielmehr im Innern des Volkslebens eben jene Unmittelbarkeit in der Anerkennung, jene Unbedingtheit in der Voraussetzung desselben für jede Staatsform verschwunden. Das Königthum, bisher über jeder Frage nach der künftigen Gestalt der Staaten stehend, ist jetzt auch für die Masse des Volkes zum wenigsten ein Gegenstand des Nachdenkens, der Erörterung, der Untersuchung geworden.

Wo das der Fall ist, da wird diese Masse auch das Resultat dieser Untersuchung, die Entscheidung über das Königthum und seine Zukunft selber enthalten. Nicht gerade heute, nicht morgen; aber in irgend einer gegebenen Zeit wird und muß dies der Fall sein. Man kann die Augen davor verschließen; man wird damit nicht dem Unvermeidlichen entgehen.

Ist dem nun so, so ist es hohe Zeit, daß die Forschung über Wesen und Leben des Staats den Begriff und die Bedeutung des Königthums aus jener mystischen Form, in der man es bisher gehalten, herabziehe, und der Erkenntniß desselben eine dauernde und entscheidende Grundlage gebe.

Das ist hier zunächst unsere Aufgabe. Und den Beweis alsdann für unsere Auffassung wird die Geschichte des letzten Königthums in Frankreich darbieten.

# I.

## Das Wesen des Königthums.

### 1) Der Begriff des Königthums.

Wenn es wahr ist, daß das Königthum, wo immer es erscheinen mag, unbedingt die Spitze des ganzen Staatslebens bildet, und daß andererseits jeder Staatsorganismus eine solche persönliche Spitze in irgend einer Weise nothwendig fordert und erzeugt, so ist es klar, daß aus diesem Staatsorganismus heraus kein Kampf gegen das Königthum entstehen kann.

Steht im Gegentheil das Königthum an der Spitze des Staats, so wird es Angriff und Schutz nur durch Dasjenige empfangen, was, obwohl es vom Staate mit umfaßt wird, dennoch in demselben nicht ganz aufgeht.

Und wird es, an der Spitze des Staats stehend, von den gewaltigen Bewegungen des Volks ergriffen, so ist dies nur dadurch möglich, daß es derjenigen Gewalt unterworfen wird, welche überhaupt, vom Volke ausgehend und auch das Volk beherrschend, den Organismus des Staats und sein Leben ergreift und unwiderstehlich sich unterwirft.

Wir haben in den frühern Bänden die Entwicklung der inneren Geschichte Frankreichs verfolgt. Wir haben gezeigt, wie der Gang der Dinge in den verschiedensten Bewegungen stets von Einer Macht beherrscht und gestaltet war, und wie diese Macht vor allem den Staat und seine Ordnung bestimmte. Diese Macht war die *Gesellschaft*.

Bei der Frage nach dem Königthume, das wir schon öfter berührt, jetzt angelangt, stellt uns das ganze Prinzip unserer Untersuchung wieder vor die Gesellschaft, ihre Ordnung und ihre Macht hin. Ist überall die Gesellschaft Dasjenige, was unwiderstehlich die Verfassung und Verwaltung der Staaten bestimmt, so ist es auch die Gesellschaft, *welche das Wesen, das Recht und das Schicksal des Königthums* bedingen wird. Es ist kein Zweifel, daß entweder die ganze Auffassung

von der Natur und der Gewalt der gesellschaftlichen Ordnung falsch ist, oder daß die Auffassung auch des Königthums vom Standpunkte der Gesellschaft die einzige wahre bleiben muß.

Wir müssen hier die Lehre von der Gesellschaft, wie sie im ersten Bande gegeben ist, als bekannt voraussetzen.

Das Prinzip aller Gesellschaft ist das Interesse; die Grundlage aller Gesellschaftsordnung ist der Besitz. Das Interesse des Besitzes herrscht daher in jeder Gesellschaft mit unabweisbarer Nothwendigkeit.

Dieser Besitz erzeugt die Abhängigkeit der Nichtbesitzenden von Besitzenden; die Verwaltung des Besitzes ordnet diese Abhängigkeit, der Erwerb durch den Besitz befestigt sie. Das Interesse des Besitzes geht deshalb in allen Formen der Gesellschaft dahin, diese organisch gegliederte Abhängigkeit zu sichern, und zwar zunächst gegen ihren inneren Feind, die nichtbesitzende Klasse, die nach dem Besitze strebt. Diese Sicherung giebt nur die Staatsgewalt.

Zugleich aber besitzt diese Staatsgewalt mächtige Mittel, den Erwerb durch ihren Besitz zu erhöhen. Das Interesse des Besitzes will daher eine Verwendung der Staatsgewalt eben in diesem Sinne.

Nun ist aber diese so gestaltete gesellschaftliche Ordnung eine Ordnung der Unfreiheit. Herrscht sie allein, so ist die Unfreiheit des Volkes absolut und allgemein. Die Gesellschaft kann und wird daher nie aus sich selber heraus die Freiheit erzeugen; sie ist stets die Herrschaft der einen Klasse über die andere.

Darum giebt es neben und zum Theil über der Gesellschaft eine zweite Form der menschlichen Gemeinschaft, deren Prinzip die Freiheit ist. Diese Form ist der Staat. Das Wesen des Staats beruht auf dem Satze, daß das höchste Maß der persönlichen Entwicklung jedes Einzelnen erst das höchste Maß der Entwicklung des Ganzen ist. Dies ist das Prinzip der Freiheit. Die höchste Entwicklung jedes Individuums ist daher die wahre Lebensaufgabe des Staats.

Nun aber steht gerade diese letztere im entschiedenen Widerspruche mit dem Prinzip der Gesellschaft, deren Ordnung auf der Abhängigkeit beruht. Aus diesem Widerspruche, dessen pulsirende Bewegung eben das Leben der menschlichen Gemeinschaft ist, geht ein Kampf zwischen dem Staate und der Gesellschaft hervor, in welchem der Staat regelmäßig unterliegt. Denn die herrschende Klasse der Gesellschaft bemächtigt sich unwiderstehlich der Staatsgewalt zuerst in der Verfassung, dann in der Verwaltung, und so wie dies geschehen ist, wird die factische gesellschaftliche Unfreiheit durch den Willen des Staats als gesellschaftliches Recht zur rechtlichen Unfreiheit. Dann ist die Entwicklung des Lebens der menschlichen Gemeinschaft gehemmt, und das Recht zum schwer zu bewältigenden Gegner der Freiheit geworden.

Dieser Gang der Dinge, wie wir ihn hier bezeichnet haben, vollzieht sich nun in jedem Staate, weder willkürlich, noch zufällig, sondern mit der ganzen Gewalt seiner elementaren Nothwendigkeit. Und es scheint demnach, als gäbe es überall keine Möglichkeit, der Unfreiheit zu entgehen, weil es keine Möglichkeit giebt, den Staat vor der Macht der Gesellschaft zu schützen.

Ernst genug ist dieses Gesetz, um es von allen Seiten zu betrachten, ehe man es ausnahmslos gelten läßt. Denn herrscht es ganz ohne Gegengewicht, so ist damit nicht blos die Gesellschaftsordnung die souveräne menschliche Macht, sondern mit ihr ist auch das Interesse das Höchste aller irdischen Dinge geworden, und der Träger und prinzipielle Vertreter freiheitlicher Entwicklung, der Staat, ist in jeder Form seiner Wirklichkeit dem Interesse der Gesellschaft definitiv unterworfen. Giebt es keinen Ausweg aus dieser Alternative?

Wenden wir den Blick zurück zu den Grundsätzen, nach welchen die Gesellschaftsordnung sich der Staatsgewalt bemächtigt. Es geschieht dies, weil der Staat kein abstractes Dasein haben kann, sondern durch wirkliche Menschen vertreten werden muß. Diese Menschen gehören der Gesellschaft, und mithin dem gesellschaftlichen Interesse an. Gerade

deshalb fällt der Staat in die Hände der Gesellschaft, weil er in die Hände der Einzelnen, der Gesellschaft angehörenden, von ihr beherrschten Personen fällt. Dies ist offenbar der Grund seiner Unfreiheit.

Wenn daher die reine Staatsidee mit ihrem Prinzip der Freiheit sich über ihre Beherrschung durch die Gesellschaft erheben soll, was wird dann als die erste und nothwendige Voraussetzung dieser Selbstständigkeit der Staatsidee, welche die Grundlage zunächst unzweifelhaft der rechtlichen Freiheit ist, erscheinen müssen?

Ganz gewiß Eins vor allem Anderen. Es muß die Staatsidee eine Vertretung finden, welche über alles gesellschaftliche Interesse erhaben ist. Der Inhalt dieser Forderung ist ein ungemein großer, aber er ist darum nicht weniger ein absolut nothwendiger.

Es ist nicht möglich, den Menschen gegen die gesellschaftlichen Interessen gleichgültig zu machen. Es soll Das sogar nicht sein, denn diese Interessen dienen in ihrer Weise der Idee der Freiheit. Wer daher einen Menschen über diese Interessen erheben will, nicht in einem begeisterten Augenblick, nicht für eine glänzende That, nicht für die Entwerfung eines bestimmten Planes, sondern mit seinem ganzen Leben, mit seiner Jugend, wie mit seinem Alter, mit seinen Gefühlen, wie mit seinem Willen, mit seiner Gegenwart, wie mit seiner Zukunft, der hat dafür nur Einen sichern Weg. Er muß jenem Menschen eine so machtvolle, reiche, glänzende, unantastbare Stellung geben, daß alle gesellschaftlichen Interessen daneben verschwinden. Er muß ihm mehr geben, als er genießen kann, damit Das, wornach andere streben, wenigstens für ihn persönlich keinen Werth mehr hat. Er muß ihn so hoch stellen, daß wenigstens für ihn die menschlichen Dinge nicht mehr in ihrem individuellen, sondern nur noch in ihrem allgemeinen Werthe erscheinen.

Damit aber der auf diese Weise über allen gesellschaftlichen Gegensatz erhabene Einzelne, der sein gesellschaftliches Interesse verloren, nunmehr für ein Anderes seine Persönlichkeit einsetze, muß ihm die Vertretung der Persönlichkeit, der Selbstständigkeit, der Herrlichkeit des

Staats übertragen werden. Was gerade ihn dazu befähigt, ist klar. Es ist das nicht so sehr die Größe seiner geistigen Individualität, seines Wissens und seiner Thatkraft, sondern eben jenes Erhabensein über die Interessen und den Gegensatz der Gesellschaft, durch welches eben der Staat ein anderes ist, als die Gesellschaft. Die Unmöglichkeit, für oder gegen eine Klasse als solche aufzutreten, ist gerade die Möglichkeit der Vertretung desjenigen, was in allem Kampfe der Klassen nicht untergehen darf und soll, der freien Selbstständigkeit des Einzelnen. Indem er gar kein anderes Interesse mehr hat, wird das einzige Interesse, das ihn noch beseelt, eben der Staat selber werden. Denn für etwas außer sich muß der Mensch leben, und so groß ist die Idee des Staats, daß sie auch weniger bedeutende Persönlichkeiten für sich zu begeistern vermag.

Allein Eins bleibt übrig. Ein Interesse geht über den Menschen hinaus, und macht ihn sich dienstbar, wo alle anderen verschwinden. Es ist das Interesse der Familie. Erst da, wo jener über alle Gesellschaft erhabene Besitz der Staatsgewalt der Besitz der eigenen Familie, wo er mithin erblich wird, ist der dauernden Idee des Staats dauernd ein Vertreter gegeben, den die nicht minder dauernd bewegte und kämpfende Gesellschaft nicht mehr in ihren Streit hineinzuziehen vermag. Dann erst ist jener Mann der Staatsidee gefunden, an dem sich wie an ihrem Mittelpunkte alle Organe und Functionen des über die Gesellschaft erhabenen Staats krystallisiren können.

Die Aufstellung einer solchen Persönlichkeit erscheint zunächst freilich als ein fast undenkbares. Sie ist in Wahrheit eine ungeheure Entäußerung der freien Staatsidee in einem freigeborenen Volke; sie ist ein Widerspruch mit dem Gesetze, nach welchem die Staatsgewalt in den Händen der herrschenden Klasse sein soll. Aber dennoch ist sie in ihrer großartigen Einfachheit der nächste und klarste Ausdruck des Verhältnisses zwischen Staat und Gesellschaft. Unnatürlich in ihrer Größe für die

Kraft eines Einzelnen, ist sie natürlich als die bestimmteste Lösung des Gegensatzes jener beiden Prinzipien.

Denn indem sie die Vertretung der selbstständigen Persönlichkeit des Staats in die Hand einer einzelnen Familie legt, *entzieht sie* zunächst das Höchste des Staatslebens dem Kampfe der Gesellschaft und dem Siege der einzelnen Klassen. So lange der Staat jene Vertretung besitzt, kann die Herrschaft der einen Klasse über die andere niemals eine absolute werden. Denn der Staat findet in jener stets noch einen Ausdruck seines eigenthümlichen, der ausschließenden Klassenherrschaft entgegenstehenden Lebens; es giebt eine Gewalt, deren einziges Interesse es, wenigstens ihrem Begriffe nach, ist, daß das Maß der persönlichen Entwickelung in der unteren Klasse trotz ihrer gesellschaftlichen Abhängigkeit so groß, die Selbstständigkeit und Freiheit Aller so stark als möglich sei. Ja das Gesetz des Interesses selber macht diese Gewalt thätig gegen die gänzliche Auflösung der Staatsgewalt in die Herrschaft der oberen Klasse. Denn würde diese Herrschaft der oberen Klasse eine absolute, so würde sie jenes *einzige* Interesse der höchsten Staatsvertreter damit beeinträchtigen und vernichten; um ihrer selbst willen darf sie daher den Untergang der Staatsherrlichkeit in die gesellschaftliche Herrschaft nicht leiden. Und diese ferner darf jene Staatsvertretung ihrerseits nicht angreifen. Denn möge sie Prinzip und Recht des Staats denken wie sie will, immer muß sie anerkennen, daß jener Besitz der Staatsgewalt auf demselben Prinzip ruht, durch welches die eignen Elemente ihrer socialen Herrschaft über die untere Klasse baſirt sind, dem Prinzipe der Unverletzlichkeit jedes Besitzes. Endlich aber wird die niedere Klasse weniger noch daran denken, jene hohe Stellung zu beeinträchtigen; denn sie hat nächst eigener persönlicher Entwickelung und Kraft, die gerade in ihrer Lage am leichtesten fehlt, keinen anderen und natürlicheren Schutz, als eben jene Staatsidee, deren Wesen es ist, erst in der vollen Blüthe *aller* Theile der Gesellschaft ihre eigene höchste Macht und ihren Glanz zu finden.

Dazu nun kommt das zweite, noch seltner recht Verstandene.

In aller menschlichen Gemeinschaft gibt es eine Reihe von Menschen, denen die Natur jene reine Theilnahme am Wohle des Ganzen mitgegeben hat, die, zur Grundlage ihrer ganzen Persönlichkeit erhoben, sie vorzugsweise befähigt, für die Entwickelung des Ganzen zu wirken, und das Sonderinteresse dem der ganzen Gemeinschaft nachzusetzen. Diese Menschen sind eben deshalb zum Dienste des Staats, zum Dienste der Idee des Staats, vorherbestimmt. Wo aber nur die Gesellschaft herrscht, da werden diese Menschen nothwendig alles das zu Feinden haben, was die Gewalt hat, und je exclusiver sie die Staatsgewalt aus ihrer socialen Unterwerfung heraus haben wollen, desto gewaltsamer wird man sie verfolgen. Der Cäsarismus Athens und die erschlagenen Tribunen Roms zeugen davon, daß in solchem Falle die der herrschenden Klasse dienstbare Staatsgewalt unvernünftige Gesetze und rohe Gewaltthat mit gleicher Leichtigkeit erläßt. Nur da ist ein organisches, gesichertes und wirksames Arbeiten dieser Charaktere möglich, wo die Staatsgewalt irgendwie eine Stellung annimmt, in der sie, unabhängig von der Gesellschaft, das über die Gesellschaft Hingestellte in sich aufnehmen, um sich sammeln, für sich in lebendige Thätigkeit setzen kann. In ihnen ist der natürliche Organismus der Staatsidee in der Gesellschaft gegeben, weil sie die natürlichen geistigen Organe und Träger derselben sind. Sie sind die wahren Beamten. Allein die Bedingung ihres geschlossenen, heilsamen Zusammenwirkens ist eben das wirkliche Dasein jener Idee des persönlichen Staats, der ihrer bedarf; ohne dieses zerfahren sie in der Gesellschaft, und werden von ihr rettungslos unterdrückt. Durch sie aber gewinnt jene Idee Macht, Verstand, Geschick, Kraft; sie sind es, welche den Mangel in dem persönlichen Vertreter des Staats durch ihre Persönlichkeit ersetzen: sie sind haltlos ohne jenen, er ist machtlos ohne sie. Und so wird durch diese Elemente ein solcher individueller Vertreter der Staatsidee, weitens nicht blos der allgemeine Ausdruck der selbständigen, über die Gesellschaft erhabenen Staatsidee, sondern zugleich die Bedingung einer persönlichen

und mächtigen Organisation derselben, die allein im Stande ist, dem Einflusse der Gesellschaft auf den Staat ein kräftiges Gegengewicht zu geben.

Und welches nun ist dieser Ausdruck, mit dem demnach die wahre Lebensfähigkeit eines Volkes, das zugleich die Elemente einer festen gesellschaftlichen Ordnung und ihrer Kämpfe besitzt, beginnen muß?

Es ist keine Frage — diese Vertretung des selbstständigen Staats und seines eigenthümlichen Lebens ist nichts anderes, als das Königthum. —

Wenn dem Allen nun so ist, so ist dies, die persönliche, außergesellschaftliche Selbstständigkeit der Staatsidee und ihres Prinzips vertretende Königthum nicht blos ein möglicher Ausweg aus dem Uebergange des Staats in die Gesellschaft, sondern es ist, gerade so wie es seit einem Jahrtausend im germanischen Europa herrscht, eine großartige Nothwendigkeit für das Leben der Völker, für ihre Freiheit.

Im verschiedensten Sinne wird dies Wort den Einzelnen treffen. Und dennoch ist das Einzige wahr, daß die wahre höchste Natur des Königthums nur durch die Gesellschaft und ihr Verhältniß zum Staate erkannt wird.

Darum ist die Geschichte des Königthums einer der wichtigsten Theile der Weltgeschichte. Und wenn dem so ist, so wird diese, vom Standpunkte der Idee der Freiheit und ihres Kampfes mit der Gesellschaft begriffen, diese Wahrheit bestätigen.

Dem germanischen Leben voraus gehen zwei große Völker, denen Viele den Vorrang vor diesem zuschreiben wollen. Diese Völker standen nicht blos in Allem, was Kunst und Macht, Schönheitssinn und Lebensfrische betrifft, über allen ihren Vorgängern; sie scheinen zugleich die Stammvölker aller Freiheit zu sein. Sie haben unter allen Völkern der Welt ihre Verfassungen am öftersten gewechselt; sie haben sich stets die eigenen Gesetze gegeben, und der Ruf ihrer Freiheit hat Jahrtausende nachher ihnen noch glühende Bewunderer erweckt. Dennoch sind sie

untergegangen. Alle, die ihre Geschichte kennen, wissen, daß es nicht äußere Feinde waren, die sie stürzten. Der Keim des Todes für Griechenland wie für Rom lag in ihnen selber. Ihnen ist das germanische Geschlecht, wie kein anderes stark, aber auch wie kein anderes zum Leiden bestimmt, gefolgt. Hat menschliche Wissenschaft einen Ausdruck für den Grund des Uebels, der Hellas und das römische Reich innerlich auflöste, ehe der äußere Stoß beide niederwarf? Kann sie mit Einem Worte die lebendige Kraft darlegen, welche in der germanischen Welt die Staaten äußerlich gebildet, innerlich mit fester Hand zusammengehalten hat?

Sie kann es. Ich darf nicht auf die Geschichte selber eingehen. Aber betrachtet man die Geschichte Griechenlands, so ist seine Herrlichkeit untergegangen an dem *Siege der unteren Klasse über die obere*, der Nichtbesitzenden über die Besitzenden; seine Verfassungsgeschichte ist der allmälige Uebergang, und mit ihm der steigende Mißbrauch der Staatsgewalt in den Händen der unteren Klasse. Die Vernichtung der natürlichen und allein wahren Stellung der höheren Klasse ist der Quell der Vernichtung der Staaten selber gewesen; am klarsten zeigt uns dies Athen, diese Hauptstadt der reinen Demokratie. An dem entgegengesetzten ging Rom zu Grunde; in ihm ist der *Sieg des Patriciats über die niedere Klasse* nach manchen Kämpfen der Anfangspunkt der inneren Auflösung, denn mit diesem Siege ging die Staatsgewalt definitiv in die Hände der großen Besitzer über, und jetzt wird man den tiefen Sinn des Wortes verstehen: Latifundia perdidere Italiam. Die germanischen Staaten dagegen treten vom Anfang an mit einem Institute auf, das seinem innersten Wesen nach keine absolute Herrschaft der einen Klasse über die andere zuläßt, sondern *über* beiden stehend, für beide unverletzlich, nothwendig der Vertreter der Idee des Staats, und eben darum das wahrhaft staatbildende und zugleich erhaltende geworden ist; dies Institut ist das *Königthum*. Es ist nicht zufällig, daß die griechische Wissenschaft

niemals, selbst bei Aristoteles nicht, den wahren Begriff des Königthums hat erkennen können. Auch diesem größten Staatskenner des Alterthums war das Königthum nur eine Form der Verfassung, während es seiner Natur nach die Voraussetzung aller Verfassung ist. Es ist nicht weniger bedeutsam, daß auch nach dem Auftreten der Cäsaren man dies Königthum nicht hat erzeugen können; denn auch ihm sollte das Königthum mit seinem Recht aus dem Willen der Gesellschaft hervorgehen, während es entweder gar nicht, oder selbstständig über diesem Willen dasteht. Wer dagegen die ungeheure Macht und Thätigkeit des germanischen Königthums betrachtet, wie es die Staaten erzeugt, den Kampf der Klassen für sich ausbeutet, der Schutz des Einen gegen die Anderen und dadurch allen nothwendig und ein Herrscher geworden ist, der wird gerade im Königthume den innersten Charakter der germanischen Staatsgeschichte wiederfinden.

Es wäre eine große und lohnende Aufgabe, von diesem Standpunkte aus die Geschichte der europäischen Staaten zu verfolgen. Keine derselben aber ist auch in dieser Beziehung lehrreicher, als die Frankreichs. Ich habe in einem anderen Werke versucht, die Geschichte des französischen Königthums und sein Verhältniß zur Entstehung des französischen Reiches darzulegen. Es ist mir zur entschiedensten Gewißheit geworden, daß während Deutschland an seiner Kaiserlosigkeit untergegangen, Frankreich durch sein Königthum ein Volk und ein Reich geworden ist. Doch dies mag dem Vergangenen gehören. Dem innersten Wesen des Königthums nach steht der Satz fest, daß es die Bestimmung gehabt und erfüllt hat, die Staatsgewalt als eine selbstständige über die Klassen der Gesellschaft hinzustellen, und daß es eben dadurch der natürliche und nothwendige Träger aller wahren gesellschaftlichen Freiheit geworden ist.

Es ist möglich, daß sich dagegen Widerspruch erhebt. Wir erkennen aber das Recht dieses Widerspruchs erst dann an, wenn er das Folgende in seine Erwägung mit aufgenommen. Denn jene rein staatliche,

außergesellschaftliche Stellung des Königthums giebt demselben nur noch sein ganz abstractes Wesen. Wie dieselbe äußerlich nur noch jene unmittelbare Ehrfurcht vor dem Könige erzeugt — eine Ehrfurcht, die in keinem königslosen Staate irgend einem Menschen, und wäre er der Größte, gezollt *werden kann*, weil keiner *mehr* als sich selber, oder den Willen des Volkes repräsentirt — so ist sie innerlich noch eine ganz bestimmungslose Natur. Das ruhende Königthum kann so begriffen werden, das thätige nicht. Wie bildet sich der Uebergang zu diesem letzteren?

Am einfachsten knüpft sich dieser an eine Frage, bei deren Beantwortung uns jede andere als die sociale Auffassung im Stiche läßt.

Wenn wirklich das Königthum seinem Wesen nach über der Gesellschaft als Vertreter der eigentlichen Staatsidee dasteht, wie ist es dann möglich, daß es durch die Bewegung der Gesellschaft untergehen kann?

Ich bitte den Leser, das Folgende nicht als eine Darstellung, sondern als eine Berechnung aufzufassen. Wo von *Gesetzen* der Bewegung die Rede ist, darf nur die mathematische Wahrheit als das Wahre gelten.

### 2) Die zweite Natur des Königthums. — Das Königthum, die herrschende Klasse und sein Kampf mit derselben.

Ist das Königthum der Vertreter der Staatsidee, so hat es selber die *Aufgabe*, diese Idee in der wirklichen Welt zu vollziehen.

Um das zu können, muß es den allgemeinen Willen des Volkes zu einem *persönlichen* machen. Es muß als das eigentlich beschließende Element im Staate erscheinen und muß zugleich von sich aus diesen allgemeinen Willen zur allgemeinen That werden lassen. In aller Verfassung, wo ein König ist, erscheint der Satz als Grundlage alles öffentlichen Rechts, daß erst der Wille des Königs den Willen des Volkes zum *Gesetze*, das ist zum Willen des *persönlichen Staats* macht, und daß alle Handlungen der Staatsgewalt im Namen des

Königs, das ist als Handlungen des persönlichen Staats, vollzogen werden. Der König ist ganz nothwendig Inhaber der höchsten gesetzgebenden und vollziehenden Gewalt; der Name des Königs ist die absolute Voraussetzung jedes Staatsactes. Man kann darüber verschiedener Meinung sein, ob das richtig ist; man kann aber nicht daran zweifeln, daß dies nothwendig für jedes Königthum ist.

Dies nun ist die Grundlage, auf der ein zweites Element des Königthums zu seiner Geltung kommt. Dies Element ist die Individualität des Fürsten, der den Begriff und die Macht des Königthums in sich verkörpert.

Durch diese Thätigkeit tritt nun der König in das Staatsleben hinein. Hier nun pflegt man zu sagen, daß der König ein Volk beherrscht. In der That aber ist dies Volk innerlich ein organisches Ganze, die Gesellschaft. Dadurch wird die erste große Thatsache, die ihm begegnet, der Gegensatz der Klassen in der Gesellschaft, von denen jede nach der Staatsgewalt trachtet. Und hier nun sind zwei Fälle möglich.

Entweder ist der Zustand der Gesellschaft ein solcher, daß sich noch keine bestimmte Klasse der Gesellschaft zur Herrschaft über die andere emporgeschwungen hat, und das ganze Volk noch bloß persönliche, individuelle Unterschiede anerkennt.

Oder es ist bereits der Sieg einer Klasse über die andere entschieden, und die ganze Verfassung und Verwaltung in den Händen Einer Klasse.

Im ersten dieser beiden Fälle ist das Königthum frei von gesellschaftlichen Einflüssen, aber es ist auch eben damit auf sich selber, das ist auf die Persönlichkeit des Königs angewiesen. Wo dies der Fall ist, da sehen wir stets, je nachdem diese Persönlichkeit beschaffen ist, einen von den beiden folgenden Fällen eintreten. Entweder ist die Persönlichkeit des Königs eine unbedeutende, und dann gehen die Dinge im Staatsleben ihren Weg, einen guten oder einen schlimmen, je nachdem die äußeren Verhältnisse es bedingen. Denn da die Staatsgewalt noch keine gesellschaftliche, auf der bestimmten Tendenz einer einzelnen Klasse

beruhende Gestalt hat, so wird der ganze Staat von außen her durch jeden Stoß, von innen durch jede Beunruhigung in dem Grade mehr ergriffen und aufgelöst, je weniger der König persönliche Energie zum Zusammenfassen der staatlichen Elemente und zur Bekämpfung der feindlichen Bewegungen besitzt. Es kann unter diesen Umständen so weit kommen, daß die Dynastien selber untergehen, so wie ein Tüchtigerer die Staatsgewalt in seine Hände nimmt. Das bekannteste Beispiel dafür bietet das Königsgeschlecht der Merovinger. Wo aber in solcher Zeit der König ein hervorragender Mann ist, da vermag er ganz Außerordentliches zu leisten. Denn das Volk dient ihm absolut, weil es keinen gesellschaftlichen Willen neben dem staatlichen hat, und weil eben deshalb die staatliche Macht keinen Widerstand findet. Die glänzendsten Beispiele dafür sind Karl der Große und Napoleon. Folgen sich aber gar eine Reihe ausgezeichneter Fürsten unter diesen Bedingungen, so vermögen sie mächtige Reiche zu gründen, wie die Fürsten des Hohenzollernschen Hauses im 18. Jahrhundert beweisen.

Allein diese Fälle sind nothwendig stets *vorübergehende* Erscheinungen. Nicht deshalb, weil die Bedeutsamkeit der fürstlichen Individualität vom Zufalle abhängt, sondern deshalb, weil ein Volk nicht länger als eine oder zwei Generationen ohne eine gesellschaftliche Ordnung bestehen kann, und eine herrschende Klasse daher solchen Zuständen folgt, so daß nach kurzer Zeit der König doch wieder in den zweiten der obigen beiden Fälle kommt, den man daher als die Regel betrachten kann.

Wo nun im Volke bereits eine Klasse der Gesellschaft die Herrschaft über die andere gewonnen hat, da tritt ein ganz anderes Verhältniß ein, und dieses fordert vorzügliche Beachtung.

Die Herrschaft der gesellschaftlichen Klasse besteht darin, daß, wie gesagt, dieselbe sich der Verfassung und der Verwaltung in ihren Organen bemächtigt.

Das Königthum, das seiner Natur nach nur die Spitze dieser Verfassung und Verwaltung bildet, bietet dem Könige in seinem Verhältniß zu beiden nur zwei Wege dar.

Es muß der König entweder sich dem Willen dieser herrschenden Klasse *unterwerfen*, sich mit ihren Mitgliedern umgeben, und somit die Staatsgewalt, ohne sie gerade aufzulösen, dieser herrschenden Klasse dienstbar machen.

Oder er muß es versuchen, *trotz dem, daß diese herrschende Klasse da ist*, dennoch die Staatsgewalt in sich und seiner Person allein zu concentriren, sie mithin der herrschenden Klasse zu entziehen, und folglich die gegebene Gesellschaftsordnung in allen ihren Klassen von der Theilnahme an der Staatsgewalt mehr oder weniger offen *auszuschließen*. — Im ersten Falle hat die Gesellschaft das Königthum, im zweiten das Königthum die Gesellschaft unterworfen.

Diese beiden Fälle sind es, welche klaren Verständnisses bedürfen, um die Geschichte des Königthums seit den letzten Jahrhunderten zu erklären.

Der erste dieser beiden Fälle ist der natürliche und gewöhnliche. Denn nach dem Gesetze der Bewegung aller Gesellschaft gewinnt die herrschende Klasse nicht so sehr durch Gewalt, als durch den Druck ihrer eigenen Natur die Staatsgewalt, und das Königthum, indem es in ihrem Sinne handelt, vollzieht damit nur eine einfache Anerkennung der allgemeinen Thatsache des öffentlichen Lebens. Der König, wenn er geboren wird, findet diese Herrschaft vor als die gegebene Form des öffentlichen Rechts; sie umgiebt seine Person von der Wiege bis zum Grabe; sie herrscht in so natürlicher und einfacher Weise, daß der König durch sie endlich mit seinem persönlichen Wissen und Wollen ganz aus der wirklichen Verfassung und Verwaltung hinausgedrängt wird, und zuletzt nur noch die abstracte Majestät des Staats repräsentirt, ohne Fähigkeit, einen Willen des Staats neben dem der herrschenden Klasse durchzusetzen. Diese Identität des Königthums mit der herrschenden Klasse ist stets eine

Zeit der inneren Ruhe der Völker, nicht gerade des Glücks. Und darum dauert sie auch nur bestimmte Zeit.

Denn in keinem freigeborenen Volke ist die Herrschaft einer bestimmten Klasse eine ewige. Wie diese wandelt, haben wir gesehen. In mehr oder weniger großen Zwischenräumen entsteht eine Bewegung, durch welche die bisher beherrschte Klasse nun für sich nach der Herrschaft strebt. Unter welchen Bedingungen dies geschehen muß, ist gleichfalls gesagt. Allein so wie dies eintritt, wird die oben bezeichnete Stellung des der Gesellschaft unterworfenen Königthums stets eine verkehrte, und hier rächt sich dies Hingeben der Staatsgewalt, die allen Klassen der Gesellschaft gehört, an eine derselben in ernster, oft furchtbarer Weise.

Da nämlich die Fürsten, unter der Herrschaft Einer Klasse erzogen, nur diese, und mithin auch nur die auf dieser Herrschaft begründete Verfassung und Verwaltung kennen, und da sie endlich nur mit solchen Personen umgeben sind, die ihr angehören, so werden sie bei solchen von den bisher beherrschten Klassen ausgehenden Bewegungen stets mit fast unvermeidlicher Nothwendigkeit zu Vertheidigern der Herrschaft der alten herrschenden Klasse. Es entsteht ihnen damit die Vorstellung, daß ein Angriff der niederen Klassen auf diese ein Angriff auf den Staat selber und mithin auch auf das Königthum und ihre eigne Person sei. Diese Vorstellung wird von den bisherigen Gewalthabern eifrigst genährt, denn diese hoffen vermöge derselben die Fürsten und mit den Fürsten die ganze Staatsgewalt im Kampfe gegen die niedere Klasse verwenden zu können. Dabei aber verliert das Königthum ganz seine wahre Stellung. Denn statt über den Klassen der Gesellschaft zu stehen und keiner von ihnen die Staatsgewalt in die Hände zu geben, wird das Königthum selber Partei; es wird ein Theil und Moment des gesellschaftlichen Gegensatzes und macht damit natürlich das Schicksal der angegriffenen Klasse zu dem seinigen. Alsdann beginnen die Angriffe der von unten emporsteigenden Bewegungen mit ganz unvermeidlicher Noth-

wendigkeit gegen das Königthum selber zu geben, weil dasselbe der herrschenden Klasse die größte Stärke verleiht, und weil zugleich das Gefühl der niederen Klasse sagt, daß es Wesen und Aufgabe der Staatsgewalt selber verkehrt hat. Daher die in solchem Falle stets sich wiederholende Erscheinung, daß im Anfange der gesellschaftlichen Bewegungen das Königthum von der niedern Klasse unter allen Dingen am meisten gepriesen und geliebt wird, während in der Mitte derselben dasselbe mit Zweifel betrachtet, am Ende aber von allen am meisten verhaßt ist. Siegt alsdann die niedere Klasse, so wird dieselbe fast unbedingt das Königthum stürzen und selten den König selber verschonen, weil er für sie die Herrschaft der höhern Klasse personificirt und der Sieg erst mit seinem Tode oder seiner Verbannung gesichert erscheinen kann. Siegt dagegen die höhere Klasse, so steht freilich das Königthum fest, aber da in seinem Namen der Kampf gekämpft und die dann unbedingt folgende gesellschaftliche Unterdrückung ausgeübt wird, so fällt der schweigende Haß der besiegten niedern Klasse vor allen Dingen auf das Königthum, und die Königslosigkeit erscheint ihr dann als die erste Bedingung ihrer gesellschaftlichen Befreiung. Dies ist der Ursprung der republikanischen Ideen, nicht bei den Denkern, sondern in der Masse. Und jeder staatliche Zustand ist im höchsten Grade gefährdet, wo dieser Republikanismus, der Republikanismus der bloßen Königslosigkeit, Platz gegriffen hat.

Ich will von diesem Gesichtspunkte aus, so reich auch das Feld ist, das sich hier öffnet, nicht die Geschichte des Königthums darstellen; ich versage es mir gleichfalls, die gegenwärtige Stellung desselben zu bezeichnen. Im Wesentlichen wird das, was bereits über die Geschichte des französischen Königthums gesagt ist, ein hinreichend überzeugendes Beispiel sein. Allein seltener und weniger erkannt ist der zweite Fall, den wir jetzt charakterisiren wollen.

Dieser Fall nämlich, in welchem der König, obgleich eine bestimmte Gesellschaftsordnung vorliegt und eine herrschende Klasse mithin

ihrer Natur nach nach der Staatsgewalt strebt, dennoch diese Staatsgewalt für sich allein in Verfassung wie in Verwaltung behalten will, kann nur da eintreten, wo die Persönlichkeit des Fürsten eine zugleich sehr kluge und muthige ist. Denn das Königthum ist, weil es allen Klassen der Gesellschaft die Theilnahme an der Staatsgewalt versagt, alsdann ganz allein auf sich selber angewiesen. Alsdann entwickeln sich folgende Erscheinungen, die über das Schicksal des Reiches und seiner Verfassung entscheiden.

Da das Königthum allein so wenig den ganzen Staat in seine Hand zu nehmen vermag, als es allein der Staat ist, so muß es den Organismus des Staats mit einzelnen Persönlichkeiten gleichsam ausfüllen, denen die einzelnen Funktionen des Staatslebens übertragen werden. Damit der Fürst aber dennoch Herr dieses Organismus bleibe, muß er diese als *Individuen* von sich abhängig machen. Dies geschieht, indem er die Aemter, welche eben die Organe des Staats sind, selbst *besetzt*, und die Beamteten durch Absetzbarkeit und beständige Ueberwachung von seinem persönlichen Willen abhängig macht. So wird er zunächst der unumschränkte Herr des Staatsorganismus. Allein das genügt nicht. Damit er vermöge dieses seines Beamtenorganismus auch über alle Klassen und Bewegungen der Gesellschaft herrsche, muß er *jedes* öffentliche Geschäft, so weit nur irgend thunlich, durch die möglichst ausschließliche Gewalt dieser Beamteten vollziehen lassen. Er *kann* diesen Grundsatz damit vertheidigen, daß es der Idee des Staates nach richtig ist, nicht die in zwei Gruppen geschiedene Gesellschaft über sich selber herrschen zu lassen, da jede solche Selbstregierung nur ein Regiertwerden der einen Klasse durch die andere sein würde; und der Regel nach ist dies auch der Standpunkt, den man dabei einzunehmen pflegt. Zuweilen freilich liegt demselben die mehr oder weniger offen ausgesprochene Ansicht zum Grunde, daß die Unterthanen nicht *fähig* seien, die Geschäfte des Staats zu verwalten. In beiden Fällen jedoch ist der Erfolg derselbe; es ist die *Herrschaft des abhängigen Beamtenthums über das*

ganze Leben des öffentlichen Rechts. Diese Herrschaft, an deren Spitze der König steht, ist die Büreaukratie.

Die Büreaukratie kommt daher nur in solchen Staaten vor, in denen eine herrschende Klasse die Staatsgewalt für sich in Anspruch nehmen würde, während das Königthum sie durch jenes System davon ausschließt und selber die Verwaltung aller öffentlichen Angelegenheiten sich aneignet. Diese Büreaukratie genügt nun in denjenigen Staaten, in denen die herrschende Gesellschaftsklasse noch gar kein Organ ihres öffentlichen Rechtes hat, wie dies in Rußland der Fall ist und bis vor wenigen Jahren in Preußen der Fall war. Wo aber der Gang der Dinge der herrschenden Klasse in einer Volksvertretung ein solches Organ gegeben hat, da beginnt von Seiten des Königthums und seiner persönlichen Regierung eine ganz andere Bewegung.

Entweder fühlt derselbe sich stark genug, gradezu der besitzenden Klasse dies Organ zu nehmen, wie in Neapel und Spanien zu seiner Zeit geschah, und dann tritt einfach der Despotismus der Büreaukratie ein.

Oder das Königthum vermag dies nicht. Und dann muß es sich auf jenen eigenthümlichen, gefährlichen Kampf einlassen, der die Selbstständigkeit und Kraft jenes Organes der besitzenden Klasse untergräbt, und, ein Scheinleben an die Stelle des wirklichen Lebens desselben setzend, der Scheinconstitutionalismus genannt wird. Wir gehen auf diesen hier nicht weiter ein, weil wir seiner später genug zu erwähnen haben werden.

In diesem Kampfe des Königthums mit dem Constitutionalismus aber geräth das Königthum mit jedem Jahre, mit jedem Tage in eine immer schiefere Stellung. Es ist ein sehr gewöhnlicher, aber auch ein sehr gefährlicher Irrthum, zu meinen, daß das Königthum, indem es die Macht und die Einflüsse der Volksvertretung bekämpft, nur mit dieser Volksvertretung als solcher zu thun habe. Wäre das der Fall, so würde es mit dem Augenblick auch definitiv gesiegt haben, wo es die

Majorität derselben seinem Willen dienstbar gemacht hat, denn es würde dann alles Recht und alle Gewalt des ganzen Staates in seinen Händen vereinigen, ohne doch der herrschenden Klasse den Ausweg einer formellen Theilnahme am öffentlichen Leben zu entziehen. Allein in der That verhält sich dieser Kampf in ganz andrer Weise. Ist es wahr, daß das gesellschaftliche Lebensgesetz eine positive Theilnahme der herrschenden Klasse am Staatswillen in Verfassung und Verwaltung fordert und daß diese Klasse sogar nach möglichst vollständiger Unterwerfung desselben streben muß, so tritt das Königthum durch jenen Versuch in Gegensatz zu dem das ganze Leben der Staaten beherrschenden Gesetz der Bewegung von Staat und Gesellschaft. Und dieser Gegensatz äußert sich stets bald in höchst ernsten Consequenzen.

Eine Zeitlang nämlich kann das Königthum diesen Kampf siegreich und fast unangegriffen fortsetzen. Es kann sogar durch kluge Benutzung der Verhältnisse eine Zeitlang von der herrschenden Klasse selber darin unterstützt werden. Dies ist dann der Fall, wenn die herrschende Klasse ihre gesellschaftliche und staatliche Macht durch die beherrschte Klasse ernstlich bedroht sieht. Wenn dann das Königthum sich so stellt, daß es die bisherige Herrschaft der erstern in Gesellschaft und Staat gegen die letztere sichern will, so wird jene ihm alle Gewalt unbezweifelt in die Hand geben und das Königthum zur Basis der gegebenen gesellschaftlichen Ordnung machen. Diese Erscheinung hat sich schon öfter wiederholt und wird sich der Natur der Sache nach noch oft wiederholen, so lange es ein Königthum giebt. Wir haben Aehnliches im vorigen Jahrhundert in Frankreich, dann unter Louis Philipp in demselben Lande, endlich in unserm eigenen Deutschland vorgehen sehen. Allein die herrschende Klasse, der Feudaladel so gut wie das Kapital, thut dies nur in der Erwartung, daß das Königthum mit ihr die auf diese Weise errungene Gewalt theilen, und dann in der geheimen Hoffnung, daß sie von ihrem Antheil aus auch den königlichen Antheil allmälig für sich gewinnen werde. Sie thut das nicht aus Berechnung, sondern es

ist ihr unmittelbares Gefühl, das sie dahin treibt; denn in diesem Gefühl äußert sich eben das alle gesellschaftliche Bewegung beherrschende Gesetz. Wenn sie nun erkennt, daß das Königthum diese Gewalt *für sich* allein behalten und mithin die herrschende Gesellschaftsklasse so gut als die beherrschte in gleicher Unterwürfigkeit halten will, so entsteht ganz unausbleiblich eine heftige Opposition gegen diese Bestrebungen, die sich natürlich zuerst nur als *ministerielle Opposition* äußert.

Die ministerielle Opposition dauert, wie sich dies jetzt deutlich genug erklärt, *nur so lange*, als die herrschende Klasse die Hoffnung behält, vermöge ihres Sieges in der Volksvertretung, durch das Eintreten von Ministern, die in ihrem Sinne handeln, die ganze Leitung der Staatsgeschäfte in die Hände zu bekommen; denn dann ist der Sieg über die Minister ein Sieg über die Versuche des Königthums, das sich die Kammern unterwerfen will. Ein solcher Sieg ist aber *stets* möglich; jede Erneuerung der Kammer erneuert die Ungewißheit eines solchen Kampfes. Will daher das Königthum seinen Weg verfolgen, so *muß* es allmälig beginnen, die wichtigsten und allgemeinsten Thätigkeiten des Staatslebens nicht mehr von den Ministerien abhängig zu machen, und mithin eine Regierung über der constitutionellen zu erschaffen, die von dem Königthum allein abhängt und keine Kammerverantwortlichkeit hat. Es thut dies *nothwendig*, denn so lange Kammerministerien existiren, giebt es durchaus keinen andern Weg für dasselbe, die Staatsgewalt selbstständig in den Händen zu halten. Allein eben so nothwendig wird dies alsbald von dem Volke bemerkt. Mit dieser eigentlichen Hofregierung fühlt alsdann die herrschende Klasse ihre Gewalt aus ihren Händen gleiten; gewöhnlich macht sie dann noch einige kräftige Anstrengungen, durch ihr natürliches Organ, die Kammer, dem entgegen zu arbeiten; allein das ist dann in dem Grade mehr nutzlos, je klüger und kräftiger die Person des regierenden Fürsten ist. So wie die herrschende Klasse diese Nutzlosigkeit einsieht, tritt eine Erscheinung ein, die unter allen stets die beachtenswertheste ist. Die öffentliche Aufmerksamkeit und Theilnahme wendet

sich von der Volksvertretung ab und wird gleichgültig gegen Alles, was durch die Kammer und die Kammerminister geschieht. Es ist dies durchaus natürlich und nothwendig, weil die herrschenden Elemente mit dem richtigen Instincte nach der wirklichen Herrschaft trachten, und diese alsdann eben der Kammer und den Ministerien genommen ist. Dann entsteht stets eine tiefe Ruhe, oder vielmehr eine große politische Stille. Und dieser Zeitpunkt ist für das Leben der Staaten der entscheidende.

Denn die herrschende Klasse, die nun einmal nicht anders kann als nach jener Herrschaft trachten, wendet sich alsdann der ernsten Frage zu, ob überhaupt eine Verfassung, welche ihr ihren Antheil an der Staatsgewalt nehmen läßt, ohne die Form des Rechts zu verletzen, eine richtige sein könne. Und da als der eigentliche Feind derselben König und Königthum erscheint, so entsteht die zweite Frage, ob die Vortheile, welche das Königthum bietet, in richtigem Verhältniß mit den Nachtheilen stehen, welche es der herrschenden Klasse durch ihre Ausschließung von der Staatsgewalt bringt. Da nun grade diese politische Herrschaft das unbedingte Bedürfniß der gesellschaftlichen ersten Klasse ist, so ordnet sich jedes andere Bedürfniß diesem allmälig unter, und je länger die scheinbar constitutionelle Herrschaft dauert, desto mehr wird die herrschende Klasse um jeden Preis jenes erste Bedürfniß zu erfüllen trachten. Sie wird daher jene obige Frage verneinen, und wird in der Königslosigkeit die einzige Erfüllung ihrer natürlichen Stellung im Staate suchen müssen. Dies sind die Gedanken und Gefühle, welche in einem Volke vorgehen, wenn dasselbe die bisher hochgeachtete Volksvertretung zu mißachten und zu vernachlässigen scheint. So ist es gewesen in Frankreich, und täuschen wir uns nicht, so ist es in manchen deutschen Staaten. Denn so muß es sein, weil die Gesetze der Natur aller menschlichen Gemeinschaft sich niemals ändern lassen.

3) Fortsetzung. — Der Ausgang dieses Kampfes.

So wie nun jene Frage entsteht nach der Königslosigkeit, so beginnt sich die bisher herrschende Klasse, da sie durch das Königthum und seinen Scheinconstitutionalismus politisch ebensogut eine beherrschte ist als die niedere sociale Klasse, mit dieser allmälig zuerst auf eine und dieselbe Stufe gestellt zu fühlen, dann sich mit ihr mehr oder weniger offen zu verbinden, und zwar vorzüglich in der gemeinsamen Opposition gegen das herrschende Königthum. Allerdings gehen beide Theile dabei stets von ganz verschiedenen Grundansichten aus. Die herrschende Klasse der Gesellschaftsordnung will das Königthum stürzen, um die ihr zukommende politische Gewalt zu erringen, die beherrschte Klasse will es stürzen um mit dem Antheil, den sie dabei an der politischen Gewalt erringt, ihre gesellschaftliche Lage zu verbessern. Dieser Gegensatz zwischen beiden Elementen ist da und wird immer sehr lebhaft gefühlt. Er wird natürlich um so schwieriger überwunden, je deutlicher er sich im gesellschaftlichen Leben herausgestellt hat. Deshalb ergiebt sich der Grundsatz, daß das Königthum gegen die Gesellschaft um so sichrer ist, je entschiedener der Gegensatz der socialen Klassen im Volke zum Bewußtsein gekommen ist. Denn die höhere Klasse weiß alsdann recht gut, daß der Sturz des Königthums der Beginn des socialen Kampfes sein wird. Allein dennoch giebt es einen Punkt, wo diese Verbindung um jeden Preis von ihr eingegangen wird. Denn sie mag sich noch so sehr bedroht fühlen durch die niedere Klasse, so weiß sie dennoch nicht weniger, daß sie dieser Herr werden wird, während sie im Königthum einen schon durch sein Princip unangreifbaren Feind sieht. Sobald sie also den entschiedenen Sieg des Königthums über die Volksvertretung erkennt, wird sie sich unausbleiblich mit der niedern Klasse zum Angriffe auf das Königthum verbinden.

Diese Verbindung wird nie eine offene und ausdrückliche sein, sondern sie wird nur in der Uebereinstimmung der Bewegungen, die von

beiden Theilen gegen die bestehende Verfassung geschehen, bestehen können. Allein das Gefühl, daß sie da ist und entsteht, wird diesen Bewegungen eine doppelte Gewalt geben; und dann tritt der entscheidende Zeitpunkt ein, in welchem das Königthum mit seiner Bureaukratie *isolirt der ganzen Gesellschaft feindlich gegenübersteht.*

Sobald dieser Zeitpunkt herannaht, kommt die gewaltige Aufgabe des Königthums zur Erscheinung. Und hier bitten wir ernstlich unsern Leser, uns auf das Gebiet eines Irrthums hinüber zu folgen, der schon mehr als einen Thron gekostet hat und voraussichtlich noch mehr als einen Thron kosten wird.

Wenn das Königthum merkt, daß die Spannung zwischen ihm und der Gesellschaft steigt, so wird es sich für den Kampf, der nothwendig das Ende dieser Spannung ist, rüsten. Da es erkennen muß, daß es mit dem inneren Lebensgesetze der ganzen Gesellschaft im entschiedenen Widerspruche steht, so wird es die Hoffnung seines Sieges nicht auf *innere* Lebenselemente des Staats stützen können. Es wird die Möglichkeit *seines* Sieges von *äußerer* Gewalt abhängig machen *müssen*. Diese äußere, dem Könige als persönlichem Vertreter der Staatsidee nothwendig zu Gebote stehende Gewalt ist das Heer, das als ein reiner Organismus des äußern Gehorsams dem Staate allein gehorchen kann. Daher die sich stets wiederholende Erscheinung, daß das Königthum in allen Staaten und Ländern, so wie es die herrschende Klasse der Gesellschaft aus der Staatsgewalt verdrängt hat und *mithin die Verbindung derselben mit der niederen gegen sich erwarten muß, fast instinctartig das Heer vermehrt und an sich zieht.* Dies geschah als das Königthum den Adel aus seiner Herrschaft verdrängte, dies geschah als es die politische Herrschaft des Kapitals beschränkte; dies wird von *jeder* Vertretung der persönlichen Staatsgewalt geschehen, so wie sie mit der herrschenden Klasse in Gegensatz tritt.

Davon ist nun wiederum die erste Folge und Criterium der Entwicklung, daß diese letztere zuerst *verfassungsmäßig* dem Königthum die Tis-

position über das Heer zu beschränken und zu nehmen sucht, theils durch Beeidigung auf die Verfassung, theils durch die Anwendung des jährlichen Steuerbewilligungsrechts, theils durch Aufstellung einer tüchtigen Bürgerwehr. Wo dies gelingt, wie in England, da ist die Herrschaft der oberen Klasse über das Königthum entschieden. Wo dies nicht gelingt, wie in Frankreich und Deutschland, da naht sich die Entscheidung des äußeren Kampfes.

Und hier nun begeht das Königthum gewöhnlich den folgenschweren Irrthum, zu meinen, daß sein Sieg über die Gesellschaft durch die Besiegung einer Empörung dem Königthum eine definitive Sicherung gegen die ihm gegenüber verbundene Gesellschaft gebe. Auf diesem Irrthum beruht das verderbliche Vertrauen auf das Kriegsheer, das nie zum Heile führen kann. Denn da in der That das alleinherrschende Königthum nicht mit den einzelnen Personen, welche die Gesellschaftsklassen bilden, und auch nicht mit der materiellen Macht der Letzteren im Widerspruch steht, sondern vielmehr mit dem Gesetze der gesellschaftlichen Bewegung selber kämpft, da die Gesellschaft, so lange sie überhaupt existirt, ganz nothwendig und unausbleiblich nach der Staatsgewalt ringen muß, so folgt, daß jeder äußere Sieg des Königthums so lange ein vorübergehender bleiben, daß sich sein Kampf gegen die verbündete Gesellschaft so lange mit unabwendbarer Nothwendigkeit wiederholen muß, als es überhaupt noch eine vom Königthume unabhängige Gesellschaftsordnung giebt.

Der äußere materielle Sieg des Königthums nutzt daher demselben auf die Dauer zu gar nichts; und wehe dem Königthume, das auf diesen Sieg allein seine Hoffnung baut. Denn sobald nach ihrer Niederlage die herrschende Klasse wieder zu ihrer Kraft kommt, wird sie mit desto größerem Nachdruck den Kampf aufs Neue beginnen und dann ihren Sieg um so nachdrücklicher benutzen. Denn sie kann nicht anders; und weil sie nicht anders kann, wird sie zuletzt Alles an ihren Sieg setzen. Welche

Macht aber ist groß genug, diesen vereinigten Elementen zu widerstehen?

Es folgt mithin, daß Bureaukratie und Scheinconstitutionalismus nach dem Gesetz der Gesellschaft zur Entwickelung immer größerer Heeresmacht, zum äußeren Kampfe, vielleicht zum augenblicklichen Siege des Königthums und zum Despotismus, gewiß aber zur endlichen Bewältigung desselben durch die Gesellschaft und damit zur Königslosigkeit führen müssen.

Giebt es denn kein Mittel für das Königthum, dieser Alternative zu entgehen, wenn es nicht wie das englische sich der herrschenden Gesellschaftsordnung unterwerfen will?

Allerdings giebt es zwei Auswege. Allein die Geschichte zeigt, daß der Regel nach der erste mehr vom Königthum verlangt als es leisten kann, der zweite mehr als es leisten mag.

Wenn nämlich unvermeidlich die herrschende Gesellschaftsklasse nach der Staatsherrschaft strebt, so kann diesem Streben nur dadurch definitiv vorgebeugt worden, daß das Königthum die Bildung der Gesellschaft selber zerstört. Kann es erreichen, daß die Elemente, welche die Gesellschaft bilden, nicht dazu gelangen, eine feste Ordnung der Gesellschaft zu gestalten, so hat es die Kraft der Gesellschaft selber und mit ihr seinen wahren und sonst unüberwindlichen Feind gebrochen.

Ist dies nun möglich, und wie ist es möglich?

Das Gebiet, welches wir hier betreten, ist das dunkelste des ganzen staatlichen und sittlichen Lebens einer Nation. Es ist der größte Beweis der ungeheuren Gewalt, welche der Mensch durch die Mächte des Bösen in seiner Hand hat, daß es ein solches Gebiet in der Geschichte giebt, und nirgends erscheint die furchtbare Wahrheit deutlicher, daß das Böse in wachsendem Fortschritt Böses gebärt. Aber gerade darum ist es Noth, mit festem Blick den Grund und Beginn dieses Uebels zu durchschauen.

Was war es, was aus der formlosen Vielheit der Menschen die feste Ordnung der Gesellschaft, die dem absoluten Königthum entgegentritt, bildete? Es war der Besitz, der die Menschen einander unterordnet. Oder ist es das Besitzen als solches, das der besitzenden Klasse mit der inneren Berechtigung zur Leitung der öffentlichen Dinge auch den unwiderstehlichen *Drang* giebt, sie zu leiten? Nein. Der Besitz selbst *entspringt* eben aus größerer Tüchtigkeit, und eben darum *verleiht* er wieder größere Fähigkeit zu allen Dingen. Diese *Wechselwirkung* der äußeren und inneren lebendigen Momente des Besitzes ist es, durch welche der Besitz die Grundlage aller menschlichen Entwicklung ist.

Da nun der Besitz als solcher nicht in der menschlichen Gemeinschaft *aufgehoben* werden kann, so wird er, mag er erscheinen wo er will, immer und unvermeidlich eben jene Wirkung äußern und durch sie eine feste Gesellschaft bilden. Will man daher die Bedeutung des Besitzes für die Gesellschaft und durch sie für den Staat aufheben, so muß man ihn, indem man ihn bestehen läßt, auf dem Punkte angreifen, wo er seine über den bloßen Genuß hinausgehende Wirkung äußert. Man muß daher *einen Besitz schaffen*, der von der Arbeit oder vom Erwerbe im eigentlichen Sinne unabhängig gewonnen wird; und man muß die *Verwendung des gewonnenen Besitzes* so gestalten, daß er selber nicht wieder zum Erwerb und zur Arbeit verwendet, sondern zum rein persönlichen Genuß verbraucht wird. Kann dies geschehen, so ist dem Besitz gerade das genommen, wodurch er dem Einzelnen die feste sittliche Haltung giebt; er ist nicht mehr die *Folge* der selbstständigen persönlichen Thätigkeit und darum nicht mehr der *Grund* derselben. Alsdann wird auch die gesellschaftliche Ordnung, weil sie nicht mehr durch die lebendige Anstrengung des Einzelnen ihre Grundlage — die Vertheilung des Besitzes — erhält, auch nicht mehr durch jeden von den Millionen Einzelnen vertheidigt und zur Ergreifung der öffentlichen Gewalt vorwärtsgedrängt werden, die durch sie etwas bedeuten, weil Jeder in seinem Besitze nur das Mittel persönlicher Genüsse, in dem Streben nach demselben nur das

Streben nach diesen Genüssen erkennen wird. Dadurch verzehrt sich gleichsam der Besitz in sich; nicht mehr aus der lebendigen Arbeit heraus entstanden, kann er auch kein Sporn für das Weiterstreben sein; nicht mehr eine Bethätigung der freien persönlichen Selbstständigkeit, erzeugt er auch nicht mehr das Bedürfniß und das Gefühl der Freiheit; und wie er selbst abhängig wird von der äußeren Macht, die ihm gegeben, macht er am Ende auch den Menschen, der ihn besitzt, abhängig und dem Besitzverleihenden unterthänig. Was aber so für Einen gilt, das gilt für Alle, welche in ähnlicher Weise besitzen. Und so kehrt sich gleichsam die Natur des Besitzes um, und statt der Quell der selbstständigen Freiheit und kräftigen Fortstrebens im Einzelnen und des Bedürfnisses der Theilnahme am Staate in der ganzen besitzenden Klasse zu sein, wird derselbe Besitz, eben weil er von der Arbeit absolut getrennt und dabei zugleich abhängig von einer äußeren Gewalt ist, der *Urquell für die Abhängigkeit* der zur öffentlichen Herrschaft bestimmten Klasse.

Auf diese Weise ist es an sich *möglich*, daß der Besitz seine hohe Natur verliere und daß mithin die gesellschaftbildenden Elemente nicht dazu gelangen, in einer herrschenden Gesellschaftsklasse zu bilden, die dem absoluten Königthum gefährlich werden könnte — nein, gefährlich werden *müßte*.

Allein liegt es denn nun auch in der Hand des Königthums, einen solchen Besitz zu erschaffen?

Ja. Und gerade darin zeigt sich die unendliche Macht des Königthums, daß es die Gesellschaft nicht blos in ihrer ausgebildeten Gestalt, sondern auch in ihren Elementen bekämpfen kann.

Das Königthum hat, je nach der gegebenen Gestalt der Gesellschaft, *drei* Wege, dies fürchterliche Ziel zu erreichen.

Wo nämlich die herrschende Klasse eine Klasse von *Grundbesitzern* ist, *da* muß es das gesellschaftliche Recht des Grundbesitzes, also das rechtliche Verhältniß der auf dem Grunde des Herrn Arbeitenden so gestalten, daß der Grundherr *ohne Arbeit ein möglichst großes*

und möglichst gesichertes Einkommen von den Arbeitern ziehe. Denn dadurch wird die Arbeit vom Einkommen getrennt und das letztere verliert seinen Charakter, nach dem es wieder zur Arbeit, durch die Arbeit zur persönlichen Selbstständigkeit treibt. Der Besitzende, dadurch der Arbeit entwöhnt, aber durch das Einkommen an große und feststehende Bedürfnisse gewöhnt, wird damit von dem gesellschaftlichen Recht abhängig, das ihm jenes Einkommen sichert; und zwar um so abhängiger, je mehr er der Arbeit entwöhnt ist. Er muß alsdann, um dies gesellschaftliche Recht und mit ihm seinen Besitz zu erhalten, sich um jeden Preis an das Königthum anschließen, weil alle übrigen Klassen der Gesellschaft jenem Recht und jenem arbeitslosen Einkommen nothwendig feindlich gesinnt sind. Das Königthum aber nimmt sich dieser Klasse nur dann an, wenn sie prinzipiell nicht nach der Staatsgewalt trachtet. Und diese letztere erkämpft dann mit ihrer eigenen Unfreiheit einen Besitz, ein Einkommen und ein Recht, welche wiederum die Unfreiheit auch der nichtbesitzenden Klassen begründen. So ist der Zirkel geschlossen, und das Königthum ist trotz der herrschenden Gesellschaftsklasse souverän im Staate.

Dies ungefähr war die Stellung, welche der feudale Adel in der letzten Epoche des feudalen Königthums einnahm. Das ganze adelige Europa des vorigen Jahrhunderts ist nur ein großes Beispiel für diese Sätze.

Wo es dagegen zweitens noch keine herrschende Klasse giebt, da muß das Königthum das Entstehen der herrschenden Klasse aus der Arbeit verhindern. Dies kann dasselbe nur in zwei Weisen, es muß erstlich jede Bildung des Volkes, den Erwerb geistiger Güter, verhindern. Denn diese geistigen Güter sind ebenso sehr der Keim des materiellen Erwerbs und der durch ihn gegebenen Selbstständigkeit und Freiheit, als sie ihre Folge sind. Alle Vernichtung materieller Entwicklung reicht da nicht aus, wo die geistige Entwicklung vorwärts schreitet; denn so mächtig ist kein Ding der Natur, daß es sich der endlichen Beherrschung durch die geistige Gewalt entziehen könnte.

Will demnach ein Herrscher nicht, daß eine gesellschaftliche herrschende Klasse entstehe, so muß er die Volksbildung nothwendig vernichten, sonst vernichtet sie ihn.

Allein zweitens muß das Königthum alsdann auch die nicht arbeitende und doch nicht besitzende Klasse durch Staatsmittel unterhalten, um gegen die dennoch unvermeidlich entstehende bessere Klasse ein gesellschaftliches Gegengewicht zu haben. Denn indem er den Nichtarbeitenden Unterstützung gewährt ohne daß sie arbeiten, macht er auch ihnen die Arbeit fremd und leid und erzeugt auf diese Weise eine zweite Klasse mit einem arbeitslosen Einkommen, die von ihm durchaus abhängig ist, weil dieses Einkommen, die Unterstützung von Seiten des Königthums, von ihm allein abhängig erscheint. Gelingt es nun gar, viele große Grundherren in der oben genannten Weise und eine Klasse von Müssiggängern, die auf Staatskosten ernährt werden, zugleich hervorzubringen, so ist die besitzerzeugende Arbeit auf doppelte Weise isolirt, zwei Klassen sind unfrei und die absolute Gewalt erscheint fest begründet.

Das schlagendste Beispiel dieser politischen Unfreiheit der Gesellschaft in der Geschichte ist das alte Rom nach dem Auftreten der Cäsaren. Das Patriciat war jene Klasse von Grundherren, der Pöbel des Circus war die niederste arbeitlose Klasse. Beide machten zwar das römische Reich schwach, aber sie machten die Herrscher desselben allgewaltig. In neuerer Zeit ist Neapel vor allem der Sitz einer solchen politischen Gesellschaftslosigkeit. Rußland dagegen hat in sich den ersten Fall und den jetzt folgenden dritten vereinigt.

Wenn nämlich endlich schon das Kapital mit seiner Macht und seinen Ansprüchen entstanden ist und nach der Herrschaft greift, so muß das Königthum, wenn es dasselbe nicht mehr vernichten kann, ihm ein Kapital und einen Kapitalerwerb entgegenstellen, der nicht mehr von der industriellen Thätigkeit, sondern von dem Willen des Fürsten abhängig ist, und der eben deshalb alle auf diese Weise Besitzenden veranlaßt, ihre ganze Gewalt zur Erhaltung einer Staats-

ordnung zu gebrauchen, die ihnen ihren Kapitalbesitz gegeben hat und neuen in Aussicht stellt. Dies kann aber durchaus nur in Einer Weise geschehen, nämlich durch ein die ganze Verwaltungsmaschine durchgreifendes und von der Verwaltung in die kapitalbesitzende Klasse selber hineinreichendes *Bestechungssystem*. Das eigentliche Wesen aller Bestechung besteht darin, daß ein Kapitalbesitz für das Aufgeben der freien selbstständigen Ueberzeugung gewonnen wird. Dadurch wird wiederum die Arbeit vom Erwerbe getrennt, und da einmal der Erwerb absolut von Jedem in dem Maße mehr gesucht wird, je leichter und größer er erscheint, so wird ein Handel der freien Ueberzeugung mit dem Privatinteresse beginnen, der zuerst den Einzelnen von seiner Gesellschaftsklasse und ihren höheren, nothwendigen Bedürfnissen isolirt, und damit endlich die ganze Gesellschaft in Einzelne auflöst, welchen allen Alles verkäuflich wird. Alsdann ist die Kraft der besitzenden Gesellschaftsklasse gebrochen, und statt derselben findet das Königthum nur abhängige Einzelne vor, die an ihr Einzelinteresse die Freiheit des Ganzen zuerst in einzelnen Akten, dann für ihr ganzes Leben verkaufen.

Dies sind die drei großen Wege, auf denen die absolute Herrschaft des Einzelnen der Herrschaft der Gesellschaft *allein* mit Erfolg entgegenwirken kann. Man kann alle diese Wege gleich sehr verdammen, man kann sie entschuldigen, man kann sie natürlich finden; immer bleibt der Satz, daß jedes Königthum, das sich der politischen Herrschaft der gesellschaftlich ersten Klasse erwehren und sich damit dem Gesetze aller inneren staatlichen Entwicklung entgegenstellen will, *nothwendig einen von diesen Wegen oder sie alle zugleich einschlagen muß*. Und einmal auf diesem Wege begriffen, geht es dann unaufhaltsam bis zur gänzlichen Auflösung des Staats auf demselben fort.

Das heißt, vorausgesetzt, *daß es ihm eben gelingt, die herrschende Klasse als solche* und nicht einige *Einzelne* aus derselben sich zu unterwerfen. Hier wiederum finden oft harte Täuschungen von Seiten der Gewalthaber statt. Von Einzelnen umgeben, glauben

sie nur zu oft, mit Einzelnen das Ganze in Händen zu haben. Und zwar dies um so leichter, als die meisten Glieder der herrschenden Klasse der Regel nach lange schweigend den Druck, der von oben her auf ihren Einfluß ausgeübt wird, aus verschiedenen Gründen ertragen. Es ist aber stets ungemein schwer, eine schon gebildete herrschende Klasse aus ihrer Stellung und damit aus ihren Forderungen zu verdrängen. Denn das Vermögen aller Einzelnen ist sehr schwer anzugreifen, da jeder Einzelne gerade dies aufs Aeußerste vertheidigt. So lange ihm das bleibt, lebt der Keim der Freiheit auch in ihm fort. Und wo dies der Fall ist, da wird es auch immer noch möglich, daß durch dies Emporsteigen tüchtiger Unternehmer und Arbeiter in die Klasse der Besitzenden diese letztere vor gänzlichem Verfalle bewahrt wird. Durch beide Elemente *kämpft die Gesellschaftsordnung unablässig* gegen den Despotismus, und dies ist der Punkt, auf welchem, da das Wesen der Staatsgewalt verkehrt und der Staat aus dem Vertreter der Freiheit zum Träger der Unfreiheit geworden ist, nun auch das Wesen der Gesellschaftsordnung sich umkehrt, und die Gesellschaft aus dem Organismus der Abhängigkeit zum *Organ der Freiheit gegen das Königthum* wird, indem sie Bureaukratie, Scheinconstitutionalismus und Bestechung mit aller Gewalt bekämpft, das Interesse der Freiheit fördernd, indem sie zunächst das Interesse der einzelnen Besitzenden und der ganzen herrschenden Klasse vertheidigt.

So kommen wir denn zu dem entscheidenden Satze für alles Königthum: Wenn das Königthum nicht die herrschende Klasse der Gesellschaft innerlich auflösen kann, so muß es trotz aller vorübergehender einzelner Siege sich dieser Klasse in einer gegebenen Zeit *entweder unterwerfen, oder es wird von dieser Klasse besiegt und unterjocht, der Regel nach vertrieben werden.*

Dieser Nothwendigkeit *kann kein Königthum entgehen.* Es ist *gleichgültig*, ob es ein Königthum einer feudalen oder einer industriellen Gesellschaft ist. Im ersten Falle wird das Königthum, wenn es neben dem Adel des Landes einen selbstständigen Willen haben und durch-

setzen will, entweder den Adel auflösen und dann wiederum wie in Rußland einen Staatsadel an die Stelle des Grundadels setzen, oder wie in Preußen den Adel überhaupt dem Beamtenthume gänzlich unterwerfen müssen. Im zweiten Fall wird es selbst der erste Kapitalist des Landes werden und die Kapitalisten indirect bestechen müssen. Kann es Jenes nicht im ersten und Dieses nicht im zweiten Fall, so muß es sich entweder der herrschenden Klasse unbedingt unterwerfen und die selbstthätigkeitslose Idee der abstracten Staatspersönlichkeit fortan allein vertreten, oder es muß nach einem kürzeren oder längeren Kampfe, und zwar nach einem Kampfe, den nur noch Concessionen aufhalten können, untergehen. Hier giebt es keinen Mittelweg. Es ist verständiger Männer nicht würdig, mit allgemeinen Gefühlen zu rechnen, wo die großen Gesetze reden, welche die menschlichen Dinge regieren. Niemals wird man das Königthum verstehen, wenn man es nicht aus dem Standpunkte der Gesellschaft betrachtet; niemals wird man ihm auf die Dauer richtig rathen, wenn man ihm nicht von diesem Standpunkte aus räth; niemals endlich wird das Königthum, sei es unter welcher Form es wolle, jener Alternative entgehen, wenn die Gesellschaftsordnung eines Volkes eine feste ist.

Dies sind die Sätze, auf denen die Lehre vom Königthume in ihrem ersten Theile beruht. Das aber, was hier über das Königthum gesagt ist, soll nicht ein Versuch sein, Regeln politischer Klugheit aufzustellen. Es ist vielmehr der erste Versuch, das Gesetz der Gesellschaft auch auf dieses höchste Institut des Staatslebens anzuwenden.

Wenn nun aber das Königthum entweder der herrschenden Gesellschaftsklasse sich unterwerfen oder die Gesellschaft selber durch verderbliche Mittel innerlich und sittlich auflösen muß, so bleibt die Frage: Wozu denn eigentlich ist dann noch ein Königthum überall da? Muß es als Prinzip gelten, daß das selbstthätige Königthum entweder mit der gegebenen Gesellschaft oder mit der werdenden Freiheit in Gegensatz tritt,

so erscheint das Königthum selbst als ein entweder überflüssiges oder verderbliches Institut. Wie kommt es, daß dennoch so Viele mit Herz und Verstand an demselben hangen, und daß es von ihrem Gefühl wie von ihrer Klugheit als die Basis der ruhigen Entwicklung wenigstens seinem inneren Wesen nach betrachtet wird?

Wir haben oben gesagt, daß das Königthum im Kampfe mit der herrschenden Klasse einen zweiten Weg habe, um seine Selbstthätigkeit zu erhalten. Es möge uns erlaubt sein, denselben kurz zu bezeichnen, obgleich die folgende Geschichte kein Beispiel für denselben darbietet.

4) Das Königthum und die beherrschte Klasse.

Wenn das Königthum überhaupt die Idee des selbstständigen Staats vertritt, so kann die diesem Königthum eigene Selbstthätigkeit, wenn sie jener Idee desselben entsprechen soll, nur dadurch entstehen, daß das Königthum die Vertretung des Prinzips des Staats der Gesellschaft gegenüber mit seiner Thätigkeit übernimmt.

Dies Prinzip des Staats ist das der Freiheit; das ist das Prinzip, nach welchem jedes Mitglied der Gesellschaft den höchsten Grad seiner persönlichen Entwicklung erreichen muß. Das Prinzip der Gesellschaft ist dagegen das der Unfreiheit, nach welchem der Einzelne um so vollendeter und freier erscheint, je mehr Einzelne er von sich und seinem Besitze abhängig gemacht hat.

Nun ist gezeigt worden, wie dies Prinzip der Gesellschaft über die Einzelnen in der Gesellschaft siegt, und wie es sogar den Staat in seiner concreten Verfassung und Verwaltung sich unterwirft. Den Unterworfenen bleibt daher nichts übrig, als von der gegebenen Gestalt der Gesellschaft so wie von der, dieser unterworfenen Gestalt der Staatsverfassung und Verwaltung abzusehen, und Hülfe in Demjenigen zu suchen, was seinem innersten Wesen nach von keinem gesellschaftlichen Interesse ergriffen werden soll. Dies ist die selbstständige Staatsidee. Der Ver-

treter derselben ist der König. Und daher ergiebt sich denn in natürlicher Weise, daß der beherrschte Theil der Gesellschaft sich bald aus unmittelbarem Gefühl, bald mit Bewußtsein an das Königthum als seinem natürlichen Schutzherrn und Helfer wendet.

Da auf der andern Seite das Königthum, in seiner Stellung als Vertreter des Staats, erst in der Erhebung der bisher unterworfenen, armen und mittellosen Klasse die Entwicklung der Staatsidee in ihrem ganzen Umfange erkennt, so ist es gleichfalls natürlich, daß das Königthum, der besitzenden Klasse ihre eigene Ausbildung überlassend, Arbeit und Kraft seiner hohen Stellung wesentlich der Wohlfahrt dieser Klassen zuwendet, die in sich selber nicht die Mittel haben, vorwärts zu kommen, und die von Denen, welche diese Mittel besitzen, vielmehr in immer größere Abhängigkeit gebracht werden.

Nun ist dargelegt, wie die herrschende Klasse ihrem nächsten Interesse nach, dahin mit mehr oder weniger Bewußtsein arbeiten wird und muß, mit den ihr zu Gebote stehenden Mitteln diese niedere Klasse in entscheidender Weise in beständiger Abhängigkeit von sich zu erhalten. Sie wird dazu ihre gesellschaftliche Macht, sie wird dazu aber auch den Antheil an der Staatsgewalt benutzen, den sie vermöge der erstern sich erworben hat. Dieser ist, wie gesagt, sehr groß; unter günstigen Umständen so groß, daß gar keine andere Gewalt neben ihm gilt; der Regel nach aber stets der größte im ganzen Staate. Daraus folgt denn, daß die niedere Klasse weder in Gesellschaft noch im Staate ein Organ für ihre Erhebung zu einer bessern Lage, für ihre Entwicklung zur Freiheit findet. Nur ein einziges giebt es, welches, über allen gesellschaftlichen Interessen stehend, keine andere Aufgabe seinem Wesen nach hat, als eben die Entwicklung aller Elemente der Volkswohlfahrt. Und dieses Organ des Staats ist das Königthum.

Mithin ist bei diesem Charakter des Gegensatzes der Klassen in der Gesellschaft das Königthum nicht mehr bloß die ruhende, selbstthätigkeitslose Vertretung der Staatsidee. Wir haben gezeigt, wie es in der Natur

des Königthums liegt, eben weil es selber ein persönliches Leben ist, daß es auch persönlich und mithin wollend und handelnd auftrete. Dies innerste Bedürfniß des Königthums erscheint als ein Widerspruch mit der Natur der herrschenden Klasse und als die wahre Gefahr für Königthum und Staat, und die bisherige Darstellung hat dies genauer nachgewiesen. Allein hier nun ist der Punkt, wo eben jenes Bedürfniß des Königthums nach selbstthätigem Handeln seine wahre und hohe Bedeutung erhält. Denn die Bestimmung dieses Bedürfnisses ist nunmehr nach dem Obigen keine andere, als daß das Königthum eben selbstthätig, gegen den Willen und die natürliche Tendenz der herrschenden Klasse, *für die Hebung der niederen, bisher gesellschaftlich und staatlich unterworfenen Klasse auftreten*, und die ihm anvertraute höchste Staatsgewalt in *diesem Sinne* gebrauchen soll. Keine höhere und göttlichere Mission auf Erden giebt es, keine freilich, die schwerer zu vollziehen ist, aber auch keine, die des inneren Segens und der äußeren Vortheile reicher und gewisser wäre.

Denn indem das Königthum dies thut, wird es bei weiser Leitung zunächst die ganze bisher unterworfene Klasse der Gesellschaft nicht blos im Allgemeinen für sich gewinnen, sondern es wird im Geiste derselben ihre ganze Zukunft, das Glück des Staats, die Liebe und das Vertrauen des eigentlichen Volkes mit dem Dasein des Königthums überhaupt verbinden. Denn das Volk begreift, daß es ohne ein solches Königthum auf ewig an seine Unterworfenheit gefesselt sein würde, und es weiß mit seinem richtigen Gefühl sehr wohl die erhabene Größe der Geister zu schätzen, die, obwohl auf die höchste Stufe menschlicher Dinge gestellt, dennoch ihre höchste Befriedigung gerade in dem Glücke Derer finden, welche sonst verlassen und hoffnungslos bleiben müssen. Darum aber giebt es keinen reicheren, tieferen, dauernderen Dank, keine treuere und aufopferndere Liebe, als die des niederen Volkes für einen Fürsten, der sich eben dieses niederen Volkes annimmt. Aber es wird das Königthum alsdann sogar *den Thron mit der Idee der Freiheit iden-*

tificiren und ihm damit die sicherste Stütze geben, die menschliche Dinge finden können. Denn gerade das ist die wahre Freiheit, daß nicht blos die gesellschaftlich höchste Klasse derselben genießt, sondern daß sie auch der niederen wird, und zwar indem eben die Bedingungen dieser Freiheit dieser Klasse gegeben werden. So wird das Königthum, indem es seiner wahrhaft göttlichen Bestimmung in seinem Volke entspricht, eine doppelte Krone tragen!

Aber auch die höhere Klasse wird es dem Königthum Dank wissen, daß es ohne Sonderinteresse der Staatsgewalt, die beständig in die Hände der Sonderinteressen zu fallen droht, jene volksthümliche Richtung giebt. Denn nicht nur hebt es dadurch den Streit unter den verschiedenen Abtheilungen der höheren Klasse über den Besitz der Staatsgewalt auf, sondern es wird ihm alsdann sogar leicht werden, in gegebener Zeit die höhere Klasse überhaupt davon zu überzeugen, daß in ihrem eigenen Interesse die Hebung der niederen Klasse gewöhnlich eine Nothwendigkeit und immer ein Vortheil für das Ganze ist. Endlich aber gewinnt das Königthum eben dadurch außer seiner rein staatlichen Gewalt zugleich eine unendlich große sociale Macht. Es ist eine entschiedene Thatsache, daß niemals das Königthum mächtiger ist als dann, wenn es das Volk im engern Sinne des Wortes für sich hat. Und wem unter dem fürstlichen Mantel daher das Herz für irdische Macht mehr schlagen mag für die reine Idee und ihre Gluth, als für die Klugheit und ihre Gewalt, der wird auf diesem Wege mit geringem Kampfe eine Macht finden, die um so segensreicher und geliebter ist, je größer sie wird. Welches Loos mag sich solchem vergleichen?

Auf diese Weise folgt nun der Satz, der als das höhere Lebensgesetz des Königthums über die Throne hingeht, und der alle Jahrhunderte hindurch, in denen dies Königthum bestanden hat und bestehen wird, über Liebe, Macht, Glück und Ruhe der Kronen gebietet: Das wahre, mächtigste, dauerndste und geliebteste Königthum ist das Königthum der gesellschaftlichen Reform. —

Möge es uns erlaubt sein, auf diesem Punkte und Angesichts der großen Bewegungen und Arbeiten des Königthums in Europa, zu wiederholen, was wir schon einmal erwähnt haben. Das was hier dargelegt ist, ist nicht eine allgemeine Meinung und nicht der Ausfluß eines warmen Gefühls; es giebt sich als eine nothwendige und geschlossene Berechnung der Gewalten, welche menschliche Dinge leiten; es ist der Ausdruck eines Gesetzes, und es sucht seinen Werth eben darin, eine Prüfung dieses die Völker wie die Fürsten mit unabwendbarer Gewalt beherrschenden Gesetzes in den denkenden Geistern anzuregen! —

Wir fassen dasselbe daher noch einmal zusammen. Das Königthum, als Träger der reinen Staatsidee, steht über den Klassen der Gesellschaft und ihren Gegensätzen. Als persönliche Vertretung der Persönlichkeit des Staates sucht es nothwendig nach einem selbstthätigen Eingreifen in die Bewegung des Staats. Die herrschende Gesellschaftsklasse aber tritt ihm entgegen, und will den Staat von sich aus und für sich leiten. Der Kampf, der daraus zwischen dieser Klasse und dem Königthum entsteht, kann eine Zeitlang unentschieden und mit wechselndem Glücke dauern. Allein in diesem Kampfe wird das Königthum am Ende immer besiegt, und dann wird es vertrieben oder zu einem selbstthätigkeitslosen Repräsentanten des Staats gemacht. Oder es muß die Gesellschaftsordnung innerlich durch unsittliche Mittel vernichten, und dann geht mit der Moralität und der Freiheit Gesellschaft und Staat zugleich allmälig zu Grunde. In diesem Kampfe hat das Königthum für die Erhaltung seiner Selbstthätigkeit und seiner hohen Stellung nur Einen sichern Ausweg; es ist der, sich mit all der Besonnenheit, Würde und Kraft, welche der höchsten Gewalt im Staate geziemt, im Namen der Volkswohlfahrt und der Freiheit an die Spitze der socialen Reform zu stellen. Alles Königthum wird fortan entweder ein leerer Schatten, oder eine Despotie werden, oder untergehen in Republik, wenn es nicht den hohen sittlichen Muth hat, ein Königthum der socialen Reform zu werden.

Es kann nicht die Meinung sein, alle Beziehungen des Königthums mit diesem Satze zu erschöpfen. Allein was übrig bleibt, wird immer mehr der Beschreibung, als der Berechnung angehören. Auch ist die Individualität des einzelnen Volkes und Staates von ungemeinster Bedeutung, und oft verschwindet endlich unter den gewaltigen Bewegungen zeitlicher Verhältnisse die Klarheit jener Gesetze. Allein das allgemeine Leben des Königthums hat doch keine anderen Factoren, als die angegebenen, und jede Wissenschaft des Staates wird auf dem Punkte, wo es sich um die höchsten Fragen desselben handelt, auf sie zurückkommen, und von ihnen weiter arbeiten. —

Und jetzt können wir, auf diese Grundsätze gestützt, das Schicksal des letzten Königthums in Frankreich auf seine wahren bewegenden Elemente zurückführen, und es nicht bloß in seinem Entstehen und seinem Kampfe, sondern auch in seinem Untergange als Ein innerlich bedingtes Ganze darstellen.

## II.

## Das Julikönigthum, sein Kampf mit der industriellen Gesellschaft und sein Sturz.

### 1) Die Stellung des Julikönigthums in der französischen Gesellschaft.

Wenn die Menschen ihr kurzes Leben und ihren raschen Gedanken mit dem Gange der Geschichte vergleichen, so pflegen sie gewöhnlich zuerst darüber zu erstaunen, wie langsam das Leben des Ganzen alles das in der Wirklichkeit vollzieht, was der Einzelne mit seinen Gedanken oft in wenig Augenblicken zusammenfaßt.

Dieser langsame, aber zugleich so unendlich machtvolle Gang der Entwicklung des ganzen Menschengeschlechts beruht vor Allem darauf, daß die Geschichte einen erreichten Standpunkt stets in einer großen Persönlichkeit gleichsam verkörpern und deshalb wenigstens während eines Menschenlebens festhalten und in allen Beziehungen durchleben muß, ehe

sie ihn verläßt. Das Schicksal dieser nicht immer glücklichen, aber immer großen Menschen ist stets die Beantwortung einer Frage, welche der Gegensatz der Elemente, die die Geschichte machen, hervorgerufen hat.

Bis zu der Zeit, von welcher wir reden, hat das mit der germanischen Welt über Europa gekommene Königthum die verschiedensten Gestalten durchlebt. Es beginnt als ein durchaus aus der Natur der germanischen Völker hervorgegangenes Institut; es erhebt sich in den Karolingern zum staatenbildenden, organisirenden Lebenselement Europa's und, von ihnen aus in die einzelnen Staaten zurücktretend, nimmt es hier die Formen ihrer Sonderentwicklung theils activ, theils passiv an. Es wird zuerst ein rein feudales Königthum, indem das Königthum, zum Theil aus dem Lehnsadel des Landes selber hervorgegangen, sich dieser herrschenden Klasse der großen Grundherren fast unbedingt unterwirft. Es beginnt alsdann den Kampf gegen die Herrschaft dieser Klasse, indem es sich selber einerseits mit einem mächtigen, von ihm allein abhängigen und von der Idee seiner Majestät und seines Rechts innigst durchdrungenen Beamtenstande umgiebt, andererseits die bisher durchaus beherrschte Klasse der Gewerbtreibenden zu sich heranzieht, und in Vereinigung dieser Elemente die große Grundherrlichkeit stürzt. Mit diesem Sturze kommt die Epoche des ständischen Königthums, in welchem sich die beiden Klassen der Grundbesitzer und der Gewerbtreibenden gleichstehen, und obwohl in den Landständen aller Art zu einem staatlichen Körper vereint, dennoch sich gegenseitig als Ritterschaft und Städte aufs Aeußerste bekämpfen, um den Sieg in Staat und Gesellschaft für sich zu gewinnen. Das Königthum, dem auf diese Weise keine alleinherrschende Klasse entgegenstand, ward dadurch selber fast unwillkürlich der Alleinherrschaft näher und näher gedrängt. Allein mit dieser Alleinherrschaft erhebt sich, weil noch das Staatsleben keine innere Einheit ist, die Hofregierung und das Hofkönigthum, in welcher der Adel sich vermöge seiner rein persönlichen Beziehung zum Fürsten zur herrschenden Klasse im Staate macht, während er die Bedingungen dieser Herrschaft,

den Besitz und die Bildung, mehr und mehr an die beherrschte Klasse der Gewerbtreibenden oder des dritten Standes verliert. Auf der äußersten Grenze dieses Zustandes entstehen die politischen Revolutionen, die in verschiedenartigster Weise enden. In einigen Ländern, wie in England, siegt der dritte Stand über Adel und Königthum zugleich, und wird von da an das herrschende Element in Staat und Gesellschaft, so daß das Königthum sich dem Willen der Vertretung dieses dritten Standes, des Parlaments, unbedingt und selbstthätigkeitslos unterwirft. In anderen Ländern, wie in Preußen, bricht das Königthum selber die ständische Herrschaft und unterwirft den Adel der Monarchie, ohne darum eine herrschende Klasse der Gewerbtreibenden zu erzeugen, und wird dadurch souverän in Verbindung mit seiner Beamtenwelt. In noch anderen Ländern, wie in Oesterreich, geschieht dasselbe, aber der Sieg dauert nur einen Augenblick, und der Adel verbindet sich wieder mit dem Königthum zur absoluten Monarchie im Staate und zur absoluten Adelsherrschaft in der Gesellschaft. In Frankreich endlich kommt es gar nicht zu diesem Auftreten des Königthums für den dritten Stand; die Revolution des letzteren gegen Vorrecht und Königthum zugleich bricht aus, und eine neue Ordnung der Dinge beginnt. Aus ihr geht in ganz Europa theils der entschiedene Sieg des dritten Standes, theils doch die Gleichstellung desselben mit dem Adel hervor, und in dieser neuen Ordnung der Gesellschaft erhält das Königthum seine Stellung durch die Constitutionen. Jetzt scheidet sich Europa in zwei große Hälften, und das Königthum hat im Westen und im Osten eine sehr verschiedene Bedeutung. Im Westen entwickelt die Herrschaft der gewerbtreibenden Gesellschaft die Herrschaft des Kapitals über die Arbeit, im Osten werden Kapital und Arbeit zugleich von der Gewalt des Adels bewältigt. Während dort daher das Königthum sich dem Kapital unterwerfen, und sich vermöge der Verfassung als dem Kapitale unterworfen bekennen muß, herrscht es hier scheinbar allein, in Wirklichkeit aber herrschen Adel und Büreaukratie. Während endlich in England das Königthum durchaus machtlos der herrschenden

industriellen Gesellschaft gegenübersteht, versucht es unter der Restauration in Frankreich in Verbindung mit dem Adel diese Herrschaft zu stürzen. Es wird besiegt, und die industriell erste Klasse gewinnt die Staatsgewalt. Unterdessen arbeitet in Deutschland die gewerbtreibende Klasse sich empor, und der Zeitpunkt naht, wo sie mit dem noch immer herrschenden Adel den Kampf ernstlich beginnen will, während in Rußland die Despotie des Fürsten in unerreichbarer Festigkeit über allen Klassen der Gesellschaft dazustehen scheint. Läßt sich ein reicheres Bild der staatlichen und gesellschaftlichen Krystallisation um den Mittelpunkt des Thrones denken? Scheinen nicht alle Fälle erschöpft, welche das Königthum darbieten kann?

Dennoch blieb eine bisher nicht entwickelte Gestaltung jener Elemente übrig; und ehe die Geschichte weiter ging, hat sie das Gebiet der staatlichen und socialen Constellationen, die aus denselben hervorgehen konnten, durch die gewaltige Arbeit eines Fürstenlebens erschöpfen wollen. In Frankreich nämlich herrschte, wie früher gezeigt, ebenso gut als in England, die industrielle Gesellschaft. Allein in England erschien diese Herrschaft so gesichert, daß das Königthum nicht einmal den Versuch machte, sie anzugreifen. Das Königthum, als ein persönliches Leben, besitzt aber das Bedürfniß der Selbstthätigkeit. Diesem Bedürfniß stand jene Herrschaft gegenüber. War es nun möglich, daß das Königthum mit dieser ausgebildeten industriellen Herrschaft einen Kampf um die Staatsgewalt beginnen konnte? Was wird der Verlauf, was wird die Folge eines solchen Kampfes sein, und was wird eintreten, wenn in diesem Kampfe die vollständig ausgebildete, schon in das Stadium des Gegensatzes der Klassen getretene industrielle Gesellschaft das Königthum bewältigt?

Offenbar, diese Frage war von der allergrößten Bedeutung. Denn in ganz Europa war die Herrschaft der staatlichen Gesellschaft zu Ende, und Niemand konnte daran zweifeln, daß die industrielle Gesell-

schaft mit der Herrschaft des Kapitals an ihre Stelle treten werde. Zugleich aber war während des 18. Jahrhunderts das Königthum in jener Uebergangszeit sehr erstarkt, und auch Das war gewiß, daß es die gewonnene souveräne Stellung nicht leicht, am allerwenigsten dem Kapital gegenüber, aufgeben werde. Mehr oder weniger war daher der Zustand des ganzen continentalen Europas dem so eben bezeichneten Frankreichs ähnlich, und dieselbe Frage war für alle gestellt. Es galt, ihre Beantwortung zu finden.

Diese Beantwortung nun ist eben das Julikönigthum. In diesem Königthum sehen wir einen durch Klugheit, nachhaltige Thatkraft, Glück und Persönlichkeit gleich ausgezeichneten Fürsten einen Thron besteigen, der von der industriellen Gesellschaft auf den Trümmern der Adelsherrschaft errichtet ist. Wir sehen ihn mit allen Mitteln, welche Verstand, Muth und königliche Gewalt geben können, unter dem lautesten Beifall des ganzen europäischen Staatensystems, den Kampf gegen die Herrschaft jener Klasse beginnen und bis zu dem Punkte fortsetzen, wo die Entscheidung fiel. War es überall möglich, jenes Gesetz des Königthums umzustoßen, so mußte das hier der Fall sein.

Die jetzt folgende Darstellung hat die Aufgabe, eben von diesem Gesichtspunkte aus die Geschichte des Julikönigthums darzustellen. Wir können und werden uns dabei nicht bei den Thatsachen aufhalten, welche die Bewegung dieser Zeit im Einzelnen ausfüllen. Wir können nur den Gang der Geschichte im Großen und Ganzen darlegen. Aber die Sache selber ist in sich so klar und zugleich so einfach, daß auch dies schon Jedem, der jene achtzehn Jahre kennt, genügen wird, um die innere fast mathematische Nothwendigkeit zu zeigen, mit der die Entwicklung der Dinge damals ihren Verlauf genommen hat.

### 2) Die Idee der Legitimität und der persönlichen Regierung im Julikönigthum.

Nach allen Nachrichten, die wir über die Tage der Julirevolution und über die Erhebung Louis Philipps auf den Thron besitzen, kann es kaum zweifelhaft sein, daß er als Herzog von Orleans weder die Absicht, noch die Hoffnung hatte, dem letzten Bourbon nachzufolgen. Es scheinen sogar mächtige Bedenken gegen die Annahme lebendig gewesen zu sein, schon als man sie nicht vermeiden konnte. Seine Thronbesteigung war für ihn ein Ereigniß, nicht ein Erfolg.

Allein kaum durch den Instinkt des Volkes auf diesen Thron hinaufgedrängt, mußte ihm der wahre Geist seiner königlichen Stellung klar werden.

Bis zur Julirevolution sehen wir mit raschem Schritte aus der von Napoleon begründeten volkswirthschaftlichen Gesellschaft die industrielle mit ihrer Herrschaft des Kapitals und dem besitzlosen, beherrschten Arbeiterstande hervorgehen. Wir sehen die Kapitalklasse in den Kammern, in der Presse, in öffentlichen Versammlungen und in geheimen Verbindungen kämpfen um die Staatsgewalt, welche die alte Adelspartei im Namen des Königthums in ihre Hände zu nehmen sucht. Wir sehen sie endlich im entscheidenden Augenblicke mit der Masse des Volkes zusammen auftreten, und in jenem Königthum nicht den Thron, wohl aber die gesellschaftliche Idee der Restauration angreifen. Allein mit ihrem Siege tritt plötzlich ein ganz anderes, bisher nicht beachtetes Element auf. Seit der Erlassung der Charte war die Deputirtenkammer das Centrum aller Bewegung gewesen; in dem Augenblicke, wo der Kampf losbricht, erhebt sich neben derselben, über sie sogar, das Hotel de Ville als der Hauptsitz des eigentlichen Volkes. Das Wort, die Stimmung der Deputirtenkammer ist nicht mehr das allein herrschende; schon sagt den Leitern der bisherigen Bewegung das richtige Gefühl, daß eine neue Macht herannaht, welche die Früchte des Sieges in den Händen der siegenden Klasse

bedroht. Entschieden war das eine neue Gefahr für die besitzende Klasse. Was aber ihr gegenüber zu thun sei, konnte nicht zweifelhaft bleiben.

Wenn die herrschende Klasse in diesem Augenblicke eine Staatsgewalt einrichtete, die allen Elementen der ungeheuren Bewegung einen auch nur einigermaßen gleichen Antheil einräumte, so war es klar, daß die nichtbesitzende Klasse der Gesellschaft plötzlich nicht bloß aus einer physischen Gewalt zu einer politischen Macht geworden, sondern daß die besitzende und mithin herrschende Klasse nicht mehr die herrschende geblieben wäre. Das würde, abgesehen von den Bedenklichkeiten in praktischer Beziehung, ein Widerspruch mit der innersten Natur der gesellschaftlichen Elemente gewesen sein. Um jeden Preis, in jeder Weise war dies zu vermeiden. Dazu aber gab es nur Einen Weg.

Man mußte eine Staatsgewalt herstellen, welche unabhängig über der aufgeregten niederen Klasse als ein durchaus selbstständiges Element des Staats dastand. Man mußte aber dadurch diese selbe Staatsgewalt auch über die herrschende Klasse hinstellen; allein indem diese Klasse selber jene Staatsgewalt einsetzte, und Verfassung und Verwaltung rechtlich in ihren Händen behielt, blieb ihre eigene Macht groß genug, um vermöge jener Staatsgewalt neben der Sicherung gegen die niedere Klasse die eigentliche Herrschaft im Staate zu erhalten. Welcher Art diese Staatsgewalt sein mußte, konnte nicht fraglich sein. Sie mußte ein neues Königthum sein. Mit sicherem Instinkte drängte daher die herrschende Klasse dem Königthume entgegen. Während man im Hotel de Ville noch in allgemeinen Gefühlen und Hoffnungen schwärmte, während der Kammer der Deputirten die Sachlage erst allmälig klar ward, entschieden die großen Bankherren in dem Hotel Lafitte's die Zukunft Frankreichs. Das Loosungswort ward von diesem Bankierhause aus gegeben, von der Deputirtenkammer aufgenommen mit Jubel, und ehe das Volk noch zur rechten Besinnung gekommen, war das neue Königthum eingesetzt.

Dies Alles wird in seiner tieferen gesellschaftlichen Bedeutung jetzt wohl klar sein. Mit dem Königthume war der herrschenden Klasse die

nächste Sicherung gegen die beherrschte gegeben. Allein Eins hatte man dabei nicht bedacht, oder wenn man es bedacht, nicht ändern können. Welches war das Verhältniß dieses Königthums *zur herrschenden Klasse selber*?

Das Königthum ist seinem innersten Wesen nach kein *Mittel* für irgend einen Zweck, so wenig als der Staat selber. Es ist aus demselben Grunde nicht dem Willen des Volkes unterworfen; wohl in der Ausübung seiner Gewalt, nicht in seinem Dasein. Wenn es nicht in diesem seinem Dasein als absolut unabhängig von diesem Willen dasteht, so ist es kein Königthum mehr. Das Maß seiner *Rechte* ist gegen dieses sein *Prinzip* durchaus gleichgültig. Es kann der unverletzliche und unverantwortliche Präsident einer Republik ebenso viele, ja er kann größere Rechte haben, und wird damit doch kein König sein. Es kann der Grundsatz gelten, daß das Volk den König aus dem königlichen Geschlechte *wählt*, und der König wird trotzdem dennoch nicht der Präsident einer Republik werden. Denn das Königthum, diese eigenthümlichste Thatsache des germanischen Staatenlebens, hat von allen Theilen des Staates allein *das Recht seiner Existenz in sich selber*, wie das Ich des Menschen sein absoluter eigener Grund ist. Das Königthum ist daher kein Artikel der Verfassung, kein Mandatar des Volkes, keine Einrichtung; es ist vielmehr die *unmittelbare und unbedingte Voraussetzung aller Verfassung*, aller Form des öffentlichen Rechtes. Es fühlt sich *als dieses*; es ist eben dadurch, und nicht um stets zweifelhafter Nützlichkeitsgründe willen, das einzig Unantastbare im ganzen Staate. Es ist damit endlich, wie das Ich des Menschen, zugleich der eigene Grund der Wahrheit und Gerechtigkeit des in ihm persönlich werdenden Staatswillens; es ist der Punkt, nach welchem zu ihrer Zeit Jurieu und Bossuet suchten, der absolut *Recht* hat. Das Volk aber hat dem Königthum gegenüber gar nicht das Recht, zu fragen, ob es ein Königthum will oder nicht; gerade so wenig, als es das Recht hat, zu fragen, ob es ein Staat sein will. Das Haupt der Republik

kann sich das Staatsrecht denken, ohne sich und seine Theilnahme, der König nicht; derselbe Mensch ist ein anderer als Präsident und als König. Man kann nun fragen und zweifeln, ob das Königthum mit diesem unverlöschlichen Charakter ein heilsames Element des Staatslebens ist, man kann sich für und wider entscheiden, wie man immer will, aber keine Macht ist im Stande, diese ewige Natur des Königthums zu *ändern*. Will man einmal ein Königthum, so muß man es *so*, oder man muß es gar nicht wollen; hier ist kein Mittelweg möglich. Wenn das, was man das Königthum nennt, nicht gerade *dies*, dieses selbst bedingte und unfragliche Königthum ist, so mag es Namen, Rechte und Gewalt haben, welche es will, *es ist kein Königthum*.

Und was war das Königthum der Julirevolution, auf den wahrhaft königlichen Thron der Bourbons berufen?

Beachten wir auf diesem Punkte unsere eigenen Vorstellungen; denn im Grunde ist es auch unsere eigene Sache, um die es sich hier handelt.

Die herrschende Klasse Frankreichs ging damals von denselben Vorstellungen aus, welche noch gegenwärtig bei Allen herrschen, die den Staat überhaupt als eine Einrichtung der Klugheit oder der äußeren Nothwendigkeit betrachten. Sie nahm das neue Königthum nicht als das absolut unmittelbar nothwendige an, sondern sie *beschloß*, es wieder einzusetzen. Sie machte daher aus dem seiner innersten Natur nach absolut Selbstbedingten *ein Institut*. Sie setzte das Königthum ein als *ein Mittel für ihren nächsten und dringendsten Zweck*, und obwohl dieser Zweck dem Wesen des Königthums entsprach, so konnte sie ihm doch die Gewalt nicht geben, das wahre Königthum zu erschaffen. Sie glaubte, ein Königthum erzeugen zu können, während sie doch nur das erzeugte beherrschen konnte. Sie wollte es erzeugen, damit es in jedem Augenblicke ihrer Gewalt eingedenk, an eine außerhalb derselben liegende Selbstthätigkeit nicht denken möge, während das Königthum niemals ein Königthum ist, so lange der Gedanke den Thron umgiebt, daß

man auch vielleicht den Thron nicht hätte besetzen können. Sie konnte vielleicht im Augenblicke der Gefahr nicht anders handeln; man kann darüber sehr verschiedene Meinungen haben; aber indem sie so handelte, erschuf sie ein Königthum, in welchem Namen, Macht und äußere Stellung mit dem wahren Geiste des Königthums in unauflöslichem Widerspruche standen.

Niemals wird man das Julikönigthum und seine Geschichte begreifen, wenn man nicht diesen Gesichtspunkt, dieses Wesen des Königthums festhält. Dies Julikönigthum hat allerdings gerade zum ersten Male durch jenen Gegensatz der inneren und äußeren Elemente des Königthums das wahre Wesen des letzteren zum Verständniß gebracht, es gleichsam aus der äußeren Hülle seiner Attribute und seines Nimbus herausgeschält; aber jetzt wenigstens wird man, nachdem dies sich so dargestellt, ohne jenen alle anderen beherrschenden Standpunkt nicht länger die vergangene und daß man es nicht vergesse! auch die zukünftige Geschichte des Königthums bestimmen wollen.

Das nun ist wahr, daß in der Regel nur die Fürsten selber ein klares Bewußtsein von jenem innersten Wesen des Königthums haben. Und Louis Philipp, obwohl ein Fürst jüngerer Linie, besaß dies Bewußtsein im hohen Grade. Einen solchen Mann auf den Thron zu rufen, und durch ihn und in ihm das Wesen des Königthums gleichsam umkehren zu wollen, hieß daher jenen absoluten Widerspruch zur unvermeidlichen Entscheidung bringen.

Sowie daher Louis Philipp wirklich König geworden, entstand bei der ganzen Klasse der Besitzenden jenes Gefühl, das die innere Umwandlung allgemeiner Verhältnisse durch eine gewisse Unsicherheit der früheren Ansichten vorherverkündigt. Man fing an, genau auf das Benehmen des Fürsten zu achten; man freute sich an seiner „Bürgerlichkeit“; man kritisirte strenge jede Neigung, die etwas anderes anzudeuten schien. Daß er persönlich dem Volke die Hand gab, daß er Deputirte des Volkes in großer, bei Königen ungewohnter Ungebundenheit empfing, daß die Mi-

nister ihn in Hemdsärmeln trafen, und ähnliche Anekdoten hatten trotz ihrer Kleinlichkeit ihren tiefen Sinn. Es war das erste Vorfühlen der beiden so wenig verschmolzenen, und doch äußerlich so innig verbundenen Elemente.

Louis Philipp dagegen betrug sich mit ausnehmender Klugheit. Er hatte noch kein anderes Interesse, als das der herrschenden Klasse, und auch noch keine andere Stütze. Er kam ihr auf alle Weise entgegen, persönlich liebenswürdig, in der Kammer durch einsichtsvolles Verständniß der Wünsche der Bourgeoisie. Dennoch hatten beide ihren Feind, und dieser Feind war die Masse des Volkes und die Partei der Legitimisten. Die herrschende Klasse fürchtete jene am meisten, der König diese. Bald aber zeigte sich, daß diese Feinde nicht machtvoll genug waren, um dem neuen bürgerlichen Königthum gefährlich zu werden. Denn die Masse des Volkes haßte die Legitimisten noch mehr, als das neue Königthum. Seit jene die Kirche von St. Germain-l'Auxerrois unter den Augen des Hofes zerstört und den erzbischöflichen Palast verwüstet hatte, war der König von der gänzlichen Gefahrlosigkeit der seiner Krone feindlichen Bewegungen mit seiner gewöhnlichen Klugheit überzeugt. Gerade das Geschichtswerk, das am meisten die Macht des Republikanismus zu vertreten bemüht ist, die Geschichte der zehn Jahre von Louis Blanc, zeigt auf jeder Seite in überzeugender Weise, daß das Königthum die Republikaner nicht zu fürchten hatte, und daß der König sie nicht fürchtete. Seit dem Anfange des Jahres 1831 war das neue Königthum einerseits, die sociale Herrschaft der Kapitalien andererseits äußerlich gesichert.

Wenn daher ein Widerspruch in jener Stellung des Julikönigthums war, so war jetzt Raum vorhanden, um ihn zur Erscheinung kommen zu lassen. Denn von jetzt an standen sich das Königthum und die herrschende Klasse allein gegenüber. Dieser Widerspruch erhielt seine ganze Schärfe durch ein Element des europäischen Staatenlebens, dessen Bedeutung die

herrschende Klasse nicht genug gewürdigt hatte. Dies Element war die Legitimität des Königthums.

Seit Talleyrand den Ausdruck der „Légitimité" zum ersten Male auf dem Wiener Congresse gebraucht, hat man mancherlei unter demselben verstanden. Gewöhnlich glaubte man einen gewissen, unklar gedachten Complex von Rechten der Fürsten damit zu bezeichnen. In der That aber ist diese Legitimität nichts anderes, als eben jenes Wesen des wahren Königthums, nach welchem es die absolute Voraussetzung jeder Verfassung ist. In diesem Sinne nannten sich die Fürsten Europas die legitimen Herrscher; dasselbe drückt die Bezeichnung „Von Gottes Gnaden" aus, die in Europa in derselben Zeit entsteht, in der das Fürstenthum zum Bewußtsein seiner Stellung gelangt. Daher denn war die Legitimität der Charakter des ganzen europäischen Fürstenthums, und als solche hatte sie eine ungemeine Gewalt; eine Gewalt, die nicht erkämpft, sondern die durch die innere Natur des Fürstenthums selber unmittelbar entstanden war. Wir haben im ersten Bande schon einmal auf das erste, noch unklare Auftreten derselben unter Ludwig XVI aufmerksam gemacht. Damals bestand sie noch mehr im Gefühle der gekrönten Häupter. Seitdem aber besonders durch Napoleon die Kronen durch den Sieg der Waffen vertheilt worden waren, fand die Legitimität als das unmittelbare Anrecht der geborenen Fürsten auf die Throne ihren Gegensatz in den auf den Thron erhobenen Fürsten der Revolutionen, und in diesem Gegensatze kam das Wesen der Legitimität dem alten Fürstenstamme erst zum klaren Bewußtsein. Seit dieser Zeit ward sie eine Macht. Sie war es, unter deren Panier das alte Fürstenthum in ganz Europa sich gegen die Entwickelung der Volksrechte verband, weil der Inhalt dieser Volksrechte das Königthum mehr und mehr in den Charakter eines bloßen Instituts hinabzudrängen schien. Sie enthält ein wesentliches Moment der wahren Fürstlichkeit in der gemeinsamen Anerkennung derselben; sie erstreckte sich durch ganz Europa und bildete eine Solidarität der Fürsten unter einander, der keine gleiche der Völker zur Seite stand; sie

machte jede Gefahr des einzelnen Fürsten zur gemeinsamen Gefahr für das ganze Fürstenthum, und jeden Sieg des letzteren in einem Lande zu einem Siege desselben in jedem anderen. Sie war dadurch gleichsam Lebensluft und Muttererde für das Fürstenthum überhaupt, und jeder, der sie angriff oder bedrohte, ward dadurch zum Feinde des ganzen europäischen Fürstensystems. Das war und das ist die Legitimität.

Ihr gegenüber war das Königthum Louis Philipps ein ganz anderes. Er war vom Volke nicht bloß gewählt — er war nicht bloß der einzige und erste König, der seine Krone nicht mehr „von Gottes Gnaden" empfangen hatte, sondern aus der Hand seines Volkes; er war zugleich nur ein Werkzeug in der Hand der herrschenden Klasse; die Krone war durch ihn ein bürgerliches Institut geworden. Er stand damit außerhalb der alten Legitimität; sein Königthum war ein täglicher und lebendiger Widerspruch gegen diese letztere; aus einem gefährlichen Beispiele konnte es in jedem Augenblicke ein furchtbarer Feind werden. Das Julikönigthum hatte daher als solches, seinem eigenen Prinzip nach, das ganze System des legitimen Königthums in Europa zum entschiedenen Gegner.

Louis Philipp sah dies sehr wohl ein. Er wußte, daß seine Fürstlichkeit nur eine halbe sei. Er war den Fürsten Europas kein König, wie ein anderer; er war kein fürstlich Haupt. Er erkannte, daß seine ganze Dynastie eben darum keine einzige Stütze außerhalb Frankreichs haben, ja daß man jenseits der französischen Grenzen ihren Sturz mit Freuden sehen, vielleicht gar befördern werde. Mit seiner Armee und seiner Klugheit hoffte er freilich wohl sich selber durchzubringen; allein was dereinst seine Kinder schützen sollte, das konnte nur ihre fürstliche Legitimität sein. Er mußte um jeden Preis die Legitimität gewinnen.

Sowie Louis Philipp den Thron mit dem ihm angeborenen Bewußtsein der Fürstlichkeit bestieg, lag hier daher seine nächste und größte Aufgabe, die Frage war nur, wie er sie lösen solle.

Die Antwort lag nahe. Da er die Einsetzung seiner Dynastie durch das Volk nicht verneinen konnte, mußte er die, aus dieser Einsetzung fließende Beherrschung des Königthums durch das Bürgerthum angreifen. Es gab keinen anderen Weg. Entweder mußte er die Hoffnung auf die europäische Legitimität aufgeben, oder die rechtliche Abhängigkeit des Königthums nach der Verfassung, den Constitutionalismus, der aus der Revolution entstanden war, vernichten.

Louis Philipp entschied sich rasch. So weit seine Lebens- und Regierungsgeschichte reicht, hat er in diesem Entschlusse nicht einen Augenblick geschwankt. Und so entstand denn die große Frage, deren Antwort die Regierung und der Sturz dieses merkwürdigsten der neuern europäischen Fürsten gegeben hat.

Die Erhebung Louis Philipps auf den französischen Thron hatte gezeigt, daß die herrschende Klasse der industriellen Gesellschaft zwar die Dynastie, aber nicht das innere Wesen des Königthums zu ändern vermöge. Die Regierung Louis Philipps, der Ausdruck des Widerspruchs zwischen beiden Elementen, mußte zeigen, ob die Macht des Königthums ausreichte, um die herrschende Klasse der industriellen Gesellschaft durch die königliche Regierung zu bewältigen.

Seit der Thronbesteigung Louis Philipps richtete Europa seine Blicke mit unveränderter Spannung auf Frankreich. Die Fürsten wie die Völker standen in stiller Erwartung um dieses Land herum, dem wunderbaren Kampfe fast schweigend zuschauend, der sich hier entfaltete. Niemand vermochte sich recht klar Rechenschaft von dem abzulegen, was hier vor sich ging; Niemand aber vermochte zugleich sich zu verhehlen, daß eine nicht bloß französische, daß vielmehr eine der großen Fragen, welche die ganze Welt beherrschen, hier zur Entscheidung stehe. Jetzt nun sind wir im Stande, uns jene tiefe Erwartung zu deuten. Wir haben darauf hingewiesen, daß auch im übrigen Europa mit dem Entstehen der In-

duſtrie ſich die induſtrielle Geſellſchaftsordnung entwickelte; mit ihr natürlich die herrſchende Klaſſe der Kapitaliſten, die ihrer Natur nach mit ihrem Entſtehen zugleich unter dem allgemeinen Banner der Freiheit nach der Regierungsgewalt für ſich trachtete. In ganz Europa ſtand das legitime Fürſtenthum dieſen Beſtrebungen entgegen. In ganz Europa ſpannte ſich daher dieſer Gegenſatz unter den verſchiedenſten Namen und Formen immer ſtärker; der eigentliche und klare Ausdruck deſſelben aber war, wie wir jetzt geſehen, Frankreich und ſein Julikönigthum. Siegte hier das Königthum, ſo war in ganz Europa die induſtrielle Geſellſchaft in ihrer Hauptvertreterin, der franzöſiſchen, bewältigt. Siegte dagegen dieſe Geſellſchaft, ſo war das System der Legitimität in ganz Europa angegriffen. Dies war der Geiſt der verfloſſenen achtzehn Jahre in den öffentlichen Zuſtänden Europas; wen die Darſtellung der inneren Elemente derſelben nicht überzeugt, der wird jetzt wenigſtens den unleugbaren Thatſachen, die mit dem entſcheidenden Siege der Geſellſchaft über das Königthum eingetreten ſind, nicht mehr widerſprechen! —

### 3) Das Prinzip der perſönlichen Regierung und das Syſtem ihrer Entwicklung.

Wenn ſich zwei große Geſtaltungen des menſchlichen Lebens entgegenſtehen, die mit einander in Kampf gerathen, ſo bringt es ihre Natur mit ſich, daß dieſer Kampf ein lange dauernder und ein ſyſtematiſcher wird. So groß auch die Klugheit der Führer ſein mag, nie wird ſie nach ihrem Willen dieſen ganzen Kampf lenken können; und nie wird der Mangel ſolcher Klugheit für den Gang deſſelben entſcheidend ſein. Denn dieſer Kampf iſt ſelber nur die naturgemäße Bewegung der ſtreitenden Organismen, die indem ſie nach einem außer ihnen liegenden Ziele zu ringen ſcheinen, in der That nur ihre eigene Natur erfüllen.

Mit dem Augenblicke ſeiner Thronbeſteigung hatte Louis Philipp in der Alternative, die wir bezeichnet haben, ſeine Wahl getroffen. Er

war entschlossen, um die Legitimität zu gewinnen, die politische Herrschaft der industriellen Gesellschaft zu brechen.

Eine Gesellschaft aber ist ein großes organisches, nach bestimmten Gesetzen auftretendes Ganze. Man kann ein Volk mit wenigen Schlägen besiegen; eine Gesellschaft muß man in ihren Grundlagen systematisch angreifen, um sie zu bewältigen. Diese Angriffe müssen ein gemeinsames, unverrückbares, alle Versuche und Erfolge beherrschendes Ziel haben, und dieses Ziel ist ihr *Prinzip*.

Wo jene historische Ursprünglichkeit der Legitimität dem Königthume fehlt, da kann es sich diese nur dadurch *erwerben*, daß es vermöge der ihm innewohnenden Elemente seiner Selbstthätigkeit sich als die allgemeine, so viel als möglich ausschließlich leitende und herrschende Gewalt im ganzen Staate darstellt, damit es, als die Spitze des ganzen persönlichen Staatslebens äußerlich erscheinend, endlich als die absolute Grundlage aller Thätigkeit des Staats angenommen werde. Um das zu erreichen, muß es in jeder Weise die Selbstthätigkeit der herrschenden Gesellschaftsklasse vernichten, um so kräftiger und bestimmter, je bestimmter diese die Staatsgewalt für sich fordert. Und damit dies möglich werde, muß es, anstatt die immer mehr oder weniger von den gesellschaftlichen Elementen beherrschte Beamtenwelt in den Vordergrund zu stellen, stets die Persönlichkeit des Königs selber als wollend und handelnd auftreten lassen. Dies selbstständige, persönliche Eintreten des königlichen Willens, der königlichen Thätigkeit ist daher immer der Anfang des Kampfes zwischen Königthum und Gesellschaft. Dies geschah in Frankreich unter Ludwig XI., als die eigentliche Lehnsgesellschaft, die staatliche Herrschaft der großen Vasallen, gebrochen werden sollte; es geschah in Preußen unter den ersten Hohenzollern, als das Königthum die landständische Gesellschaft bewältigte; es geschah in England, wenn auch mit entgegengesetztem Erfolg, als Karl I. die aufkeimende Gesellschaft des freien Erwerbes bekämpfte; es geschah in Oesterreich, als Joseph gegen die Adelsherrschaft auftrat; es geschah in Rußland, als Peter der Erste die Bojaren vernichtete; es

geschah endlich in Dänemark unter Struensee, in Schweden unter Gustav Adolph III., in Portugal unter Pombal, in Frankreich zuletzt unter der Restauration. Das persönliche Auftreten des Königs ist mithin die erste Regel in jedem Kampfe des Königthums mit der Gesellschaft. Denn diesem Kampfe wird eben dadurch sein gesellschaftlicher Charakter genommen, und die Gesellschaft entwaffnet. Am nothwendigsten wird es da sein, wo ein Königthum durch dasselbe erst seine Legitimität erwerben soll. Hier wird es aus der bloßen Regel zur Nothwendigkeit; es wird das Prinzip der ganzen königlichen Staatsthätigkeit. Dies Prinzip nun heißt in seinem Gegensatze zur Herrschaft der obersten Gesellschaftsklasse das Prinzip der persönlichen Regierung, das „gouvernement personnel“. Indem also Louis Philipp den Kampf mit der herrschenden Klasse begann, mußte er das Prinzip des gouvernement personnel an die Spitze seiner ganzen Staatsverwaltung stellen. Und in der That faßt sich in diesem Prinzip die ganze Regierung Louis Philipps zusammen. Das gouvernement personnel ist in Frankreich nichts anderes, als die praktische Anwendung des Begriffes der „Souveränetät des Landesherrn“ in den Wiener Beschlüssen und den Bundesgesetzen.

Allein diesem einfachen Prinzip entgegen trat nun die wirkliche Macht der Gesellschaft und die rechtliche Anerkennung derselben durch die Charte und die Vertretung der herrschenden Klasse in der Deputirtenkammer. Ihr gegenüber konnte ein bloßes Prinzip wenig nützen. Es mußte thätig in den Organismus der Gesellschaft und ihre Vertretung hineingreifen. Damit denn ward aus dem Prinzip ein System; und dies System werden wir in seiner Entwicklung kurz darstellen.

Das wodurch die herrschende Klasse der industriellen Gesellschaft die Staatsgewalt in ihren Händen hielt, und in jeder constitutionellen Verfassung in Händen hält und halten wird, ist ein zweifaches. Es ist erstens das Organ ihrer Vertretung, die Wahl-, Volks- oder Deputirtenkammer. Es ist zweitens das Bedürfniß der Klasse als gan

zer, *vermöge* dieser Kammer über die Minister, vermöge der Minister über die Regierung zu herrschen.

Will mithin die persönliche Regierung die industrielle Gesellschaft sich unterwerfen und den Constitutionalismus brechen, so muß sie *erstlich* die *Kammer* in der ihr eigenthümlichen, durch die Natur der Gesellschaft gebotenen Thätigkeit lähmen, denn wenn sie die Kammer selbst nicht aufheben kann, so kann sie nur herrschen, indem sie die Majorität derselben den Ministern, die vom Könige eingesetzt sind, dienstbar macht, statt daß dieselben der Majorität dienstbar sein sollten.

Auf diesem Punkte zeigt sich nun die eigentliche Gefahr, und der gewöhnliche Beginn des Unterganges alles Constitutionalismus. So groß ist diese Gefahr, daß um ihrentwillen viele und ausgezeichnete Männer schon lange den Constitutionalismus überhaupt für eine dauernd unmögliche Verfassungsform gehalten und nur die reine persönliche Regierung oder die Republik für die wahre Staatsform erklärt haben, obwohl das Vaterland des Constitutionalismus, das gesellschaftlich streng organisirte England, den Gegenbeweis seit länger als hundert Jahren liefert. Um aber diese Gefahr in ihrem rechten Lichte erscheinen zu lassen, müssen wir den Begriff der *constitutionellen Majorität*, wie wir ihn früher darlegten, hier wieder aufnehmen.

Diese Majorität nämlich ist, wie im zweiten Bande gezeigt wird, *nicht* eine bloße größere *Stimmenzahl* der Kammermitglieder. Sie ist vielmehr ihrem Wesen, wie ihrem Einflusse nach die *Majorität der Interessen*, welche die Kammer vertritt. Auf *dieser* Grundlage allein kann die constitutionelle Gewalt der Kammer nachhaltig angegriffen werden.

Denn auch die Kammer besteht aus *einzelnen* Persönlichkeiten, welche mithin neben ihrem allgemein gesellschaftlichen Interesse noch eine Reihe rein *persönlicher* Interessen haben. Da nun die Stimmenabgabe *nothwendig* nach Interessen erfolgen muß, weil das Lebensgesetz der Gesellschaft der bei weitem größeren Mehrzahl es unmöglich

macht, sich der Herrschaft ihres Interesses zu entziehen, so kommt es nur darauf an, den rein persönlichen Interessen das Uebergewicht über das allgemein gesellschaftliche Interesse der Kammermitglieder zu verschaffen, um vermöge des ersteren das letztere, und damit vermöge der Kammer die Gesellschaft zu beherrschen. Dies ist der erste Grundsatz in dem Systeme, mit welchem der Constitutionalismus bekämpft werden muß.

Dieser Grundsatz wird nun ausgeführt auf zweifachem Wege. Erstlich dadurch, daß man geradezu für die Stimmabgabe im Sinne der persönlichen Regierung persönliche Vortheile bietet, welche groß genug sind, um die allgemein gesellschaftlichen Vortheile aus entgegengesetzter Stimmabgabe zu überwiegen. Kurz, durch einfachen oder indirecten Kauf der Stimmen. Dann dadurch, daß man die Kammern mit solchen Persönlichkeiten besetzt, welche schon ohnehin von der persönlichen Regierung abhängig sind, und dazu eignen sich wesentlich die Beamteten überhaupt, namentlich die absetzbaren und versetzbaren. Damit aber die Wahlkreise gerade diese zu Abgeordneten wählen, müssen die Wahlkreise selber, die wiederum selbstständige Theile des Ganzen sind, durch Befriedigung lokaler Interessen veranlaßt werden, bei ihrer Wahl das allgemein gesellschaftliche Interesse hintenan zu setzen, und im Sinne der Regierung zu wählen, damit im Sinne der Regierung gestimmt werde. Alles dies wird niemals schnell gehen. Denn erstlich sind die Mittel nicht stets gleich verfügbar, durch welche solche Bestechung möglich wird; dann giebt es Viele, die nach dem Maße ihrer persönlichen Bedeutung einen wachsenden Preis fordern; endlich bleiben immer Manche zurück, die theils aus richtiger Erkenntniß der Gefahr, theils aus Ueberzeugung von der Unwahrheit dieses Systems nicht zu bestechen sind. Allein es ist dennoch sehr schwer, dem Einflusse systematischer Bestechung zu begegnen. Und am schwersten natürlich da, wo die Herrschaft des Kapitals so plötzlich entsteht, daß die große Mehrzahl der etwas Besitzenden nicht zum Kapital durch die Unternehmung gelangen kann, und dennoch nach

dem Kapital theils aus Genußsucht, theils aus wirklich wirthschaftlichem Bedürfniß betrachtet, wie das gerade in Frankreich der Fall war. Denn je weniger man durch die Gesellschaft zu einem Kapitale gelangen kann, desto eher wird man sich an die Mittel des Staats wenden, um durch sie den gewünschten Besitz zu erreichen.

Dies war denn auch der Weg, den Louis Philipp mit großer Umsicht, aber auch mit großer Consequenz einschlug. Allein mit rechtem Nachdruck konnte derselbe doch erst betreten werden, wenn zugleich der zweite Grundsatz nachhaltig verfolgt ward.

So lange nämlich die Vertreter des Volkes aus der herrschenden Klasse gewählt werden, wird eben durch diese Wahl das Bewußtsein ihrer Herrschaft und ihrer Macht ihr immer wieder lebendig gemacht. Dies Bewußtsein ist eine große Gewalt. Denn es erweckt nicht bloß die Erinnerung an die Vortheile, welche die besitzende Klasse durch den Besitz der Staatsgewalt schon hat, sondern auch Hoffnung auf noch größere. Dadurch hält es, trotz aller Einflüsse der Regierung und aller Bestechung immer die größere Zahl der Wähler ab, in einem Sinne zu wählen, der nicht weniger als den Verlust eben jener so vortheilhaften Staatsgewalt zur Folge hat. Und am Ende kann man, weil die Wähler als die Besitzenden die Mittel der Bestechung hergeben sollen, doch nicht fortwährend mit diesen Mitteln der Majorität dieselbe Majorität kaufen. Wenn daher jener Grundsatz auch die vorhandene Kammer der persönlichen Regierung unterwirft, so wird er nicht im Stande sein, jede künftige, oder vielmehr die Wahl als solche derselben zu unterwerfen. Um dies zu erreichen, muß ein anderer Weg eingeschlagen werden; und diesen Weg zeigt die Ordnung und der Gegensatz der industriellen Gesellschaft selber an.

Je rascher die Herrschaft des Kapitals entsteht, desto rascher, aber auch desto bewußter entsteht ihr gegenüber das Proletariat. Dies Proletariat ist ebenso entschieden, aber in ganz anderer Weise ein Feind der

politischen Herrschaft der herrschenden Klasse, als das Königthum. Denn während dieses nur die Ausübung der politischen Gewalt dieser Klasse bekämpft, tritt das Proletariat den Bedingungen derselben, also dem Besitze selber, entgegen. Während daher das Proletariat das Kapital haßt, fürchtet das Kapital die Proletarier.

Dieser Gegensatz beider Elemente der industriellen Gesellschaft äußert sich nun in einer, das ganze Leben dieser Gesellschaftsform eigenthümlich charakterisirenden Weise. Jede Unternehmung als die Verbindung von Kapital und Arbeit, beruht auf der Unterordnung der Arbeit unter das Kapital. Wird diese gestört, verläßt das Kapital die Arbeit oder will die Arbeit dem Kapitale nicht dienen, so kann kein Unternehmen bestehen. So wie daher an diesem Verhältniß gerüttelt wird, wird die Industrie selber angegriffen. Da nun das Proletariat eben diese Unterordnung zunächst aufheben will, so erscheint es mit seinem eigensten Lebensprinzip als entschiedener Gegner der industriellen Gesellschaftsordnung überhaupt. Und damit diese daher bestehen bleiben könne, muß sie jene Unterordnung der Arbeit unter das Kapital durch äußere Mittel erhalten. Sie muß zu dem Ende ein Recht setzen, welches die Verhältnisse von Kapital und Arbeit so ordnet, daß die Arbeiter zur Arbeit in den Unternehmungen genöthigt bleiben, daß sie der Speculation, welche sich unausbleiblich an die Höhe oder Niedrigkeit des Arbeitslohnes anschließt, nicht einen entschiedenen Widerstand entgegensetzen, und daß sie bei der Arbeit unter der so wenig als möglich controlirten Herrschaft der Arbeitgeber stehen. Dies geschieht durch Untersagung von Arbeiterverbindungen, durch Verbot der Arbeitsniederlegung, durch Einführung von Arbeitsbüchern, Fabrikreglements und Fabrikgerichten. Diese Punkte bilden das gesellschaftliche Recht der industriellen Gesellschaft. Die herrschende Klasse muß dies gesellschaftliche Recht theils geben, theils erhalten und erweitern; sie muß ihre Herrschaft durch dasselbe aus einer Thatsache zu einem Rechtszustande machen und diesen Rechtszustand, eben weil ihn der Gegensatz der niedern Klasse fortwährend gefährdet,

nöthigenfalls mit Gewalt aufrecht halten. Dann ist von ihrer Seite Alles geschehen, was für sie geschehen kann.

Diese, zu einem Rechtszustande erhobene, der Natur der Industrie entsprechende Unterordnung der Arbeit und der Arbeiter unter das Kapital und die Kapitalisten heißt alsdann die Ordnung. Und das ist der Sinn dieses so vielgebrauchten und so gewaltigen Wortes. Gewaltig — denn es bezeichnet in der That den Zustand einer Gesellschaft mit all ihren Gegensätzen und Gefahren.

In welchem Verhältniß steht nun der Constitutionalismus und das Königthum zu diesem Begriffe der Ordnung?

Offenbar besteht die eigentliche Gewalt der herrschenden Klasse in dieser Ordnung nicht so sehr in ihrer materiellen Macht, als vielmehr darin, daß sie als ein Rechtszustand vom Staate anerkannt wird. So lange es nun ein Königthum giebt, so lange steht der Staat außerhalb der herrschenden Klasse als selbständiger da; er kann daher sich gegen jenen Rechtszustand erklären, er kann der niedern Klasse die Hand reichen, und er kann, indem er dies thut, sehr leicht eine viel größere Macht gewinnen, als wenn er die besitzende Klasse in ihrer Herrschaft bestehen läßt, weil diese eben stets nach der Staatsgewalt trachten muß. Geschähe dies, so würde die herrschende Klasse natürlich nicht bloß ihre politische Herrschaft an das Königthum, sondern auch ihre sociale an die niedere Klasse verlieren. Diese Möglichkeit ist daher eine große Gefahr für die Herrschaft jener Klasse.

Wo nun diese Herrschaft, wie in England, nicht schon dem Königthum gegenüber durchaus gesichert erscheint, da gebietet ganz offenbar die Klugheit der herrschenden Klasse, das Königthum durch eine gar zu große Beschränkung nicht zum offenen Feinde zu machen. Die herrschende Klasse muß daher dem Königthum nachgeben; das heißt, sie muß im Interesse der Ordnung durch Ueberlassung eines großen Theiles der Staatsgewalt an die Regierung des Fürsten das Königthum stärker

machen, als es nach ihrem Prinzip und ihrem geheimen Wunsche sein sollte.

Dies ist der erste Grundsatz der für den Constitutionalismus aus dem Gegensatze der Gesellschaftsklassen folgt.

Da nun aber ferner trotzdem dieser Gegensatz bestehen bleibt, und da es im Wesen der industriellen Entwicklung liegt, daß die Klasse der herrschenden Kapitalisten an Zahl sich stets verringert, während die Zahl der nichtbesitzenden Arbeiter stets zunimmt, so ergiebt sich leicht, daß mit jenem Grundsatz die äußere Gefahr der Ordnung noch nicht beseitigt ist. Denn diese Gefahr besteht in dem Aufstande der arbeitenden Klasse gegen die Besitzenden. Das Bedenkliche solcher Aufstände liegt nicht darin, daß von den Arbeitern einige Fabriken und Maschinen zerstört, oder selbst ein förmlicher Straßenkampf hervorgerufen wird; denn diese Bewegungen werden stets fast mühelos von der besitzenden Klasse bewältigt werden; sondern sie besteht darin, daß allmälig jenes ganze gesellschaftliche Recht dem Proletariat als Unrecht erscheint, und daß damit das ganze Verhältniß der Unterordnung von Arbeit und Kapital innerlich erschüttert wird. Wo das geschieht, da ist über kurz oder lang eine Verbindung des Proletariats zu gemeinschaftlichem Angriff auf die Herrschaft des Kapitals ganz unvermeidlich. Ein solcher Angriff des verbundenen Proletariats aber ist höchst bedenklich. Denn wenn er auch beseitigt wird, so stört er doch den ganzen Gang der Industrie so sehr, daß die ungeheuersten Verluste für die Besitzenden dadurch unausbleiblich entstehen müssen. Der Grund dieser Störung aber ist ein tiefliegender.

Wir haben gesehen, daß alle Industrie eine rasche Bewegung der Kapitalien voraussetzt und erzeugt. Da nun die Kapitalien nicht immer in der Form wirklicher Münze sich bewegen können, so muß der Kredit diese wirkliche Bewegung ersetzen. Der Kredit beruht auf der Ueberzeugung, daß ein Unternehmen im Stande ist, durch seine Production das kreditirte Kapital und seine Zinsen wieder zu verdienen. Diese Mög-

lichkeit aber hat wieder die allgemeine Blüthe der Industrie zur Voraussetzung, da erst durch die möglichste Entwicklung der Gesammtheit der Unternehmungen jede einzelne Unternehmung günstige Erfolge geben kann. Nun setzt jene allgemeine Blüthe der Industrie die Sicherung der Abhängigkeit der Arbeit vom Kapitale voraus. Indem diese daher angegriffen wird, wird mit der Sicherheit industrieller Unternehmungen überhaupt auch der Kredit und mithin die Basis alles industriellen Lebens angegriffen. Diese Erschütterung des Kredits ist es, welche als plötzliche Stockung der industriellen Bewegung auftretend, eben die gewaltigen Verluste hervorbringt. Und nun wird es klar sein, daß jede allgemeine Bewegung des Arbeiterstandes gegen das Kapital, weil sie an der absoluten Voraussetzung aller industriellen Gesellschaft rüttelt, zugleich die höchste Gefahr für den industriellen Besitz selber bringen muß. Dieser Gefahr muß die herrschende Klasse um jeden Preis entgegen treten; sie muß dies in der Weise thun, daß sie eben einen allgemeinen Ausbruch verhindert, weil auch der glänzendste Sieg die Erschütterung des Kredits nicht wieder gut macht.

Allein diese Verhinderung einer solchen allgemeinen Bewegung kann nur durch die Staatsgewalt geschehen. Denn nur diese ist das nicht bloß allenthalben gegenwärtige, sondern auch allenthalben zu bestimmtem Wollen und Thun gerüstete Element des Staats. Wenn nun die industrielle Gesellschaft der im Königthume vertretenen Staatsgewalt ihre Macht zu sehr beschränkt, so beschränkt sie ihr damit zugleich die Mittel, mit Energie und Präcision die Bewegung des Arbeiterstandes nieder- und das gesellschaftliche Recht der Industrie gegen sie aufrecht zu halten. Auf diese Weise ergiebt sich, im Interesse der herrschende Klasse selber, der zweite Grundsatz für den Constitutionalismus: es muß jene nicht bloß das Königthum nicht durch zu heftige Angriffe der niederen Klasse näher bringen, sondern es muß auch das Königthum stark machen, um in seiner Kraft eine kräftige Gewähr der Ordnung zu haben.

Damit ist denn das Prinzip gesetzt, nach welchem das Königthum im Stande ist, nicht bloß auf die Kammer, die schon gewählt ist, sondern auch auf die Wahl derselben überhaupt Einfluß zu erhalten. Es ist wahr, daß in jeder industriellen Gesellschaft jede Entfernung des Bürgerthums von der Theilnahme an der Staatsgewalt als eine Sicherung gegen die Gefahren dargestellt werden kann, welche das Proletariat der herrschenden Klasse bringt. Und zwar wird dies natürlich je nach dem Maße, in welchem das Proletariat mächtiger oder weniger mächtig ist, mehr oder weniger der herrschenden Klasse selber einleuchten, und das Königthum wird als der natürliche Beschützer der letztern in dem Maße freiere Hand bekommen, in welchem diese die Gefahr des gesellschaftlichen Kampfes näher rücken sieht.

Auf diese Weise entsteht im staatlichen und gesellschaftlichen Leben der Völker eine Constellation, die von außerordentlicher Bedeutung für die neueste Geschichte Europa's gewesen und die bestimmt ist, ihre Wirkung noch lange zu äußern. Es ist durch die entstehende Spaltung der industriellen Gesellschaft in der Auffassung der herrschenden Klasse das Königthum mit der Erhaltung der gesellschaftlichen Ordnung identificirt werden. Durch diese Vorstellung, deren eigentlicher Sinn jetzt nicht mehr zu verkennen ist, ist die herrschende Klasse der industriellen Gesellschaft dem Königthume alliirt, und von ihr aus ist es nun leicht möglich, einen solchen Einfluß auf die Wahl der Wähler, welche der besitzenden Klasse angehören, auszuüben, daß eine Kammer entsteht, welche zwar nicht eigentlich von der Regierung abhängig ist, aber doch vor allen Dingen das Prinzip festhält, daß um der socialen Gefahr willen die herrschende Klasse die Regierung niemals in ihrer Selbstthätigkeit und Selbstherrschaft ernstlich beeinträchtigen darf.

Nach diesen Grundsätzen werden sich nun in allen Ländern der industriellen Gesellschaft, in welchem das Königthum nach Macht strebt,

die beiden Hauptparteien der Kammern richten. Die sogenannte Rechte wird sich vorzüglich aus Denen bilden, welche mehr oder weniger direct von der Regierung abhängig sind; die Mitte dagegen wird stets aus Denen bestehen, welche das Bedürfniß einer starken Regierung, also auch eines starken Königthums vom Gesichtspunkte der socialen Gefahr für wichtiger halten, als die Herrschaft der herrschenden Gesellschaftsklasse über die Staatsgewalt. Natürlich kann dies nirgends sich auf die Individuen, welche diesen Parteien angehören, als absolutes Gesetz beziehen; denn abgesehen von theoretischer Ueberzeugung, die Manchen leitet, wird die Gewöhnung an eine bestimmte Stellung der Regel nach selber zur Ueberzeugung. Im Allgemeinen aber ist dies der unveränderliche Charakter jener beiden Fractionen, so wie eine Kammer einem Königthum gegenübersteht.

Diese so gebildeten Parteien werden alsdann zweitens zugleich die feste Majorität der Kammer bilden. Und zwar deshalb, weil sie als Verbindung des rein individuellen mit dem Interesse der herrschenden Klasse die Majorität der Interessen abgiebt. Diese Majorität ist alsdann der Regierung ganz nothwendig dienstbar; ihr Verhältniß ist im Wesen das, daß sie um des socialen Interesses willen das politische Interesse aufgiebt, und die Gewalt, die sie stets in Händen hat, stets der Regierung übergiebt, zufrieden mit dem Bewußtsein, sie am Ende doch in ihrer Hand zu haben.

Und nun blicken wir zurück von diesen Sätzen, die ihre Anwendung auf jedes Land unter den angegebenen Verhältnissen finden, auf das Julikönigthum und seine Stellung.

Louis Philipp wollte durch das System der persönlichen Regierung zur Legitimität gelangen, wie die deutschen Fürsten umgekehrt durch die Legitimität zur persönlichen Regierung gelangen wollten. Er fand eine starke Kammer, ein sehr constitutionell gesinntes Volk, aber auch eine vom Proletariat bedrohte herrschende Klasse des Kapitals neben einer großen Sucht nach Reichthum und Genuß bei den Einzelnen vor. Sein

Weg war mithin ein durchaus gegebener. Entweder er mußte mit der Stellung des wahrhaft constitutionellen Königthums beginnen und um sich und seine Krone der Gesellschaft gegenüber zu sichern, langsam zum Königthum der socialen Reform übergehen, die Erreichung der Legitimität aufgebend; oder er mußte die Kammer dem persönlichen Interesse und die Wähler der socialen Furcht unterwerfen. Keine mathematische Berechnung materieller Kräfte kann ein sichreres Resultat in ihrem Gebiete liefern, als dies in dem unsrigen ist.

Alle Diejenigen nun, welche die innere Geschichte Frankreichs seit 1830 kennen, wissen, ob und wie weit dies System Louis Philipp's wirklich von ihm befolgt worden ist. Wir können diese Geschichte nicht schreiben; sie ist bekannt genug. Seit 1830 hat in Frankreich die Corruption nach dem einstimmigen Urtheile aller, auch der besonnensten Schriftsteller in regelmäßigem Fortschritte eine Höhe erreicht, die an das Unglaubliche grenzt. Diese Corruption geschah nicht etwa bloß, wie die scandalösesten Processe bewiesen, einfach mit Geldsummen und Anstellungen im Staatsdienste, sondern sie erstreckte sich systematisch über alle Wahlbezirke und ihre örtlichen Interessen in einer Weise, die man nur verstehen kann, wenn man eben diese örtlichen Verhältnisse kennt. Zugleich ward die sociale Gefahr ohne alle Rücksicht auf die höheren Lebenselemente ausgebeutet. Es wurden Emeuten von der Polizei theils zugelassen, theils geradezu angezettelt; man ließ den Communismus herankommen, um ihn, indem man ihn vernichtete, gegen dieselben zu gebrauchen, um derentwillen man ihn vernichtete. Man streute den Samen gesellschaftlicher Furcht, um die gesellschaftliche Unterthänigkeit zu ernten; und wo man das Proletariat angriff, da ward immer zugleich, um der herrschenden Klasse ein gesellschaftliches Recht zu erhalten, von ihr ein politisches als Opfer gefordert. Dies System war jene „pensée immuable" der Tuilerien, von der zu seiner Zeit so viel gesprochen und die doch im Grunde so wenig verstanden ward; und wie es die Natur der Dinge forderte,

siegte dies System über die, in immer schärferen Gegensatz sich spaltende, durch Furcht und Haß gleich sehr geschwächte Gesellschaft. Das Königthum gewann wirklich die Majorität der Kammer, und endlich auch die Majorität der Wähler für sich, und seit dem Jahre 1841 war das Ziel des Königs, die persönliche Regierung mit einer dem Rechte nach herrschenden, der Wirklichkeit nach entschieden beherrschten Kammer, scheinbar definitiv erreicht. Louis Philipp aber ward von jetzt an als der klügste Fürst Europa's bewundert. Zwar fand man keinen recht klaren Ausdruck für das, was er gethan; man bezeichnete ihn bald als denjenigen, der die Revolution gebändigt, bald als den, der das Königthum und den Thron auf sicherer Grundlage wieder erbaut, bald als den klugen Bezwinger des unruhigsten und gewaltigsten Volkes der Erde; oder man fühlte, daß er eine Frage gelöst habe, von der die Sicherheit aller constitutionellen Kronen abhing; und daher war er ein ganzes Jahrzehend hindurch als das Muster aller klugen Fürsten gepriesen und nachgeahmt. In der That aber war der Inhalt dieser meist unklaren Vorstellungen kein anderer, als daß in Louis Philipp das Königthum den Weg definitiv gefunden zu haben schien, um das Prinzip der Herrschaft der industriellen Gesellschaft über die Staatsgewalt systematisch zu brechen und dem Königthum, dem Organe derselben, der Wahlkammer gegenüber, die Selbstregierung wiederzugewinnen und zu sichern. In ihm erschien daher die industrielle Gesellschaft vom Königthume besiegt und die Aufgabe des letzteren endlich gelöst zu sein.

Allerdings nicht ohne Kampf. Und ehe wir zum Ende kommen, wollen wir diesen Kampf kurz charakterisiren, denn er ist es, der den regelmäßigen Gang jener Entwicklung des Königthums am deutlichsten in seinen einzelnen Abschnitten zeigen wird.

### 4) Der Kampf Louis Philipp's mit der industriellen Gesellschaft. Der Sieg desselben über die Republikaner, über die Presse und Verbindungen und über die Wahlreform.

Als Louis Philipp den Thron bestieg, hatte er im ganzen Lande weder allgemeine Sympathien noch auch nur eine Partei für sich. Denn sein Königthum war nur ein Mittel für die herrschende Klasse gewesen, und ein Mittel kann man zu würdigen wissen, aber nicht lieben. Seine Stärke bestand damals allein in der ungefähren Gleichheit der beiden Kräfte, welche sich um die Staatsgewalt stritten, der Geldherren, die hinter sich die Besitzenden, und der Republikaner, die hinter sich die Masse hatten.

Die eigentliche Macht besaßen aber unzweifelhaft die Ersteren. Durch das Wahlsystem und den hohen Census hatten sie die Kammer, durch die Einsetzung des Königs das Königthum, durch die Charte das öffentliche Recht unterworfen. Louis Philipp konnte nicht daran denken, mit ihnen in offenen Kampf zu treten.

Eben so wenig war es möglich, sich mit dem Republikanismus zu verbünden. Denn dieser setzte mit kurzsichtiger Beschränkung seine höchste Aufgabe wie das höchste Ideal der Freiheit in die Königslosigkeit. War die Geldklasse daher die Herrin des Königthums, so war der Republikanismus sein Feind auf Tod und Leben.

So standen die Sachen, als das Julikönigthum seine Laufbahn begann. Noch absorbirte jener Gegensatz alles Andere. Was blieb dem Fürsten übrig, um sich über beide zu erheben?

Die Geldverhältnisse hatten durch die Erschütterung des Kredits, welche die Julirevolution herbeiführte, einen harten Stoß empfangen. Der Umfang des Republikanismus zeigte, daß ähnliche Volkserhebungen und mithin ähnliche Gefährdungen des Kredits schwerlich ausbleiben würden. Die herrschende Klasse fürchtete nun keineswegs, durch solche

Aufstände besiegt zu werden. Allein sie fürchtete eben den Kampf als solchen. Denn gerade der Kampf ließ den Werth des Kapitals sinken, weil er die Sicherheit der dasselbe verwerthenden Unternehmungen gefährdete. Sollte daher für die geldwirthschaftliche Klasse zuerst ein Zweifel entstehen, ob es überall weise sei, daß sie die Staatsgewalt und das Königthum beherrsche, so mußte sie zu der Ueberzeugung kommen, daß sie *für sich allein* nicht im Stande sei, die Angriffe der Republikaner, deren gesellschaftliche Bedeutung sie ahnte, ohne sie zu kennen, von vorne herein zu verhindern.

Es ist eine fast wunderbare Thatsache, daß jede große geschichtliche Persönlichkeit vom Glücke begleitet wird. Auch Louis Philipp hatte Glück; im Anfange so viel als er bedurfte, später mehr als er ertrug.

Dem richtigen Blicke der geldwirthschaftlich-herrschenden Klasse entging es nicht, daß der König keineswegs geneigt sei, alle Selbstthätigkeit des Königthums an ihre Vertretung aufzugeben. Sein Streben nach Legitimität schimmerte durch die Maske der Volksfreundlichkeit hindurch. Um zu behalten was die Revolution ihr gegeben, mußte jene Klasse daher dem Königthum gegenüber zeigen, was sie vermöge. Sie machte deshalb, gerade als der König nach der Revolte vom Februar 1831 seinen Thron durch die entschieden erklärte Feindschaft der Legitimisten und der Masse recht befestigt glaubte, eine kraftvolle Anstrengung. Die Kammer, mit allem äußern Gehorsam gegen den Namen des Königthums, schuf sich ein Ministerium, an dessen Spitze Casimir Perier, einer der ersten Bankherren Frankreichs, stand.

Der Name Perier's, jenseits der Grenzen Frankreichs wohl fast vergessen, lebt in Frankreich noch fort. Perier war ein glühender, leidenschaftlicher Mann, von durchdringendem Verstande und einem klaren Verständniß der politischen Lage. Er sah die Bestrebungen des Königs und die Macht der Geldherren, und beschloß für die letzteren den Kampf mit dem Könige zu wagen. Mit unglaublicher Kraft faßte er alle Ele-

mente der herrschenden Klasse zusammen und brach unter seinem Willen Alles nieder, was ihm Widerstand leistete. Er herrschte in der Kammer wie in der auswärtigen Politik als ein Despot, und die ganze herrschende Klasse folgte ihm blindlings, weil sie fühlte, daß er ihre Sache gegen das am fernen Horizonte heraufsteigende Prinzip der persönlichen Regierung vertheidige. Der König sah, mit welchem Manne er zu thun habe. Anstatt ihm entgegen zu treten, wich er aus. Perier war für einen Augenblick der wahre König von Frankreich und die geldwirthschaftliche Klasse freute sich dessen.

Wäre dies lange fortgegangen, so würde das Königthum wirklich seine Macht an die Kammer verloren und das Ministerium Perier ein dem englischen ähnliches Königthum ohne Selbstthätigkeit erzeugt haben. Es ist wahr, daß man Perier, den man in großen Dingen nicht bewältigen konnte, in kleinen zu Tode quälte. Allein wie leicht konnte ein zweiter Perier hinter ihm erstehen? Und zwei solche Männer hätten, wenn auch nicht den Sinn des Königs, so doch den Glauben an die Möglichkeit einer Selbstregierung des Königthums bei dem Anhange des Fürsten auf lange Zeit vernichtet.

Hier aber war es, wo das Glück zuerst dem Könige half. Die herrschende Klasse wollte von ihrem Minister nicht bloß eine Unterwerfung des Königthums, sie wollte zugleich Ruhe vor den Angriffen der Republikaner. Das war der Preis, um den sie ihn mit königlicher Macht dem Könige gegenüber aufrecht hielt. Und das war es, was Perier *nicht* vermochte.

Die Republikaner mußten natürlich die Herrschaft eines Bankministers eben so sehr hassen als die des Königs. Auf die Erhebung desselben zur Präsidentschaft des Ministerrathes antworteten sie daher in ihrer Weise. Die republikanischen Gesellschaften verdoppelten ihre Thätigkeit; neue entstanden; man fing an sich offen für die Republik zu erklären, um so bestimmter, je entschiedener Ministerium und Kammer gegen die Republik auftraten. Statt daß jene Kammerregierung die innere Ruhe ge-

sichert hätte, schien dieselbe nur noch mehr gefährdet. Die Minister verfolgten zwar die Verbindungen und die Presse, aber die Geschworenen sprachen sie frei; im Juni 1832 brach sogar der erste republikanische Aufstand los beim Leichenzuge des Generals Lamarque; die Presse begann die Kammer selber anzugreifen, und diese mußte die republikanische Tribune vorfordern; die Société des droits de l'homme ward von Tage zu Tage mächtiger; in den großen Fabrikstädten, namentlich in Lyon, gährte es furchtbar; der Boden der gegebenen Zustände schien auf allen Punkten unterwühlt. Die allgemeine Unsicherheit ließ die Industrie nicht emporblühen; die Kapitalien versuchten vergebens, ihren Werth wiederzugewinnen; die Unzufriedenheit bei der besitzenden Klasse ward am Ende eben so groß als die bei der nichtbesitzenden. Und wer trug die Schuld davon?

Natürlich — hatte die Geldherrschaft ihren Ministern die Macht gegeben, so machte sie dieselben auch für die Erreichung ihrer Zwecke verantwortlich. Trotz aller Macht aber konnten die Minister nicht das innere Gleichgewicht der Gesellschaft herstellen. Es lag das nicht an ihnen, aber es fiel auf sie zurück. Und als nun am Ende mit dem Jahre 1834 die letzte große Revolte losbrach, die das Ministerium nicht verhütet hatte, da entstand in ganz natürlicher Weise die Frage, ob es nicht mehr im Interesse der Besitzenden liege, dem Königthume die Macht zu geben und dafür die Beruhigung einzutauschen, als selber die Macht zu behalten und durch den inneren, sie begleitenden Unfrieden die Kapitalien und die Industrie selber zu gefährden.

Welch' eine ungemeine Bedeutung diese Frage hatte, wird jetzt klar sein. Sie enthielt nichts weniger als die Thronentsagung der herrschenden Klasse. Louis Philipp aber hatte mit großer Klugheit bis zu diesem Zeitpunkt sich zurückgehalten. Er konnte die so lange erstrebte Macht nicht mit Gewalt gewinnen; er mußte warten, daß sie ihm von selber zufiel. Das Königthum, das die Republikaner so wüthend angriffen, erschien gerade durch ihre Angriffe Denen, die dem Königthum selber

allein gefährlich werden konnten, in einem ganz neuen Lichte. Es war allein nicht erschüttert; es war das Haupt des Staats; es hatte keine andere Aufgabe als für die Ruhe zu sorgen — warum nicht dem Königthum die Macht übertragen, damit es die Verantwortlichkeit derselben im Interesse der herrschenden Klasse übernehme? Mit der Frage war die Antwort gegeben. Die geldwirthschaftliche Klasse gab es auf, den Staat allein regieren zu wollen; er fiel dem Könige fast ohne sein Zuthun in die Hände. Je mehr jene das Vertrauen zu sich selber verloren hatte, desto größer war das Vertrauen, das sie jetzt auf den König setzen mußte. Es entsprach ihrem Bedürfniß, daß sie ihn zum Träger der „Ordnung" erhob; der König dagegen übernahm stillschweigend die Pflicht, diese Ordnung zu schützen. So geschah, was wir im vorigen Abschnitte bezeichneten: *das Königthum ward identificirt mit dem Begriffe der Ordnung*; es ward über alle Angriffe erhaben; und so verkehrt es klingen mag, so ist es dennoch wahr, daß der Republikanismus aus dem rein constitutionellen Königthume die persönliche Regierung gemacht hat.

Dies ist der Verlauf der ersten Epoche des Kampfes zwischen dem Königthume und der herrschenden Klasse. Das Königthum hatte gesiegt: die Souveränetät dieser Klasse war gebrochen und das gouvernement personnel hatte zum erstenmale einen festen Boden im Volke gefunden. Die natürliche Folge davon trat sofort ein. Die *Wähler*, welche eben die herrschende Klasse bildeten, schlossen sich an das Königthum. Unmittelbar nach der großen Revolte vom April 1834, in welcher der Republikanismus definitiv besiegt war, sollte die Kammer neu gewählt werden. Die Wahlen fanden im Juni statt, und allenthalben wurde das republikanische Element ausgeschlossen. Zugleich gab die Kammer dem Königthume die Macht, den Republikanismus allenthalben zu verfolgen. Es gebrauchte diese Macht im vollen Umfange, aber natürlich für sich. Mit diesem Jahre ward der Grund der Herrschaft des neuen Königthums gelegt.

War jetzt nicht, nach einem so glänzenden Erfolge, das gouvernement personnel gesichert? Was konnte ihm zu thun übrig bleiben, nachdem das ganze Volk sich *für* seine neue Gewalt ausgesprochen?

Blicken wir zurück. Hatte der besitzende Stand dem Königthume *um des Königthums willen* diese Macht übergeben? War das Königthum jetzt legitim in seinen Augen, das heißt die unbedingte und unfragliche Voraussetzung jeder Verfassung, ein Selbstzweck im Staate geworden?

Nein. In der That war das Königthum auch jetzt noch nur ein *Mittel* für die herrschende Klasse. Es war freilich das einzige, das unvermeidliche Mittel, aber es war noch nicht mehr. Man hatte es als die absolute Voraussetzung der gesellschaftlichen Ordnung, aber man hatte es noch immer nicht als die absolute Voraussetzung jeder staatlichen Verfassung anerkannt. *Wenn* es die Ordnung befestigt hatte, wer stand ihm dafür, daß alsdann die besitzende Klasse nicht mit einem zweiten Perier ihm die nur übertragene Regierungsgewalt wieder *nahm*? Und womit sollte sich das Königthum alsdann dessen erwehren?

Hier war daher eine zweite, im Grunde weit schwierigere Aufgabe zu lösen. Louis Philipp wagte es, sie zu übernehmen. Und jetzt beginnt die glänzendste Zeit seiner Regierung, die Epoche des Kampfes um die Idee des Königthums. Sie reicht von 1835 bis etwa 1841.

Will man die Geschichte dieser Zeit verstehen, so muß man sich den doppelten Weg klar vorlegen, den der König zugleich zu verfolgen hatte.

Seinem Streben nach persönlicher Herrschaft standen, wie wir gesehen, zwei Elemente entgegen. Erstlich die wählende und herrschende *Klasse* außerhalb der Kammer, zweitens das Organ derselben, die *Kammer* selbst. Wenn es wahr ist, daß die herrschende Klasse, und zwar durch ihr Organ, *nothwendig* nach der Staatsgewalt trachtet, so mußte das Königthum jetzt, nachdem der Keim der rein königlichen

Regierung gesäet war, denselben gegen beide in verschiedener Weise vertheidigen.

Allerdings hatte die herrschende Klasse im Juni 1834 ganz im Sinne der Regierung gewählt. Allein sie wählte unter dem Eindrucke der Gefahr, die der Aufstand in Paris und Lyon gebracht hatte. Nach fünf Jahren sollte eine neue Wahl stattfinden. Wenn es unterdeß dem Könige gelang, wirklich die Ordnung zu befestigen, war es dann nicht leicht möglich, daß man die Nothwendigkeit des selbstregierenden Königthums dem Wunsche nach einer rein parlamentarischen Herrschaft unterordnete, und eine dem gouvernement personnel durchaus feindliche Kammer wählte? Und war dann nicht alle Mühe des Königthums verloren?

Dies war die *erste* Frage, die sich das Königthum stellen mußte. *Sie wird in entsprechender Weise in jedem entsprechenden Falle wieder entstehen.* Denn in der That lag sie nicht bloß vor dem Julikönigthume da, sondern sie wird jedem Königthum gestellt werden, das mit einer industriellen Gesellschaft um die Regierung kämpft. Und gerade darin bestand der Ruhm Louis Philipp's, daß er zuerst diejenigen Mittel ergriff, welche in dieser Lage des Königthums die natürlichen und richtigen für das Prinzip der Selbstregierung sind. Hier eben ist er der Lehrmeister Europa's geworden.

Die Masse Derer, welche der besitzenden Klasse in der industriellen Gesellschaft angehören, wird immer zuerst und vor allen Dingen durch die wirthschaftliche Verwaltung ihres Vermögens in Anspruch genommen. Es gehört viel dazu, ehe der Einzelne aus dieser Sphäre in das öffentliche Leben hineintritt; am meisten alsdann, wenn er einmal aus demselben herausgetreten ist und nur mit einer kraftvollen Anstrengung wieder hineingelangen kann. Sehr selten und nur in wirklichen Nothfällen kommt er dann zu einer solchen Anstrengung.

Von dem Versinken in eine solche politische Apathie halten ihn alsdann nur zwei Mächte ab, die eben darin ihre Gewalt besitzen, daß sie gewissermaßen täglich das Quantum an Aufregung wieder ersetzen, was

durch die rein materielle Richtung des täglichen Lebens verloren geht. Diese beiden Mächte sind die Verbindungen und die Presse.

Was besonders die Presse betrifft, so giebt es wenig Dinge, die zugleich so richtig und so falsch beurtheilt werden, wie sie. Gewöhnlich pflegt man gerade das Wichtigste an ihr zu verkennen, während man das weniger Wichtige zu hoch anschlägt. Ihr unmittelbarer Einfluß kann je nach den Umständen gering oder groß sein; ihr allgemeiner und nachhaltiger aber besteht darin, daß sie durch die tägliche Auffrischung einer bestimmten Staatsauffassung die Staatsbürger davon abhält, den ihnen entweder dem inneren socialen Verhältniß oder dem abstracten Prinzip nach zukommenden Antheil an der Staatsgewalt zu vergessen und aufzugeben. Und dies ist der Standpunkt, von dem aus allein sich Macht und Gestalt der Presse erklärt.

Denn da das Maß der Theilnahme an der Staatsgewalt für alle Mitglieder eines Staats stets durch ihr gesellschaftliches Verhältniß nach dem früher dargelegten Grundsatz bestimmt wird, so ergiebt sich der Satz, daß alle Tagespresse sich in Geist und Wirkung durchaus nach dem Verhältniß gruppirt und bewegt, in welchem die Klassen und Elemente der Gesellschaft zur Staatsgewalt in Verfassung und Verwaltung stehen. Und zwar in folgender Weise.

Diejenige Klasse, welche die Staatsgewalt besitzt, wird durch die sogenannte conservative und reaktionäre Presse vertreten. Das Prinzip dieser Presse ist es, die Staatsverfassung wie sie ist, als die an sich, der Idee des Staats und den Prinzipien der Klugheit nach vorzüglichste, einzig richtige, ja vielleicht von göttlicher Ordnung herstammende zu vertreten. Sie muß zugleich, weil diese Staatsverfassung ihrer Klasse auch die Verwaltung im Wesentlichen in die Hände giebt, die bestehende Verwaltung vertheidigen, und zwar theils durch Lob, theils durch Abwehr, theils aber dadurch, daß sie die Fähigkeit zum Urtheil bei Denen bestreitet, welche sich gegen das System der Verwaltung er-

klären. Je größer jene Klasse ist, desto leichter wird dies ihrer Presse; aber eben darum pflegt sie alsdann auch am ersten zu großer Inhaltlosigkeit herabzusinken, da sie den Anlaß zu ihren Untersuchungen natürlich nur aus den Angriffen der Gegner und nicht aus dem Verfahren ihrer eignen Klasse hernehmen darf. Nur dann wird diese Presse wieder lebendig, wenn innerhalb derselben *Parteien* entstehen, die sich mit einem nicht geringeren Haß bekämpfen wie die Gesellschaftsklassen selber. Alsdann spaltet sich die conservative Presse, am gewöhnlichsten und am natürlichsten in die *ministerielle* und die *oppositionelle* Presse; denn jede Opposition ist conservativ; alle Fractionen beider Richtungen haben das gemein, daß sie die bestehende Staatsverfassung als richtig voraussetzen, da dieselbe eben der *ganzen* Klasse die Theilnahme an der Gewalt sichert. Nur die Persönlichkeiten und in ihnen die Partei, welche gerade die Gewalt besitzt, ist der Gegenstand der Angriffe in der oppositionellen Presse; diese Angriffe haben stets zur unbedingten Voraussetzung die Richtigkeit der Verfassung, die Vernünftigkeit der Verwaltungsordnung; ihre Grundlage ist nur die Behauptung, daß dies an sich Richtige durch die Personen und die Partei, welche sich desselben bemächtigte, verderbt wird. Es ist klar, daß ein ungemeiner Unterschied zwischen der Presse, welche auf diese Weise den Gegensatz der *Parteiverhältnisse* in der Staatsordnung vertritt, und der Presse, welche den Gegensatz der *Klassenverhältnisse* darstellt, stattfindet.

Die zweite große Klasse nämlich, diejenige, welche die Staatsgewalt *nicht besitzt*, ist durch die Presse der Bewegung vertreten. Da diese Klasse der Regel nach die materiellen Bedingungen der Theilnahme an der Staatsgewalt nicht hat, so muß jene Presse sich wesentlich auf die allgemeinen, abstracten *Prinzipien der Freiheit* berufen, um für ihre Klasse die Theilnahme an der Staatsgewalt beanspruchen zu können. Sie kann deshalb die bestehende Verfassung *überhaupt nicht* anerkennen, weil dieselbe zur Voraussetzung eben jene Bedingungen des Besitzes hat, die ihre Klasse nicht besitzt; sie wird die *ganze* Verwaltung

als solche angreifen müssen, weil dieselbe wesentlich im Interesse der besitzenden und herrschenden Klasse geführt wird. Die tiefere Natur der Bewegung der Freiheit, der diese Presse dienstbar ist, oft ohne es zu wissen und zu wollen, scheidet dieselbe stets in zwei Hauptrichtungen.

Die erste Richtung, die demokratische Presse, bleibt bei den Grundsätzen der politischen Freiheit stehen, indem sie ohne Rücksicht auf die gesellschaftlichen Bedingungen der politischen Rechte diese aus dem Begriffe der freien Persönlichkeit heraus fordert. Diese Richtung ist natürlich innerlich um so kräftiger, je mehr das System der rein politischen Freiheit in das Bewußtsein des Volkes hineingedrungen und durch lange theoretische Arbeit ausgebildet ist; sie ist um so mächtiger, je mehr sich die materielle, sociale Lage der bisher beherrschten Klasse den Bedingungen der politischen Rechte nähert; sie ist endlich um so unbedenklicher, unbedachter und allgemeiner, je weniger die sociale Frage in ihrer Bedeutung für die politische Verfassung zum Bewußtsein gekommen ist. So wie alles dies Letztere geschieht, tritt für diese ganze Richtung der freiheitlichen Presse ein entscheidender Wendepunkt ein. Sie muß alsdann entweder die sociale Tendenz adoptiren, und dann verfällt sie der folgenden Richtung; oder sie muß sie absolut von sich stoßen, und dann wird sie von der bloß oppositionellen absorbirt. Hält sie sich zwischen beiden, so ist sie isolirt und kann dann zwar durch die Tüchtigkeit ihrer Mitarbeiter große Beachtung finden, aber niemals durch die Masse ihrer Partei eine Macht sein.

Die zweite Richtung steht, wie es wohl schon klar sein wird, auf dem Standpunkte der socialen Bewegung. Sie will die Verfassung als den Ausdruck der Herrschaft des bisher beherrschten socialen Elementes, die Verwaltung als das Mittel, diesem Elemente auch die sociale Herrschaft zu erlangen. Während der Staat für die erste Richtung die Consequenz eines politischen Prinzips ist, ist er für diese zweite die Consequenz einer socialen Forderung. Sie ist es, welche eigentlich den Gegensatz der Klassen zum Ausdruck bringt; und darum ist sie die rück-

sichtslosesste, aber auch die am meisten verfolgte von allen. Denn die ganze Presse des Bestehenden haßt die demokratische Presse weniger, weil sie recht gut weiß, daß die abstracten Ideen den materiellen Voraussetzungen gegenüber wenig Macht haben, und weil die oppositionelle Presse ihr deshalb oft genug gefahrlos die Hand reichen kann. Die sociale Presse aber fordert mit Recht, daß die rein demokratische sich ihr unterordnen solle, wie sich die Consequenz der Voraussetzung unterordnet; und das erzeugt Kälte und Haß zwischen beiden Richtungen der Bewegung. — Dies ist die Ordnung aller Presse in einem gesellschaftlich ausgebildeten Volke.

Es folgt zunächst aus dieser Darstellung, daß die Presse des Bestehenden bei weitem die mächtigere ist, weil die Presse der Bewegung niemals eine so feste Verbindung bildet, wie jene, und niemals die Staatsgewalt an ihrer Seite haben kann. Erst dann, wenn die herrschende Klasse an Zahl und innerer Macht sich verringert und dennoch die Opposition absolut aller Aussicht beraubt, jemals zur Macht zu gelangen, kann eine Verbindung oder doch ein gemeinschaftliches Wirken der oppositionellen und demokratischen Presse denkbar werden. Denn dadurch wird der Opposition nothwendig allmälig der Gedanke vertraut, daß die bestehende Staatsverfassung überhaupt eine verkehrte sei, weil sie durch dieselbe selber überhaupt von ihr ausgeschlossen erscheint. — Alsdann aber wird die Presse eine Macht, und die conservative Presse, allein dem Drucke der drei anderen Gruppen der Tagesblätter gegenüber, verliert ihre Kraft; das heißt, sie ist nicht mehr im Stande, allein die Ueberzeugung von der Wichtigkeit der bestehenden Verfassung und Verwaltung gegen die Angriffe der vereinten oppositionellen und demokratischen Presse in der Masse der herrschenden Klasse aufrecht zu halten. Und wo dies geschieht, da ist es Zeit einzulenken; denn dann ist die Masse der Nichtbesitzenden mit der Mehrzahl der Besitzenden zum Angriffe auf das Bestehende, das beide gleichmäßig ausschließt, zu einer unwiderstehlichen Macht verbunden.

Es ergiebt sich demnach, was eigentlich die Presse ist. Sie ist keine erzeugende, keine ordnende Macht; sie ist nur Ausdruck und Anzeichen; aber als solches ist sie für jeden Staatsmann von höchster Bedeutung. Und eben daraus ergiebt sich das Verkehrte in aller prinzipiellen Unterdrückung der Presse. Denn jene Gegensätze, welche die Presse ausdrückt, sind auch ohne sie unabänderlich da; es ist wahr, daß sie ohne die Presse eine Zeitlang länger verdeckt bleiben, aber sie können nie untergehen; es ist darum eben so wahr, daß sie auch ohne die Presse, aber dann desto furchtbarer ausbrechen. Außerdem wird jetzt wenigstens schwerlich ein Vernünftiger bezweifeln, daß sich jene Gegensätze trotz aller Anstrengung der Gewalthaber eine Presse schaffen, wenn sie überhaupt dem Ausbruche sich nähern, wie wir dies in Frankreich und Deutschland seit manchem Jahre gesehen haben, und daß da, wo dieser Ausbruch doch nicht zu fürchten ist, auch die zuchtloseste Presse keine Gefahr bringt, wie das Englands Presse beweist. In jedem Falle wird man das wahre Wesen der Presse nie außer den gesellschaftlichen Verhältnissen zu erkennen im Stande sein.

Und nun betrachten wir die Presse Frankreichs zu jener Zeit und die Aufgabe Louis Philipps.

Der Charakter der französischen Presse bis zum Jahre 1834 war ein sehr bestimmter. Die besitzende Klasse glaubte noch immer, daß sie im Stande sein werde, allein zu regieren. Als sie die autokratischen Tendenzen des Königthums merkte, trat sie mit ihm in Opposition. Das Königthum aber war die rechtliche Grundlage der Verfassung. Die Opposition gegen die Selbstregierung des Königthums erschien daher wenigstens einem großen Theile nach als eine Opposition gegen das Königthum selber, mithin als ein Angriff auf die Verfassung. Somit war der oben berührte Punkt gegeben, auf welchem die oppositionelle Presse der Bewegungspresse die Hand reichte. Die Macht beider in ihrer Vereinigung war groß. Aus ihr waren die Aufstände der vergangenen Jahre, aus ihr überhaupt der Zweifel an die Berechtigung des Königthums her-

vorgegangen. So lange diese Vereinigung bestand, konnte das letztere keine Majorität in der Kammer gewinnen. Es war von entscheidender Wichtigkeit, diese Verbindung zu trennen.

Um das zu können, mußte man mit einem Gesetze eingreifen. Man mußte die Scheidelinie für die Besprechung der Verfassung so ziehen, daß die oppositionelle Presse entweder ihre Verfassungsopposition aufgeben und zur bloß ministeriellen Parteiopposition übergehen, oder der Gesetzlichkeit selber den Krieg erklären mußte. Man setzte die letztere dadurch in den Fall, die Gesetzlichkeit nach der bestehenden Verfassung auch dann zu untergraben, wenn sie selber einmal ans Ruder käme. Das Mittel aber war dafür, das Königthum gesetzlich als den absoluten, unantastbaren Mittelpunkt der Verfassung hinzustellen.

Diesen Plan hatte man am Throne lange gehabt. Unter dem Eindrucke der letzten Aufstände und mit einer allen Republikanismus entschieden feindlichen Kammer glaubte man mit Recht an seine Ausführung denken zu können. Der Schlag mußte entscheidend sein. So entstand der Plan zu den berühmten Septembergesetzen des Jahres 1835.

Diese Gesetze sind: Das erste: Sur les crimes, delits et contraventions de la presse et des autres moyens de publications, das eigentliche Preßgesetz; das zweite: Sur les cours d'assises, das besonders gegen die Versuche zu Aufständen gerichtet war und in solchen Fällen ein summarisches Verfahren einführte; das dritte, eine Aenderung des Schwurverfahrens enthaltend, und zwar der Art, daß die Majorität, welche entscheidet, auf sieben herabgesetzt, die geheime Abstimmung eingeführt und die Strafe der Deportation verschärft ward.

Der Geist und Inhalt des ersten und eigentlichen Preßgesetzes war nicht bloß an sich klar, sondern ward auch ganz offen von dem königlichen Ministerium eingestanden. Das Septembergesetz unterschied sich nämlich von den früheren Preßgesetzen dadurch, daß es gegen Angriffe der Presse auf die Verfassung nicht mehr eine Prevention aufstellte, wie das Preßrecht des Kaiserthums und der Restauration, auch nicht eine Repression, wie

die Gesetze von 1819 und 1830, sondern daß es geradezu eine Unterdrückung jeder gegen die Grundlage der Verfassung, das Königthum gerichteten Angriffe enthielt, indem es Lehrsätze und Meinungen zu Verbrechen machte, so wie sie mit dem Königthum in Gegensatz traten.

Die Vertheidiger des Gesetzes sprachen sich, Angesichts der großen Niederlage des Republikanismus, ohne allen Rückhalt darüber aus. Wir führen aus den Reden, mit denen die Minister das Gesetz vertheidigten, die beiden schlagendsten Stellen hier an.

Jenes Gesetz ward am 4. Aug. 1835 der Kammer vorgelegt; am 8. ward ein Ausschuß für dasselbe ernannt; der Berichterstatter (Sauzet) trug seinen Bericht am 18. vor; die Discussion fand unter lebhaftester Theilnahme des Publikums vom 19. bis zum 29. Aug. statt. In dieser Discussion sagte der Präsident des Ministerrathes, der Herzog von Broglie, am 24. August:

Nous vous demandons, non pas de réprimer, prenez y bien garde, nous vous demandons de supprimer toute offense possible à la personne du Roi; nous vous demandons d'interdire la discussion sur la personne du Roi. C'est le caractère essentiel de la loi, qu'elle n'entend ni regler, ni restreindre, ni gêner la discussion, sur les points où la discussion est permise; qu'elle entend simplement interdire la discussion sur les points où, selon nous, elle n'est pas permise. Pour y reussir nous vous proponons 1° dériger en crime l'offense vers le Roi 2° de frapper ce crime de peines non pas repressives, mais suppressives — par exemple la suppression d'un Journal, si c'est un Journal qui l'a commis. —

Guizot's Worte als Minister des öffentlichen Unterrichts waren noch klarer; sie waren manches Jahr hindurch berühmt; er sagte in der Sitzung vom 28. August:

Pour la première fois on a osé avances que nous avons craint de dire ce que nous pensions, et dans quel moment? quand nous venons de vous declarer ouvertement que nous voulions, non pas punir, non

pas améliorer, mais supprimer, mais anéantir la mauvaise presse, la presse antidynastique, la presse carliste et republicaine. —

Die Kammer nahm das Gesetz am 29. August an. Es ward mit den anderen am 9. September publicirt. Das Königthum hatte einen sehr großen Sieg erfochten. Man wird über die Bedeutung jener Preßgesetze nicht mehr im Zweifel sein. Es waren das keine bloßen Gesetze über die Presse — es war vielmehr der zum Gesetz erhobene Grundsatz, daß von jetzt an das Königthum ein vollständig legitimes, das heißt, die absolute, unfragliche Voraussetzung der Verfassung und jeder Untersuchung über dieselbe sein solle. Das nächste Ziel war mithin erreicht. Die herrschende Klasse hatte das Prinzip aufgegeben, daß das Königthum ein Institut sei; sie hatte es vollständig anerkannt aus Furcht vor der niederen Klasse; die Grundlage der Selbstregierung des Fürsten war gesetzlich anerkannt.

Jetzt spaltete sich die frühere Verbindung der Opposition und der Demokratie. Die oppositionelle Presse trat auf die Seite der Presse des Bestehenden, und ward zu einer Presse der Partei. Die demokratische Presse dagegen ward isolirt. Der Siècle, der Constitutionnel, der Courrier, der Temps, wurden je nach dem Ministerium ministeriell oder antiministeriell; der National stand ganz allein, neben ihm höchstens das Journal du Peuple unter Dupoty. Und diesem entsprechend gestaltete sich auch die Kammer.

Hier bildeten sich mit jenem Gesetze aus den früheren Elementen die beiden großen Fractionen, die von da an die Herrschaft führten, die parti de la cour und die parti parlementaire. Jene besaß die Gewalt, diese strebte darnach. Das Verhältniß dieser beiden Parteien bestimmte sich von jetzt an nach ihrer Zahl. Und so wie die Zahl an die Stelle des alten Gegensatzes der Prinzipien getreten war, war die Aufgabe des Königthums in Beziehung auf seine Herrschaft über die Kammer eine sehr

einfache. Das Königthum brauchte nur die Einzelnen zu gewinnen, um das Ganze in seine Gewalt zu bekommen. Daran schloß sich dann das System der Bestechung, und auf der Grundlage der Unterdrückung der freien Presse und der Bestechung der Einzelnen begann nun das Königthum, die persönliche Regierung langsam und systematisch an die Stelle des wahrhaften Constitutionalismus zu setzen.

Dies ist der Inhalt der zweiten Epoche in jenem eigenthümlichen Kampfe zwischen der herrschenden Klasse und dem selbstthätigen Königthum. Eine dritte blieb übrig.

Im Grunde nämlich war mit jenen Gesetzen und ihren Folgen nur noch das legitime selbstbedingte Königthum anerkannt, und nur das Königthum versuchte von seiner Seite die Selbstregierung daraus abzuleiten. Je ferner die Gefahr vor neuen Revolten trat, desto deutlicher ward dies, und desto mehr begriff die herrschende Klasse, daß sie eigentlich, um ihren socialen Gegner, die beherrschte Klasse, in Ordnung zu halten, ihren politischen Gegner, das Königthum zum Herrscher über sich selber eingesetzt hatte. Die ewigen Gesetze der Gesellschaft forderten auch hier ihr Recht. Die herrschende Klasse kam zur Besinnung. Sie wollte das Königthum zwar nach wie vor erhalten, aber sie wollte in seinem Namen die Staatsgewalt für sich auf rein constitutionellem Wege gewinnen. Gelang ihr das, so hatte der König den rechten Preis des Sieges von 1830 wieder verloren; er wäre ein persönlich machtloser Fürst geworden, wie der englische, ohne dafür die Legitimität einzutauschen. Der Druck der herrschenden Klasse gegen das gouvernement personnel stieg; der Gegensatz ward immer schärfer. Niemand hat ihn richtiger bezeichnet als Thiers in seinem bewährten Wort: Le Roi regne, mais il ne gouverne pas. Das war es, was die herrschende Klasse in ihrer Vertretung, die parti parlementaire, wollte. Der König widerstand mit allen Mitteln. Und jetzt entfaltete sich die letzte Phase dieses denkwürdigen Kampfes.

Zwei Männer, deren eigenthümliches Schicksal noch bis heute sich nicht ganz erfüllt hat, bildeten den Ausdruck jenes fast täglich wachsenden

Gegensatzes. Das waren Guizot und Thiers. Guizot, ein geborener Professor, Mann der starren Doctrin, der Vorkämpfer aller Auctorität, war der Vertreter des gouvernement personnel; Thiers, ein eben so bestimmt gezeichneter Publicist, der Mann genialer Beweglichkeit, war der Wortführer der parlamentarischen Herrschaft. Es ist wahr, daß manches dabei nicht scharf zutrifft; aber öffentliche Charaktere sind Das, wofür man sie hält. Der König liebte Guizot nie, Thiers gefiel ihm immer. Dennoch mußte er im Namen seines Prinzips das Ministerium Thiers stürzen und Guizot an die Spitze der Verwaltung bringen. Mit diesem Ministerium Guizot war daher der bestimmte Wille des Fürsten erklärt, die Regierung über den Kammern zu führen. Seine Zeit ist die der Verwirklichung des gouvernement personnel.

Anfänglich nahm das Land dies Ministerium mit Ruhe auf. Die herrschende Klasse wünschte der Regierung Festigkeit, und glaubte mit ihren Uebergriffen leicht fertig zu werden. Allein der König griff die Sache mit Ernst an. Ihm kam es nur auf die numerische Majorität der Kammer an, und diese war, wenn auch schwer, so doch nicht unmöglich zu erreichen. Durch Anwendung aller Mittel, welche die Regierung in Händen hat, gelang dies. Ein Einzelner nach dem Andern ging zur ministeriellen Partei über. Endlich war die Mehrzahl der Stimmen gewonnen. Und jetzt herrschte der König durch sein Ministerium unbeschränkt über die herrschende Klasse.

Eine Zeitlang schwieg diese. Allein die Natur der Dinge war gewaltiger. Eine ganz neue Bewegung bereitete sich vor.

Durch die numerische Majorität der ministeriellen Partei war die Opposition absolut von aller Theilnahme an der Verwaltung ausgeschlossen. Das einzige Mittel für sie, zur Theilnahme an derselben wieder zu gelangen, die Möglichkeit, für sich die Majorität zu gewinnen, war ihr abgeschnitten. So geschah, was in der Natur der Sache lag. Sie fing an, sich von dem Bestehenden abzuwenden, und an

der Richtigkeit einer Verfassung zu zweifeln, die sie von aller Verwaltung ausschloß. Damit war die Verbindung der Opposition mit der demokratischen Partei angebahnt, und die Macht beider verdoppelt.

Allein zu gleicher Zeit war das Proletariat entstanden, und die socialistische Presse zeigte, daß dasselbe mächtig und seines Zieles bewußt sei. So groß auch die Abneigung der Opposition gegen das Königthum war, so war doch natürlich die Furcht vor den socialen Bewegungen noch bei weitem stärker. Die Opposition hatte daher die schwierige Aufgabe, die Demokratie von der socialen Richtung zu trennen, und eine solche Verfassungsänderung aufzustellen, welche die Herrschaft des Königthums über die besitzende Klasse brach, ohne die nichtbesitzende der Gewalt näher zu rücken.

So schwer dies schien, so bot sich doch dafür ein einfacher Weg. Da die Kammer mit ihrem alten Recht fortbestand, so brauchte man nur eine Vertretung in derselben herzustellen, welche es der Regierung unmöglich machte, ihre Herrschaft über die Wähler und die Gewählten auszuüben. Das Mittel dafür war kein anderes, als die Wahlreform. Das Wesen der Wahlreform bestand darin, daß sie durch die Herabsetzung des Census die ganze Masse der Besitzenden, statt der bisher ausschließlich berechtigten großen Kapitalisten an der Volksvertretung betheiligen wollte. Dadurch wäre jede Bestechung der Wahlkörper unmöglich, und jede Bestechung der Einzelnen Gewählten schwer oder nutzlos geworden. Die Beibehaltung eines Census überhaupt hätte daneben die nichtbesitzende Klasse ausgeschlossen, und die auf einen niedrigen Census gebaute Kammer würde die Regierung der besitzenden Klasse an die Stelle des gouvernement personnel gesetzt haben.

Es war natürlich, daß dieser Gedanke, so wie das Ministerium Guizot auftrat, von der besitzenden, immer weiter von der Staatsgewalt entfernten Klasse mit aller Lebhaftigkeit ergriffen wurde. Es war aber ebenso

natürlich, daß das Königthum sich mit aller Kraft dagegen erklärte. Nicht aus dem Wesen des Königthums heraus, sondern weil es ein regierendes Königthum sein wollte. Und anscheinend war der Sieg ihm leicht genug.

Zuerst nämlich hätte die Kammer das Gesetz geben müssen. Allein die Majorität dieser Kammer war an das Ministerium gebunden, und das Ministerium stand im Dienste des Hofes. Es war Jeden klar, daß an eine Erlassung eines Reformgesetzes unter diesen Umständen nicht zu denken war. Eine Reform hätte die individuellen Interessen der abhängigen Kammermitglieder den allgemein gesellschaftlichen Interessen untergeordnet; die Kammer hätte sich selber opfern müssen; sie war daher ganz natürlich *gegen* jede Reform, und Ministerium und Königthum hatten gar nicht einmal nöthig, sich zu exponiren, um diese Bewegung wenigstens von der Kammer gänzlich fern zu halten. Allein in gewissem Sinne war ein zweites noch entscheidender. Die demokratische Partei hatte neben sich die sociale entstehen und größer werden sehen. Ein großer Theil derselben ging zu dieser über in der Ueberzeugung von der Machtlosigkeit der reinen Demokratie. Diese halb demokratische, halb socialistische Partei, die bereits im vorigen Bande dargestellt ist, schloß sich mit aller Kraft der Reformbewegung an. Aber gerade dadurch ward ein Theil der besitzenden Klasse auf die tiefere Bedeutung dieser Bewegung aufmerksam. Man lernte erkennen, daß hinter der Idee der bloßen Wahlreform noch ein anderer, viel gewaltigerer Gedanke stehe. Welcher derselbe war, braucht jetzt wohl nicht genauer dargelegt zu werden; es war das Prinzip, die bisherige beherrschte Klasse der Gesellschaft *durch jene Reform der Staatsgewalt wenigstens um einen Schritt näher* zu bringen, indem man den für die Theilnahme an der Staatsgewalt bisher geforderten Besitz entweder ganz aufhob, oder doch auf ein sehr Geringes zurückführte. Die eigentliche Opposition wollte dies zweite; allein die sociale Partei stellte mit der rein demokratischen zusammen schon damals das Prinzip der *Censuslosigkeit* auf, und hier entstand das Beden-

ken der ersteren. Man glaube nicht, daß dies erst jetzt eingesehen wird. Wenige zwar erkannten es deutlich, aber noch wenigere waren ganz mit jener Tendenz unbekannt. Es möge dem Verfasser hier erlaubt sein, eine Stelle aus der 2. Auflage seines Socialismus und Communismus vom Jahre 1847 anzuführen, die jene Bedenklichkeit schon damals in kürzester Form auszusprechen suchte. Wir sagten schon damals (S. 181):

„Wenn die Wahlreform Platz griffe, wen und wessen Prinzipien würde sie vor Allem in die Deputirtenkammer bringen? Wird man ernstlichst glauben, daß es sich bloß darum handelt, eine größere Anzahl von Wählbaren und Wählern zu schaffen? Es ist keinem Zweifel unterworfen, die Betheiligung der Menge an der Staatsgewalt würde den Versuch zur Folge haben, durch diese Staatsgewalt die Lage der arbeitenden Klassen vor Allem zu bessern. Sie würde den Zweifel an der Berechtigung des persönlichen Eigenthums aus dem Volksbewußtsein heraus mitten in die Volksvertretung hineintragen; sie würde das persönliche Eigenthum selber, oder doch die gegenwärtige Vertheilung desselben angreifen; sie würde die Staatsgewalt aus den Händen der Besitzenden nehmen, und damit den Staat aufs Neue in den Streit der Gesellschaft hineinwerfen, um aus der Beherrschung der Schwachen durch die Starken eine Beherrschung der Starken durch die Schwachen zu erzeugen. Das ist es, was der Stand der Besitzenden fühlt und erkennt, und in den mannigfachsten Formen ausspricht; darum will man nicht bloß eine Aenderung des Wahlcensus, sondern zugleich eine starke und selbstständige Staatsgewalt; die Endlosigkeit des Kampfes, die hinter diesem Schritte liegt, hindert das Geschehen desselben, und hier ist die Consequenz des Prinzips der Egalität der entschiedenste Feind seiner Verwirklichung geworden."

Dies waren die Bedenken, welche der Beitritt der socialen Partei zur Reformbewegung bei den Besitzenden erregte, und diese Bedenken wurden durch die starke Betonung der socialen Richtung nur desto mächtiger. Sie waren es, durch welche diese Bewegung seit ihrem Auftreten

auf der einen Seite ebenso viel an Boden verlor, als sie auf der anderen gewann. Die Regierung begriff dies vollkommen, und so ward es ihr leicht, selbst innerhalb der herrschenden Klasse ein Gleichgewicht durch die Furcht vor der socialen Reform, die mit der politischen so eng verknüpft war, herzustellen. Auf dieses Gleichgewicht gründete sie ihre Hoffnung, und in der That gelang es ihr, scheinbar auch die Reform zu bewältigen.

Das war im Allgemeinen der Zustand der Dinge, als das Jahr 1848 herannahte. Hatte jetzt nicht Louis Philipp definitiv gesiegt? War er nicht endlich wirklich der persönliche Herrscher? Hatte er nicht die herrschende Klasse paralysirt, den Constitutionalismus gebrochen, den Thron über die Kammer gestellt? Kurz, *hatte das Königthum nicht wirklich die Gesellschaft besiegt?*

Es *schien* so. Selbst verständige Staatsmänner konnten es glauben. Und dennoch genügte eine einzige Nacht, um den Beweis der unwandelbaren Wahrheit zu liefern, daß *da*, wo ausgebildete Gesellschaftsklassen bestehen, allerdings die Sicherheit, ja die Existenz der persönlichen Regierung des Königthums auf der Vernichtung der herrschenden Klasse beruht, daß aber dennoch *kein Königthum im Stande ist, eine ausgebildete herrschende Gesellschaftsklasse von der Staatsgewalt auszuschließen und das Gesetz umzustoßen, das das Verhältniß zwischen Gesellschaft und Staat ordnet.*

## III.

### Der Sturz des Königthums.

#### 1) Die Elemente des Endes.

Wenig Fürsten mögen mit solchem Stolz auf ihre Regierung zurückgeblickt haben, als Louis Philipp am Ende des Jahres 1847. Der Bewunderung Europas stand, was sonst keinem wird, der geheime Dank

der europäischen Fürsten zur Seite. Drei seiner Kinder trugen Kronen außerhalb Frankreichs, oder durften sie erwarten. Seine Armee war die beste in Europa, und seine eigenen Söhne hatten durch sie und in ihr Ruhm geerntet. Das Land blühte, der Handel und die Industrie stiegen. Der König selbst hatte noch Feinde genug, aber er durfte glauben, keine Gegner mehr zu haben. Die Majorität der Nation sah ihn als den Stützpunkt der Ruhe, das Königthum selber als die Voraussetzung der Verfassung an. Er hatte alle Parteien theils erkauft, theils bewältigt, theils unterdrückt. Die Kammer gehorchte ihm in seinem Ministerium, und schon standen zwei liebenswürdige Enkel neben dem Thron, Erben der ungeheuren Siege, welche der Vater der Dynastie über alle ihre Feinde gewonnen hatte. Diese Siege erschienen um so entscheidender, als sie nicht vereinzelt und ohne inneren Zusammenhang, sondern systematisch und mit unglaublicher Umsicht errungen waren; und der Zustand der Dinge, wie jenes Jahr ihn vorfand, war um so fester, je mehr er als eine klare Consequenz eines an sich einfachen Systems dastand. Was konnte ein Königthum nach solchen Erfolgen mehr wollen?

Und dennoch war etwas auf dem Grunde aller Dinge, was wie eine geheime, aber immer mächtigere Disharmonie durch diesen ganzen schönen Bau menschlicher Klugheit und Macht hindurch ging. Wer genauer diesen ganzen Organismus, den das Königthum aus seinem Prinzip der persönlichen Regierung heraus über das Land hingelegt hatte, betrachten mochte, dem überkam es wie ein Gefühl der Gefahr: nicht einer künftigen, noch unberechenbaren, sondern einer nahen, unmittelbaren. Mitten in jenem so fest geordneten Leben des scheinconstitutionellen Staates fühlte man sich fast gegen seinen Willen in das Eintagsleben eines unnatürlichen Zustandes versetzt.

Wenn die kommende Zeit diesen Theil der französischen Geschichte dereinst darstellen wird, so wird sie dies Gefühl auf jedem Schritte constatiren. Ein solches Gefühl ist aber niemals etwas Zufälliges und Unrichtiges. Es ist vielmehr, als das allgemeine Resultat jeder individuel-

len Anschauung, eine allgemeine Thatsache von höchster Wichtigkeit. Die Geschichte hat viele Zeiten nachzuweisen, in denen eine ähnliche Erscheinung aufgetreten ist. Immer sind aus ihnen die gewaltigsten Bewegungen der Völker hervorgegangen.

In der That bot der Organismus der Regierung jener Zeit ein eigenthümliches Bild. Jeder Theil des Ganzen war vortrefflich eingerichtet; der Maschine fehlte weder die feste Grundlage, noch die Ausführung im Einzelnen; an keinem Theile war es möglich, die Unsicherheit des Ganzen zu erkennen. Diese selber aber, obgleich sie entschieden vorhanden und gefühlt war, hatte noch nirgends ihren klaren Ausdruck gefunden. Alle die darüber sprachen und schrieben, griffen bald dieses, bald jenes an, um die Unhaltbarkeit des Ganzen nachzuweisen; aber Niemand traf den rechten Punkt, und darum hatte Niemand ganz die allgemeine Meinung und die Kraft derselben für sich; Niemand wußte zu helfen, weil alle im Einzelnen die Gefahr suchten; Niemand konnte daher vom Königthum wirkliche Reformen erzwingen, weil dem System immer nur eine systematisch bewußte Kraft begegnen kann. Und dennoch sagte ein Jeder ganz offen, daß dieser Zustand die Person seines königlichen Gründers nicht überleben werde, obwohl Niemand wußte, welcher Zustand dann folgen solle.

Weil die Betrachtung menschlicher Verhältnisse noch nicht gewohnt ist, die Zustände und Bewegungen des öffentlichen Lebens auf ihre wahren und alles beherrschenden Elemente, die Grundlagen der Gesellschaft und ihre Gegensätze zurückzuführen, so darf ich hier nochmals darauf hinweisen, daß alle jene einzelnen Erscheinungen, aus denen man die Geschichte jener Zeit zusammenzusetzen pflegt, diese Geschichte weder sind noch bilden. Alle Opposition der Kammer, alle glänzenden Reden der Männer der Tribüne, alle Bewegung der Journale, alle Agitationen, Wahlkämpfe, Flugschriften, Verbrechen, Processe und selbst Aufstände sind in der That nur Andeutungen und Vorzeichen von der wahren Bewegung und Gestalt der Grundlage dieser Geschichte, wie jeder vergan-

genen und folgenden. Und hier ist der Ort, wo wir Angesichts des großen Ereignisses, welches wir in seiner tieferen Bedeutung darzustellen haben, alle gewöhnlichen mehr oder weniger klaren Vorstellungen von den Gründen desselben beleuchten müssen. Wir haben den Satz aufgestellt, daß alle Bewegungen der Staaten von den gesellschaftlichen Elementen unbedingt beherrscht werden. Ist dies wahr, so wird und kann keine Erklärung genügen, die auf eine andere Grundlage zurückführt. Wir werden daher die gewöhnlichen Vorstellungen kurz charakterisiren, um Raum für das tiefere Erfassen der großen Gewalten zu schaffen, welche die Geschichte erzeugen.

Niemand behauptet oder meint, daß der Sieg des Volkes im Februar durch die Energielosigkeit, durch den Mangel an Voraussicht, oder durch den Mangel an materieller Macht von Seiten des Königthums begründet ward.

Einige meinen dagegen, daß dieser Sturz durch die bloße Verletzung der Verfassungsform herbeigeführt ward. Es ist wahr, daß damals der Scheinconstitutionalismus allein herrschte; die Majorität war nur eine Scheinmajorität. Es ist wahr, daß dies eine große Umwandlung in der Gesellschaft, oder eine große Gefahr für die Regierung anzeigt. Allein schon daraus, daß beides der Fall sein kann, folgt, daß die scheinbare Gewalt der Kammer und ihre wirkliche Dienstbarkeit gegen den Fürsten nicht der nothwendige Grund einer Revolution ist. Die Geschichte beweist dies schon in Frankreich. Es ist ganz unleugbar, daß die Volksvertretung, welche nach der napoleonischen Verfassung von 1799 zusammentrat, einen geringeren Census hatte, als die Charte von 1830; es ist ebenso unleugbar, daß sie dennoch durchaus nur eine Scheinvertretung des Volkes war, und daß Napoleon seit 1801 größere Gewalt in Frankreich hatte, als Louis Philipp je gehabt; und doch empörte sich dasselbe Volk nicht. Es ist noch klarer, daß unter Napoleon, ja daß unter Ludwig XVIII. die öffentliche Freiheit noch unendlich viel mehr bedroht, Presse und Verbindungen unendlich viel mehr unterdrückt waren,

als 1848, und dennoch schwieg das Volk. Es ist daher *nicht* wahr, daß der Scheinconstitutionalismus *an sich*, daß die Unterdrückung der Freiheit *an sich* die Umwälzung bringen; sondern nur unter gewissen *Voraussetzungen*; dann aber nothwendig. Und diese Voraussetzungen sind es daher, auf welche es ankommt.

Andere meinen, daß der Anlaß zur Umwälzung in der Presse und den Agitationen zu suchen sei. Es ist wahr, daß diese stets als eine große Macht in der Bewegung selber erscheinen. Allein es ist ebenso unleugbar, daß Presse und Agitationen *viel stärker* und rücksichtsloser auftreten können und wirklich auftreten, als in jenen Jahren, ohne daß sie im Geringsten die Verfassung erschüttern. Den Beweis dafür liefert fast mit jedem Tage das nachbarliche England. Es ist daher unleugbar, daß Presse und Vereine *an sich* gleichfalls nicht die Macht haben, eine Umwälzung zu erzeugen, wenn nicht die *Voraussetzung* vorhanden, unter der sie den Anstoß dazu geben.

Noch Andere denken sich, daß durch das Bestechungs- und Demoralisirungssystem, das Louis Philipp in Verfassung und Verwaltung eingeführt, die Haltung des persönlichen Regierungssystems unmöglich geworden sei. Diese Meinung hat nicht minder zahlreiche und bedeutende Anhänger, als die beiden vorherigen. Und es ist *wahr*, daß durch jene systematische Corruption wirklich jener unmittelbare feste Halt, den der Staat und die Regierung in den Einzelnen finden, fast vernichtet worden war. Nicht bloß Die, welche zugleich den Untergang der Freiheit beklagten, erkannten dies an; selbst die Gegner der Bewegung gestanden es zu, und Louis Reybaud's Schrift über den Socialismus, die mit dem Preise Monthyon gekrönt ward, spricht es offen aus.

„Ja," ruft er aus, „seit zehn Jahren giebt es kein Gefühl, keine moralische Basis, die man nicht auf unverzeihliche Weise unter die Füße getreten, geleugnet, verzerrt hat. Man predigt die Verehrung des Gewinnes, und das Jahrhundert scheint das Gefühl der wahren Größe verloren zu haben. Im Staat sind Aemter und Würden Gegenstand beständ-

digen Angriffs, wo die Angreifer beständig Taktik und Rollen wechseln. In der Industrie, in der Literatur, haben die Excesse alle Grenzen überschritten, und die Verachtung aller Redlichkeit und aller Regel führt graden Weges uns der Vernichtung und dem Chaos entgegen. Die alte Moralität ist verschwunden, und schwer ist es zu sagen, wo man die unsre suchen darf." Wer glaubte nicht lieber, daß dem nicht so ist? Und dennoch, darf man behaupten, daß eine solche Darstellung Unwahres enthält? Es ist nur zu gewiß, daß hier nicht übertrieben ward; die Sittlichkeit selbst in ihrem tiefsten Grunde war angegriffen, und der Egoismus, diese letzte und zerstörendste Ausartung des Egalitätsprinzips, drohte das alleinige Gesetz in Staat und Gesellschaft zu werden.

Aber so hohen Werth auch jeder Freund der Wahrheit auf jene moralische Grundlage des Staatslebens legen mag, so ist es doch nicht wahr, daß Bestechung und Demoralisirung an sich der nothwendige Grund einer Staatsumwälzung sind, so wenig wie die Unterdrückung der Freiheit und die Aufreizungen der Bewegungsmänner. Denn der Mensch hat so viele Elemente des Gemeinen in sich, daß selbst ein ganzes Volk sich der Entsittlichung durch Corruption unterwerfen kann, ohne zur Empörung zu kommen. Und hier liefert ein dritter Staat der Gegenwart Europas den schlagenden Beweis, damit man nicht erst in das Alterthum hinein zu greifen brauche. Rußland ist das Land der prinzipiell gewordenen systematischen Corruption; nicht seit heute und gestern, sondern seit zwei Jahrhunderten, und Rußland ist zugleich das Land der entschiedenen staatlichen Ruhe. Es kann daher auch die Corruption ohne eine Umwälzung in einem Staate herrschen, wenn sie nicht auf Verhältnisse trifft, die sich gegen sie empören.

Fassen wir also das Obige zusammen. Alle diese Gründe waren an sich nicht nothwendig der Ursprung einer Staatsumwälzung. An ihnen mußte das Königthum nicht untergehen. Es ist klar — um wirksam zu werden, fordern sie Voraussetzungen. Welche sind diese Voraussetzungen?

Sie sind bereits dargelegt. Die ausgebildete herrschende Klasse der Gesellschaft muß die Staatsgewalt sich aneignen. Sie muß dies nicht, weil sie es für nützlich und klug hält; nicht weil sie es will; nicht weil es ihr leicht wird; sondern sie muß es, weil es ihre unabänderliche Natur ist. Die Güter, durch deren Besitz sie eben die herrschende gesellschaftliche Klasse ist, sind der Art, daß sie den Menschen zur Ergreifung der Staatsgewalt befähigen; die höhere, göttliche Natur des Staats ist die, daß sie sich nur dieser Befähigung unterwerfen will. Dies ist früher nachgewiesen.

Wo es daher eine wirklich herrschende Gesellschaftsklasse giebt, und dennoch die Staatsgewalt — gleichgültig, ob durch Eroberung, durch Militärdespotie, oder durch die Regierung des Königthums — sich ihr entzieht, da wird und muß ein Kampf zwischen beiden entstehen. Und dieser Kampf wird entweder mit der Vernichtung der bestehenden gesellschaftlichen Ordnung, oder er wird mit dem Sturze der bestehenden Regierungsgewalt endigen. Ein Drittes ist ganz unmöglich.

Nun ist gezeigt worden, daß sich seit Napoleons Sturz in Frankreich aus der volkswirthschaftlichen Gesellschaft, in der noch keine bestimmte Klasse herrschte, die industrielle Gesellschaft mit der Herrschaft des Kapitals herausgebildet hatte. Gerade die Ruhe, welche durch Louis Philipp über Frankreich kam, hatte die Entwicklung der Kapitalsherrschaft und das Streben nach dem Kapitale in rascher Fortbildung beschleunigt. Die Klasse der Besitzenden hatte sich von der der Nichtbesitzenden getrennt, und sich als Ein Ganzes erkannt. Diese Klasse war aber theils durch den hohen Census von der Wahl, theils durch die Scheinmajorität von der wirklichen Ausübung ihrer Herrschaft in der Kammer ausgeschlossen. Statt des Interesses des besitzenden Standes herrschte in der Kammer das persönliche Interesse der Deputirten. Die Kammer war in absolutem Widerspruch mit dem Prinzip der Gesellschaft,

nach welchem das Interesse der ganzen herrschenden Klasse den Staat beherrschen muß.

Diesen Widerspruch konnte diese letztere nicht ertragen. Sie versuchte sich der Kammer wieder zu bemächtigen. Allein hier trat ihr nun nicht die Verfassung, sondern eben das Königthum selber entgegen. Das Königthum war es, das durch seine Thätigkeit das Interesse der herrschenden Klasse dem Privatinteresse der Deputirten unterworfen hatte; und indem es seine ganze Macht auf die durch dieses System erkaufte Majorität der Einzelstimmen stützte, identificirte es sich mit dem Prinzip, nach welchem um der persönlichen Regierung willen die Gewalt der Kammern und mithin die Gewalt der herrschenden Klasse aufgegeben werden mußte. Es war daher natürlich, daß der Widerspruch im staatlichen Verhältniß der besitzenden Klasse auf das Königthum übertragen ward. Wenn das Königthum blieb, so konnte die letztere nicht werden, was sie sein wollte.

Um Dem zu begegnen, hätte das Königthum nun entweder einfach nachgeben, oder es hätte die besitzende Klasse selber vernichten müssen. That es keins von beiden, so war sein eigener Sturz ganz unvermeidlich. Es ließ sich natürlich kein bestimmter Zeitpunkt für den Ausbruch angeben, aber nach dem Gesetze, welches die Gesellschaft beherrscht, war in diesem Falle der Untergang des Königthums trotz alles seines äußeren Glanzes keinen Augenblick zweifelhaft.

Was nun that das Julikönigthum, das über die herrschende Gesellschaftsklasse herrschen wollte?

Wir bitten unsern Leser einen Augenblick um seine ganze Aufmerksamkeit; denn wir müssen versuchen, den innern Widerspruch in dem Systeme der Juliregierung in kürzester Weise zusammenzufassen.

Louis Philipp wollte nicht nachgeben; er wollte persönlich regieren. Er mußte also die besitzende Klasse auflösen. Wir haben oben die drei Wege gezeigt, in welchen dies allein geschehen kann. Louis Philipp wählte von ihnen den bei weitem einfachsten und maßlosesten, den der Be-

stechung. Sein Gedanke war, durch die Bestechung zwar nicht die herrschende Klasse, wohl aber ihre individuellen Vertreter dienstbar zu machen. War es überhaupt möglich, daß dies fortwährend gelang, so war mit der Scheinmajorität der individuellen Stimmenzahl der Scheinconstitutionalismus, mit diesem die persönliche Regierung gesichert; so war es gleichfalls möglich, überhaupt die herrschende Klasse der letzteren verfassungsmäßig zu unterwerfen.

Und nun kehren wir den Satz um. Wenn wir es überhaupt aber für unmöglich erklären, daß das Königthum eine ausgebildete industrielle Gesellschaftsordnung sich unterwerfe, so muß in dem Wesen der herrschenden Klasse dieser Gesellschaft etwas liegen, was die fortwährende Corruption unmöglich macht; es muß also irgendwie nothwendig ein Zeitpunkt kommen, wo diese Klasse die verderbte Vertretung nicht länger erträgt, und sie und dann mit ihr das Königthum, das sie schützt, von sich stößt. Es ist ganz gleichgültig, in welcher Weise dies geschieht; aber diese Umwälzung ist ein so naturgemäßer Proceß, daß sie fast immer ohne großen Kampf und in rascher Entscheidung vor sich geht.

Hier nun entfaltet sich die zweifache Natur alles Corruptivsystems. Jede Bestechung geschieht mit den Mitteln des Staats. Diese werden herbeigebracht hauptsächlich durch die wenig Besitzenden. Einmal eingeführt, verbreitet sich jenes System bald über den ganzen Staatsorganismus. Zu allen Zeiten sind Wahrheit und Ehre käuflich, aber zu allen Zeiten sind sie auch theuer gewesen. Die Mittel für jenes System werden daher stets größer, und mithin die Last der Abgaben, durch welche sie gegeben werden, stets schwerer. In den Ländern nun, wo die steuerzahlenden Klassen unfrei sind, findet die Corruption ihre Grenze nur an der Steuerfähigkeit der Unterthanen. So war es in den Provinzen des alten römischen Reiches, so ist es in Rußland noch gegenwärtig. Wo aber diese Klassen frei sind, und mithin jene Abgaben selber bewilligen, da kann eine umfangreiche und systematische Bestechung überhaupt nur

schwer, nie aber länger bestehen, als bis sie bekannt geworden ist. Denn da die Bestechung das Einkommen der Steuernden arbeitslos in das Vermögen der Bestochenen hinüberträgt, so tritt, so wie dies bekannt wird, das persönliche Interesse aller Steuernden dem persönlichen Interesse aller Geldempfänger entgegen, und duldet es, da es die unendliche Mehrzahl bildet, nicht länger, daß das letztere auf Kosten zugleich der gemeinsamen und der allgemein einzelnen Interessen befriedigt werde. Die Folge ist mithin die Verweigerung der Abgaben; allein da jede Verwaltung leicht die schlechte Verwendung der öffentlichen Gelder und Mittel der Form nach verdecken kann, so tritt eine Spannung zwischen dem Interesse der Steuernden und der Verwaltung ein, welche endlich zu einer gründlichen Umwälzung führen muß.

Es folgt mithin zuerst, daß jedes Corruptivsystem nur da systematisch und auf die Dauer möglich ist, wo die unterste Klasse unfrei ist. Und da dies nur bei der Herrschaft der Grundbesitzer, möge diese nun in Kastenform, wie im Orient, oder als Sklaverei und Helotismus, wie in Griechenland und Rom, oder als die Leibeigenschaft der Lehnsepoche erscheinen, möglich ist, so ergiebt sich, daß ein auf die Corruption gebauter Staat untergeht, so wie die Klasse der Landbearbeiter aus der Hörigkeit zum freien Besitze gelangt. Will daher das Corruptivsystem, wo es einmal besteht, sich erhalten, so muß es mit aller Kraft gegen die Befreiung des kleinen Grundbesitzes arbeiten; denn die Unfreiheit dieses letzteren ist sein eigenes Lebenselement. Und dies ist die Basis der russischen Staatszustände. Die Unmöglichkeit, das Corruptivsystem dieses Landes selbst durch den angeblich allmächtigen kaiserlichen Willen zu ändern, beruht auf der Leibeigenschaft; die Unmöglichkeit die Leibeigenschaft zu ändern, beruht auf dem Corruptivsystem. Dies wird nunmehr klar sein.

Es folgt zweitens, daß schon die volkswirthschaftliche, noch mehr die industrielle Gesellschaft die Bestechung nicht auf die Dauer ertragen, weil eben in ihnen der steuernde Besitz frei ist. Und da nun in Frank-

reich unter Louis Philipp die letzte Gesellschaftsform in ihrer vollen Entfaltung begriffen war, so war jenes System der Corruption, mit welchem er Wähler und Gewählte der persönlichen Regierung dienstbar machen wollte, ein innerer unlösbarer Widerspruch. Es war kein Zweifel, daß das ganze System trotz seiner äußern Vollendung an diesem Widerspruche untergehen mußte. Und dies war denn der erste Grund jenes eigenthümlichen Gefühls der Unsicherheit, mit der man den Bau des französischen Staatsorganismus betrachtete. Der Instinct des Richtigen, der in allen Völkern lebendig ist, ohne daß sie sich immer Rechenschaft davon ablegen könnten, sagte ihnen, daß diese Regierung so nicht bestehen bleiben könne.

Allein Louis Philipp's Regierung beging noch einen zweiten Widerspruch in ihrem Verhältniß zur Gesellschaft. Wollte er einmal die herrschende Klasse sich unterwerfen, so mußte er natürlich theils ihre Entwicklung hemmen, theils die Verbreitung des geistigen Lebens und die Einheit der ganzen Klasse hindern. Louis Philipp aber fühlte, daß die herrschende Klasse ihm dankbar sein werde, wenn er gerade hier ihre Interessen förderte; und statt in seinem höheren Interesse dies zu unterlassen, that er es, dem näher liegenden scheinbaren Interesse folgend. Er richtete große Industrieausstellungen ein und beförderte durch dieselben wie durch Hebung der Industrie im Allgemeinen das Wachsthum der Kraft, welche allein im Stande war, seinem gouvernement personnel entgegenzutreten, des freien Besitzes. Er erließ ferner das bekannte Gesetz vom 28. Juni 1833 sur l'Instruction primaire, wodurch jede Commune genöthigt ward, wenigstens Eine Schule zu halten, und alle Lehrer von der Université beaufsichtigt und geprüft wurden. Durch die allgemeine Bildung, für welche dies Gesetz den Grund legte, machte er alles Wahre und Gute im Staate mächtiger und alles Schlechte unmöglicher: durch den Besitz der geistigen Güter, welche es verbreitete, ward der Besitzende stärker und der Nichtbesitzende zum Erwerb des Besitzes fähiger, mithin dem Bedürfniß der Freiheit näher gebracht. Es war dies ein treffliches

Gesetz, aber es war durchaus gegen das Interesse der persönlichen Regierung. Endlich ward das Gesetz vom 21. Mai 1836 erlassen über die Vicinalwege, ein Gesetz, das die rasche Communication des ganzen geistigen und gewerblichen Lebens Frankreichs gerade in den bisher am meisten vernachlässigten Departements theils für immer feststellte, theils begründete; es hat dasselbe mehr als alles Andere die Einheit, das Bewußtsein der Gemeinschaft des materiellen Fortschrittes bis in die letzten Theile Frankreichs hineingetragen, und die Bewegung der Klassen durch ihre größere Centralisation immer mächtiger gemacht. Anstatt also die Macht der herrschenden Klasse durch ihre innere Auflösung zu brechen, hat die Regierung Louis Philipp's sie gehoben, begründet und organisirt — dieselbe Macht, welche mit seinem Systeme der Bestechung, auf das er seine Hoffnung allein stützte, im schärfsten Gegensatze stand. Dies war der zweite große Widerspruch in dieser Regierung; aber er war mehr als ein Widerspruch. Denn er zeigte, daß die herrschende Klasse ihr wahres Interesse wohl verstand und trotz der Anstrengung der Regierung unbeirrt den Weg weiter ging, den ihr Interesse erheischte. Der König aber ward auf diese Weise gezwungen, für das, was er auf der einen Seite an augenblicklicher Macht gewann, auf der andern an den Grundlagen dieser Macht wieder hinzugeben.

Und so entfaltet sich denn der wahre Widerspruch dieser merkwürdigsten aller königlichen Regierungen. Fassen wir zusammen, was bisher dargelegt ward, und streifen wir von aller Auffassung die gewöhnliche Unklarheit und den Einfluß allgemeiner, unbewältigter Eindrücke ab, so ergiebt sich, daß das Julikönigthum eben durch das Corruptionssystem in der Kammer bald zu dem Punkte kommen mußte, wo die herrschende von ihm nicht bewältigte Klasse der industriellen Gesellschaft dem Gesetze ihres Lebens nach den offenen Kampf mit der persönlichen Regierung aufnahm.

Dem war so, und dies eigentlich war der wahre Inhalt jener damals so oft gehörten Ausdrücke, daß Frankreichs Zustand trotz seiner

scheinbaren Ruhe auf einem Vulkane stehe, daß die Gefahr kommen, daß das „System" den König, seinen Gründer, nicht überleben werde. Daß man sich von den tiefern Gründen dieses Gefühls keine Rechenschaft ablegen konnte, änderte weder die Wahrheit der Sache noch die Festigkeit der Ueberzeugung, mit der sie geglaubt wurde. Wer überhaupt die geistige Kraft hatte, diese Verhältnisse sich zur gegenständlichen Anschauung zu bringen, der mußte gestehen und gestand, daß *dieser Zustand nicht dauern könne*.

Eine Frage indeß blieb und diese muß hier berührt werden. Wir haben die Gefahr, welche jener herrschenden Klasse durch die sociale Bewegung drohte, an seinem Orte bezeichnet. Wir haben gezeigt, daß das Königthum die *einzige* Scheidewand für den Kampf der gesellschaftlichen Klassen bildete. War es möglich, daß die herrschende Klasse Angesichts dieser Gefahr das sie schützende Königthum stürzen werde, um eine Staatsgewalt zu erreichen, die alsdann von der nichtbesitzenden Klasse mit eben so viel Gewalt angegriffen werden mußte, als jene jetzt gegen das Königthum richtete? Und war daher das Königthum nicht sicher vor der besitzenden Klasse durch diese Furcht — sicher vor der *politischen* Revolution durch die Furcht vor der *socialen*?

Auch dies ist ein verhängnißvoller Irrthum, den das Königthum nur zu leicht begeht. Es ist *falsch*, zu glauben, daß irgend ein Lebendiges Das unterlasse, was seine Natur *unabweisbar* fordert, aus Furcht vor den Folgen, die das Geschehene selbst für seine Existenz haben könnte. Jenes absolute Bedürfniß hat tausend Gründe, diese Furcht zu beseitigen; und je näher es seinem Höhepunkte kommt, *desto weniger dieser Gründe bedarf es*. Es ist aber *unabweisbares Bedürfniß* der besitzenden, staatsbürgerlich freien Klasse, Herrin im Staate zu sein. Und wenn auch die Gefahr des socialen Kampfes den Ausbruch des politischen eine Zeit lang zurückhält, so kommt doch unvermeidlich — oft ungeahnt — der Augenblick, wo jene Klasse gegen die ihr fremde Regierung losbricht, und müßte sie den Sieg und selbst den bloßen Kampf

mit ihrem eigenen Untergange bezahlen. Denn sie kann nicht anders. Und wehe Denen, die sich darauf verlassen, daß dies nicht geschehen werde. Die Klassen der Gesellschaft haben ihr rein natürliches Leben neben ihrem bewußten Wollen; jenes will die Vernichtung jeder Herrschaft, die nicht das reine Organ der herrschenden Klasse ist, und keine Klasse ist im Stande, und wäre es mit den fürchterlichsten Schreckbildern oder mit den weisesten Gründen, in jedem Augenblicke diesen ihren mit ihrer inneren Festigkeit und Kraft stets steigenden Drang zu beherrschen! Auch hier ist die Geschichte Frankreichs eine große Lehrerin — möchte sie Die überzeugen, die aus ihr Nutzen ziehen können!

Auf dem Boden dieses ungeheuren Widerspruches stand das gouvernement personnel des Königs. Und so groß war derselbe, daß König, Hof und Ministerium ihn mit tiefster Lebendigkeit täglich fühlten. Es ist durchaus falsch, daß Louis Philipp nicht jene bedenklichste Gefahr für seine Krone gekannt habe. Es ist im Gegentheil durchaus kein Zweifel, daß er ihr mit vollem klaren Bewußtsein entgegenging. Er sah mit offenem Auge die täglich steigende Spannung zwischen seiner Regierung und der besitzenden Klasse. Er glaubte an die nahende Revolution, er berechnete sie, er ging ihr entgegen. Er wußte, daß er im entscheidenden Augenblick von der Demokratie angegriffen und von den Besitzenden im günstigsten Falle nur verlassen werden würde. Er begriff, daß die Kammer, die er selbst gegen sich willenlos gemacht, keine Macht für ihn haben könne. Er kannte vollkommen die ungeheure Gewalt des Pariser Volkes, wenn es die Waffen ergreift. Und darum, systematisch in Allem was er that, bereitete er systematisch den Kampf vor. Er desorganisirte die Pariser Nationalgarde und spaltete sie. Er umgab Paris mit Bastillen. Er baute in der Stadt strategisch vertheilte, befestigte Kasernen; er unterhielt eine starke Garnison; er ließ seine Söhne in der Armee dienen; er besetzte alle Stellen mit ergebenen Generalen; er ließ alle demokratischen Bewegungen verfolgen und rüstete so das Königthum zu einem militärischen Widerstande gegen den Angriff, der aus dem socialen Widerspruche

folgen mußte. Und wunderbar, wie die Gesellschaft Dem ruhig zusah! Man ließ ihn die detachirten Forts bauen, die Kasernen errichten, die Armee gewinnen, die Presse bekämpfen und erkaufen, man gab ihm Millionen geheimer Fonds, man störte die Verwaltung nicht, kein Aufstand in den Provinzen, kein Tumult in Paris, keine andere Rede als die auf dem Boden des gegebenen Rechts, kein Angriff auf die Kammer, die er zu seinem Hauptwerkzeuge gemacht, ja nicht einmal ein Streben nach der Wahl oppositioneller Candidaten; — die tiefste Ruhe schien zu herrschen, und die Opposition glaubte nicht weniger als die Regierung, daß der König entschieden die Macht habe, alle Bewegung, selbst wenn sie entstehen sollte, mit Einem Schlage zu erdrücken. Daher die Angst der Opposition, ihre Windungen und Wendungen, um es nicht zum Kampfe kommen zu lassen, der offene Hohn des Ministeriums gegen seine Widersacher, der zum gewünschten Ausbruche verleiten sollte, das feine siegesgewisse Lächeln des Fürsten, die tiefste Sicherheit des Hofes, die tiefste Ruhe in Paris.

Und da, mit Einem Male, in einer einzigen Nacht, ohne große Anstrengung, ohne Vorbereitung, ja wunderbar! zum Theil ohne Bewußtsein der Kämpfenden selber von dem Ausgang ihres Kampfes, bricht es los; Paris wallt auf und das Werk von achtzehn Jahren, das schönste Gebäude menschlicher Klugheit, ist wie vom Sturmwinde ergriffen und weggeblasen, daß auch keine Spur von ihm stehen geblieben!

Wenn die Ereignisse ihre Bedeutung bekommen durch das Maß, in welchem sie klar und entschieden die großen Gesetze des menschlichen Lebens bestätigen, so ist die Februarrevolution das bedeutendste Ereigniß der ganzen neueren Geschichte Europa's. Denn sie hat mit einer fast elementaren Gewalt den Satz bewiesen, daß weder die höchste Entwicklung des Königthums noch die höchste Gefahr der socialen Revolution die besitzende Klasse der industriellen Gesellschaft daran zu hindern vermag, *jede persönliche Regierung außerhalb der Volksvertretung zu vernichten.*

### 2) Wann ein Königthum untergeht.

Ich werde hier nicht die Geschichte des Januars und Februars schreiben, wie sie der Revolution vorhergingen, und auch den Kampf selber und seinen Verlauf werde ich als wohlbekannt voraussetzen. Ich werde nur den Punkt herausheben, der der Darstellung jener Gesetze, die ich zu entwickeln unternommen habe, angehört.

Es ist in der Lehre vom Königthum gezeigt, wie das constitutionelle Königthum die natürliche Verfassung der germanischen Staaten in der Epoche ihrer industriellen Gesellschaft ist. Die industrielle Gesellschaft war es, die im Februar siegte. Während des Kampfes gab der König nach. Das Ministerium Guizot ward aufgegeben, selbst der Wahlreform ward die Bahn geöffnet. Es war klar genug, daß damit das Königthum die Erklärung abgab, es werde sein System des gouvernement personnel ändern und, der besitzenden Klasse die Staatsgewalt überlassend, nur noch die selbstthätigkeitslose Spitze des Staats bleiben, um nur der Dynastie die Krone zu retten. Mehr forderte die herrschende Klasse nicht, ja mehr konnte sie in ihrem eigenen Interesse gar nicht fordern. Dennoch ward König und Königthum zugleich vertrieben. Wie nun geschah es, daß dies besiegte Königthum selber mit dem besiegten System des gouvernement personnel vernichtet ward? Und wann, unter welchen Bedingungen, läuft jedes Königthum Gefahr, durch den Sieg der besitzenden Klasse über die monarchische Selbstregierung zugleich mit vernichtet zu werden?

Die Antwort auf diese Frage ist das letzte, inhaltschwere Vermächtniß der Juliregierung an die Fürsten Europa's. Und es möge uns verstattet sein, sie mit aller Ruhe und allem Ernste, den die Sache fordert, hier zum Schlusse dieser ersten Lehre vom Königthum in der bisherigen Wissenschaft darzulegen.

Das wahre Wesen des Königthums besteht, wie im Anfang gezeigt ward, darin, daß es über den gesellschaftlichen Klassen und ihrem Gegensatze stehend, die absolute selbstständige Idee des Staats vertritt.

Nun ist das Prinzip des Staats die *Freiheit*, das ist die vollkommenste Entwicklung jeder einzelnen Persönlichkeit zu ihrer individuellen Vollendung. Indem mithin das Königthum die Idee des Staats vertritt, ist es nothwendig an sich und für das Volk der personificirte Ausdruck dieses Prinzipes der Freiheit. So wenig als irgend ein Ding in der Welt seine Natur zu ändern vermag, so wenig vermag das Königthum ein anderes Prinzip als das seinige aufzustellen und dennoch ein Königthum zu bleiben.

Der Begriff der Freiheit ist aber ein abstracter. Die Freiheit ist erst eine wirkliche in Dem, der die Bedingungen derselben, die materiellen und geistigen Güter als die Voraussetzungen der Selbstbestimmung, besitzt. Diese Bedingungen sind im Allgemeinen in der besitzenden Klasse vorhanden. In der industriellen Gesellschaft sind sie erfüllt in den Besitzern des Kapitals und angestrebt in den nach dem Kapitale ringenden Unternehmern. Die Erfüllung der Idee der Freiheit besteht in der freien Selbstbestimmung der Gemeinschaft; und die besitzende Klasse wird daher *nothwendig* die freie Selbstbestimmung für sich fordern müssen.

Das Königthum enthält nun neben jener allgemeinen Natur ein zweites Moment, das bereits dargelegt worden ist; es ist das Moment der Selbstthätigkeit, welches beständig mit dem Prinzip der Selbstbeherrschung der besitzenden Klasse in Gegensatz zu treten droht. Dies Moment äußert sich seiner Natur nach vorzüglich in der Sphäre, welche die *Individualität des einzelnen* Fürsten für sich innerhalb der Staatsgewalt in Anspruch nimmt.

Wenn daher der einzelne Fürst in seiner Regierung mit den absoluten Forderungen der Gesellschaft in Widerspruch tritt, so ist es natürlich, daß die leidenden Klassen den Widerspruch zunächst nicht auf das Wesen des Königthums, sondern auf die Individualität des Fürsten schieben.

Daher die Erscheinung, daß bei schlechten Fürsten neben dem größten Mißtrauen gegen die Person des regierenden Herrn zugleich ein festes Vertrauen auf das Fürstenthum als solches stattfinden kann. Denn dieser so viel gemißbrauchte Ausspruch des Vertrauens hat einen tiefen und wahren Sinn; er ist nicht mehr und nicht weniger als die Erklärung, daß das Volk in dem Königthum den natürlichen Träger der Idee der Freiheit sieht.

Wenn nun der einzelne Fürst die Gewalt des Staats zur Unterdrückung so sehr mißbraucht, daß beide große Klassen der Gesellschaft zugleich durch dieselbe unfrei werden, so entsteht eine Empörung, welche aus dem obigen Grunde immer zuerst gegen den *einzelnen* Fürsten gerichtet ist und welche daher das Fürstenthum selber nicht angreift. Alsdann endet die Empörung im Falle des Sieges der Gesellschaft mit dem *Wechsel der Dynastie* und mit *einer neuen Verfassung*, die alsdann stets nach dem angegebenen Gesetze nicht ein abstractes Machwerk, sondern der Ausdruck der vorhandenen gesellschaftlichen Ordnung des Volkes ist.

Solchen Wechsel der Dynastie zeigt das Mittelalter sehr häufig in den Empörungen, welche bald von den Grundbesitzern, bald von den Kapitalbesitzern (Städtern) gegen die regierenden Fürsten erhoben wurden. Das neueste Beispiel bietet eben die Julirevolution. Der Wechsel der Dynastie ist daher der Beweis, daß in der Ueberzeugung des Volkes die Fehler und Verbrechen der Fürsten das *Wesen des Fürstenthums nicht verdorben* haben.

Wenn aber die neue Dynastie, *gleichviel auf welchem Wege*, die Verfassung, welche aus der Ordnung der Gesellschaft lebendig hervorgeht, gleichfalls angreift, so *muß* die Meinung entstehen, daß nicht mehr die Könige, sondern das Königthum selber etwas enthalte, was mit dem Prinzipe der gesellschaftlichen Herrschaft in entschiedenem Widerspruch steht. Was dies ist, ist gleichfalls schon gesagt. Das Königthum hat, weil es ein persönliches ist, stets das Moment der Selbstständigkeit in sich,

und eben dieses Moment ist es, welches es zum Kampfe mit der herrschenden Klasse treibt. Wo daher auch die neue Dynastie die Staatsgewalt aus den Händen der herrschenden Klasse nehmen will, da entsteht die Meinung, daß das Moment der Selbstthätigkeit im Königthum überhaupt so stark sei, daß es die herrschende Klasse ihrer staatlichen Herrschaft nicht genießen, die beherrschte Klasse zur Staatsgewalt überall nicht herankommen lasse; — daß also, kurz gesagt, dies Moment der Selbstthätigkeit im Königthum mit dem Prinzipe der Selbstbeherrschung und staatlichen Entwicklung der *Gesellschaft überhaupt* in unauflöslichem Widerspruche stehe. Diese Meinung ist der Anfangspunkt des Gegensatzes nicht mehr zwischen Gesellschaft und König, sondern zwischen Gesellschaft *und Königthum selber*.

Und auf diesem Punkte beginnt neben der Gefahr für den Fürsten zugleich die Gefahr für das Königthum. Denn alsdann erhebt sich stets, und immer in der angegebenen Gestalt, der Kampf zwischen der ersten Gesellschaftsklasse und dem Königthum, in welchem das Königthum nothwendig die Grundlagen der gesellschaftlichen Ordnung angreifen muß, um die herrschende Klasse zu vernichten. Dann ist für diese nicht mehr bloß ihre staatliche Stellung, sondern auch ihre eigene gesellschaftliche Herrschaft bedroht. Denn um sich gegen den Druck der Gesellschaft zu erhalten, muß das Königthum eine immer größere materielle Macht entfalten und gebraucht immer größere Kapitalien. Es muß daher *den Besitz angreifen, um die Besitzenden von der Theilnahme an der Staatsgewalt ausschließen zu können*. Dies ist der Ausgangspunkt des Widerspruches zwischen Königthum und Gesellschaft; denn jetzt erscheint die Existenz nicht mehr der ausgeübten staatlichen Freiheiten, sondern die Existenz der *Bedingungen* derselben, der Besitz der materiellen und geistigen *Güter*, durch das Königthum gefährdet. Und nicht zufällig, sondern prinzipiell; denn gerade jener Kampf macht es klar, daß das Königthum jeder ausgebildeten gesellschaftlichen Klasse gegenüber *entweder* auf das Wesentliche seiner

Selbstthätigkeit verzichten, *oder* die Gesellschaft auflösen muß. Und dadurch steigt nun mit jeder Abgabe, mit jeder Maßregel das Bewußtsein von jenem Gegensatze aus dem allgemeinen Leben der Gesellschaft in das Leben, ja in die wirthschaftliche Berechnung jedes *Einzelnen* hinab. So wie aber die Mehrzahl der Einzelnen den Widerspruch fühlt, in welchem Königthum und gesellschaftliche Freiheit sich gesetzt haben, so wird jeder Einzelne zwischen *dem Nutzen, den die Erhaltung des Königthums bringt*, und *dem Nutzen, den die Freiheit giebt*, die entscheidende Wahl treffen. Diese Betrachtungsweise des Königthums ist aber in der That schon die Verneinung desselben. Denn hier ist das Königthum Das, als was es *nie* erscheinen darf, ohne das Königliche zu verlieren, ein *Institut des Staats*; und zwar nach der obigen Anschauung ein der Ruhe des Staats gefahrbringendes Institut. Ist dies der Fall, so ist die größte Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß bei dem Siege der herrschenden Klasse über die Selbstregierung des Königs auch das Königthum selber vernichtet werden wird.

Oder in bestimmter Anwendung auf die industrielle Gesellschaftsordnung: der Uebergang des Königthums vom wahren Constitutionalismus zum Scheinconstitutionalismus wird nach dem Lebensgesetze der Gesellschaft bei der ersten Revolution einen Wechsel der Dynastie oder des Systems des herrschenden Fürsten, *bei der zweiten Revolution die Aufhebung des Königthums zur Folge haben*.

Von allen den Gedanken, Zweifeln und Ueberzeugungen, welche innerhalb des *politischen* Zustandes Europas der Sturz des Königthums mit gewaltiger Kraft in Bewegung gesetzt hat, von all den Folgen, welche sich in den übrigen Ländern Europas an jene Revolution geknüpft haben, ist diese Wahrheit die nachhaltigste und am tiefsten eingreifende gewesen. Denn sie folgt nicht aus abstracten Theorien, nicht aus leeren demokratischen Forderungen, nicht aus vagen Gefühlen; sie folgt aus der Natur der Sache, sie ist eine Nothwendigkeit. Sie ist es, welche die wahre Gefahr für jedes Fürstenthum enthält, das sich *zum zweiten*

male in Kampf mit der Gesellschaftsordnung begiebt. Es ist nicht nöthig, daß man sie klar erkenne, um sie zu wissen; sie liegt wie jede allgemeine Wahrheit im Instincte der Völker. Sie steht wie das warnende Wort unserer Gegenwart an den Thronen, die beiden Wege ihrer Zukunft ihnen vorzeichnend. Sie ist das unumstößliche Ergebniß einer tausendjährigen Geschichte des Königthums; sie ist endlich der Inhalt der neuesten Geschichte Frankreichs.

Und so stehen wir denn am Ende eines neuen Abschnittes in dem Leben dieses merkwürdigen Landes. Der erste Theil unserer Darstellung hat das Entstehen, den Kampf und den Sieg der Gesellschaft des freien Erwerbes und ihren Uebergang in die staatsbürgerliche Gesellschaft gezeigt. Der zweite Band hat die Spaltung dieser Gesellschaft und den Gegensatz in der industriellen Gesellschaft dargelegt; jetzt sehen wir diese Gesellschaft trotz ihrer ungeheuren Spaltung gemeinschaftlich das Königthum angreifen, mit ihm ringen und es endlich vernichten. Das Ende dieses letzten Abschnittes ist die Königslosigkeit. Nicht die Königslosigkeit der ersten Republik, wo das Königthum fiel, weil es mit den äußeren Feinden Frankreichs im Bündniß und mit den neuen abstracten Prinzipien in Frankreich im Gegensatz stand, sondern die Königslosigkeit der industriellen Gesellschaft, in welcher das Königthum von der besitzenden Klasse selber vernichtet wird, weil es in Widerspruch mit seiner eignen höheren Idee und darum in Widerspruch mit den praktischen Interessen der Besitzenden getreten ist. Eine große Frage ist mithin gelöst. Und jetzt beginnt mit der königslosen industriellen Gesellschaft eine Epoche, die gleichsam vom Schicksal selber dazu bestimmt scheint, das Wesen und die Bewegung der Gesellschaftsordnung in ihrer ungeheuren Gewalt, aber auch in ihrer festen Nothwendigkeit darzulegen.

# Zweiter Theil.

## Die Lehre von der Republik.

# Erſter Abſchnitt.

## Begriff und Inhalt der Souveränetät der Geſellſchaft.

### 1) Die Revolution des Februars 1848.

Betrachtet man die Geſchichte dieſer Revolution ſeit ihren erſten Vorbereitungen, wie ſie jetzt in hundert Beſchreibungen vorliegt, ſo hat dieſelbe, als ein einzelner Act betrachtet, drei ganz beſtimmte, weſentlich von einander verſchiedene Abſchnitte ihres Verlaufs. Der Unterſchied dieſer Abſchnitte iſt kein äußerlicher. Er iſt vielmehr auf das Tiefſte verbunden mit der ganzen innern Geſtalt der franzöſiſchen Zuſtände. Indem wir ihn darſtellen, werden wir mit der Summe der Gegenſätze, die hier zum Ausbruche gelangen, zugleich die Grundlage der folgenden Bewegung vor Augen haben.

Wir können in dieſer Darſtellung kurz ſein, da die Beziehung auf den früheren Inhalt dieſes Werkes klar genug vorliegen wird.

Das Königthum ſah dieſe Spannung der geſellſchaftlich herrſchenden Klaſſen und Intereſſen gegen ſich, wie ſchon geſagt iſt, herankommen und wachſen. Allein es war entſchloſſen, diesmal das Aeußerſte zu wagen. Und ſo entſtand denn der entſcheidende Kampf, den das Königthum zum Theil, wie wir ſehen werden, ſelber provocirte.

Es war natürlich, daß in diesem Kampfe *zuerst* das zunächst bedrohte Organ gegen die Herrschaft des Königthums auftrat. Dies Organ war kein anderes, als die *Minorität der Kammer*.

Diese Minorität wußte sehr wohl, daß sie der Form des geltenden Rechts nach sich der absolutistischen Majorität werde fügen müssen. Sie wußte, daß so lange die Wahlordnung bestehen blieb, ein Sieg über die Majorität schwer möglich, wenn nicht geradezu unmöglich bleiben müsse. Sie wollte daher die Wahlreform. Allein sie hatte keine Aussicht, sie auf dem gewöhnlichen Wege durchzusetzen. Sie mußte daher, um ein entsprechendes Gewicht in der Kammer zu haben, dem Könige und dem Lande die Kraft zeigen, welche sie im Volke, außerhalb der Kammer besitze. Erst dann konnte sie wieder mit Nachdruck in der Kammer auftreten. Sie hoffte aber, durch eine glänzende und dauernde Entfaltung dieser Kraft ohne andere Maßregeln mit der Wahlreform den Sieg über jene Majorität und das sie leitende System zu gewinnen.

Zu dem Ende ging sie planmäßig und doch vorsichtig zu Werke. Nach dem Muster der englischen Meetings hielten seit dem Anfange des Jahres 1847 die Mitglieder der Partei in allen Theilen Frankreichs große Bankette ab, deren Losungswort die *Wahlreform* war. Diese Reformbankette waren aber weder Volksversammlungen, noch Clubbs; schon ihre Form zeigte, daß die Minorität durch sie nicht die Masse, sondern nur die besitzende Klasse vertreten wollte. Zu ihnen nämlich hatten, da sie gewöhnlich mit Ausgaben verbunden waren, nur die Besitzenden Zutritt; nicht prinzipiell, sondern der Natur der Sache nach waren dieselben daher eine Protestation der besitzenden Klasse überhaupt gegen ihre Verdrängung von der Staatsgewalt durch die persönliche Regierung. Sie sollten und wollten nicht *beide* Klassen der industriellen Gesellschaft repräsentiren; sie sollten dem Gouvernement nur zeigen, daß die besitzende Klasse in der Minorität der Kammer sei, daß diese Unterordnung mit dem Willen des Landes im Widerspruch stehe, und daß jene Klasse nicht länger diesen Widerspruch zu ertragen beabsichtige. Und allerdings zeigten dies jene

banquets réformistes; sie waren eine durchaus gesetzliche, aber sehr entschiedene Kriegserklärung der besitzenden Klasse gegen die persönliche Regierung.

Mit dieser allgemeinen Zustimmung der besitzenden Klasse gewaffnet, trat die constitutionelle Minorität im Januar 1848 in die Kammer. Sie war diesmal fest entschlossen, das Ministerium Guizot, das der Vertreter des gouvernement personnel war, zu stürzen und ein gouvernement parlementaire an seine Stelle zu setzen.

Die Regierung wußte dies. Anstatt länger dem doch unvermeidlichen Kampfe auszuweichen, ging sie ihm entgegen. Die Thronrede erklärte sich, gerade wie die Thronrede Karls X., geradezu gegen die Bestrebungen der Minorität und zwar wesentlich gegen die Agitation der reformistischen Bankette, in denen die Opposition ihre Stärke suchte. Der König sprach: Au milieu des agitations, qui fomentent des passions ennemies ou aveugles, une conviction m'anime — u. s. w. Das hieß in möglichster Kürze nicht allein die Minorität, sondern es hieß das Bestreben derselben, durch die Wahlreform zur Majorität und mithin zur wirklich constitutionellen Regierung zu kommen, verdammen. Diese Worte waren ihrerseits die Kriegserklärung des königlichen Systems gegen die herrschende Klasse der Gesellschaft und ihre Vertretung.

Die Opposition faßte sie auf als Das, was sie waren. Und jetzt begann der erste Abschnitt der Revolution, der Kampf zwischen der Minorität der Kammer und dem Ministerium.

Die Adreßdebatte wurde eröffnet. Die Hauptführer der Opposition traten in den Vordergrund. Sie erhoben mit höchster Anstrengung ihres Geistes das Wort gegen das System der Regierung. Ein glänzender und gewaltiger Angriff folgte dem anderen. Mit eigenthümlichem Gefühl geht man jetzt diese mächtigen Reden durch, in denen Thiers, Odilon Barrot, Duvergier de Hauranne gleichsam von ihrer alten Laufbahn Abschied nehmen, ohne es zu wissen, noch einmal mit rein parlamentarischen Waffen um einen rein parlamentarischen Sieg ringend; in denen Lamar-

tine klagt und prophezeiht und mit unerschütterlich richtigem Takte die Gefahr des Bestehenden neben das Prinzip desselben hinstellt, das Ende durch die gewaltsame Revolution verdammend, aber es dennoch vorher verkündend; in denen endlich Ledru-Rollin droht und drängt, halb mit Verachtung, halb mit Wuth gegen eine Majorität kämpfend, von der er doch weiß, daß sie niemals nachgeben wird. Wer liest sie jetzt, diese Leichenreden des constitutionellen Königthums? Und doch sind sie die gewaltigsten, schlagendsten Bilder der Zustände Europas und Frankreichs vor der Revolution; sie stehen da als unverwüstliche Denkmäler jener Zeit, in denen das Königthum die Freiheit Europas zum Opfer bringen wollte, um die Krone der Dynastie zu retten. Sie sind die Quellen der Geschichte der Gemüther, Reflexe der Bewegung, welche das System Louis Philipps erzeugte, ehe es unter ihr zusammenbrach; sie zeigen, wie Frankreich durch diesen Fürsten nach Außen hin sich dem Absolutismus der Fürsten in allen großen Fragen, namentlich in den Bewegungen Italiens und der Schweiz, gebunden übergab, um von ihnen dafür die Legitimität seiner Krone zurückzuerhalten; sie zeigen, wie im Innern die Mittel des Staats verbraucht, die Grundsätze der Verwaltung angegriffen, die Elemente der Freiheit aufgelöst und verbannt wurden, um das Volk an die Majorität der Kammer, die Majorität an die persönliche Regierung zu knüpfen. Es ist erklärlich, daß der gewaltige Sturm, der das Königthum davon trug, die Erinnerung an diesen großartigsten parlamentarischen Kampf nicht hat bestehen lassen, der doch das Königthum noch nicht angreifen wollte. Allein wenn die Geschichtschreibung der kommenden Generationen zu dieser Zeit zurückkehrt, so wird sie auf diesem Punkte verweilen, um zu sehen, wie viel das Julikönigthum wagen und dulden mußte, um aus der constitutionellen Regierung eine legitime Alleinherrschaft zu machen, die mit dem Geiste des Volkes in Widerspruch stand!

Das Ministerium Guizot, diesen furchtbaren Angriffen gegenüber, schwieg. Guizot selbst saß in der Kammer während der ganzen Zeit, das

Haupt hoch, den Blick voll von Stolz und Hohn. Er wußte, daß die verbundene Opposition kein anderes Ziel hatte, als einige Stimmen von der erkauften Majorität abzureißen; er wußte, daß es ihr nicht gelingen werde. Er antwortete nicht; die Zeit der Reden war in demselben Augenblicke vorüber, wo die Opposition allein noch auf den Erfolg ihrer Reden hoffte. Er glaubte, daß die Opposition nicht weiter gehen werde; und er hatte Recht, wenn es nur diese Opposition gab. Die Antwort auf die Adresse wurde ohne Discussion angenommen; sie umschrieb fast wörtlich die Ausdrücke der Thronrede; sie verdammte die Reformbestrebungen, mit ihr die Minorität, mit der Minorität den Gedanken einer parlamentarischen Regierung, einer constitutionellen Herrschaft der besitzenden Klasse. Sie ließ die Kammer sagen: Les agitations qui soulevent des passions ennemies ou des entrainements aveugles tomberont etc. — Von 241 Stimmen stimmten 223 für diesen Passus. Die Majorität hatte gesiegt, das Ministerium war gerettet. Die Opposition in Masse stimmte nicht mit; sie erklärte sich damit besiegt; der Rest der Kammer, die Majorität des Ministeriums, hatte sich definitiv von der Mehrzahl der herrschenden Gesellschaftsklasse losgesagt, und der Scheinconstitutionalismus war offen zum Prinzip der Regierung erhoben.

Von diesem Augenblicke an tritt die Kammer selber aus dem Kampfe zurück. Sie hat durchaus keine Bedeutung mehr. Daß Odilon Barrot nachher eine Anklage gegen die Minister auf den Tisch des Präsidenten niederlegte, war entweder eine grobe Illusion, oder ein Zeichen vollständiger Rathlosigkeit. Der erste Abschnitt der Revolution war mit diesem Acte beendet. Jetzt tritt der zweite auf. In ihm handeln nicht mehr die parlamentarischen Stimmführer des ersten Acts. Hier ist es der Theil des Volkes, der bisher die Reformbankette abgehalten hatte, der nunmehr dem Königthum unvermittelt, ohne politisches Organ, gegenübersteht. Diesen Theil aber bildete die besitzende Klasse. Sie war es, die jetzt selbst für ihre, in der Minorität zerbrochene und verdammte

Theilnahme an der Staatsgewalt auftreten und eingreifen mußte; und sie hat, fast ohne es deutlich zu wissen, ihrer Natur gemäß gehandelt, indem sie den Kampf da aufnahm, wo die Führer der Opposition ihn fallen ließen.

Am 14. Februar war die Adresse von der Majorität angenommen worden. Die Aufregung war groß; die Deputirten der Linken aber wußten im Grunde nicht mehr, was sie thun sollten. Das war der Zeitpunkt, wo die sogenannte Bourgeoisie selber auf dem Kampfplatze erscheinen mußte. Der Minister Duchatel hatte erklärt, daß er gegen die Bankette vermöge eines Gesetzes von 1790 gerichtlich einschreiten werde. Die Bankette verbieten hieß dem besitzenden Stande das Organ nehmen, durch welches derselbe bisher die Kammeropposition gegen die absolute Monarchie aufrecht gehalten, durch welches er jetzt aber, nachdem jene geschlagen, selbstständig seine Ansichten aussprechen mußte. In dem beabsichtigten Verbote gegen die Bankette trat mithin das Ministerium des gouvernement personnel der herrschenden Klasse der Gesellschaft selber entgegen; auf diesem Punkte beginnt die zweite Phase des Kampfes; die Erhebung des 22. Februars ist nur der letzte Theil dieses Abschnittes. Als Antwort auf jene Erklärung des Ministers veranstaltete das 12. Arrondissement von Paris ein großartiges Reformbankett; am 19. Februar erklärten 92 Deputirte der Linken, an demselben Theil nehmen zu wollen, und drei Pairs, der Herzog von Harcourt, der Marquis von Boissy und der Graf d'Alton-Shee sagten gleichfalls zu. Mit dieser Erklärung war die Linke aus der Kammer in die besitzende Klasse zurückgetreten; die Scheidung der Kammer vom Volke war auch äußerlich bethätigt, und die Bourgeoisie fühlte, daß nunmehr der Augenblick gekommen sei, wo sie nicht mehr zurückweichen dürfe, ohne dem selbstherrschenden Königthume den Sieg zu lassen. In richtiger, wenn auch fast nur instinktartiger Erkenntniß der wahren Sachlage traten daher ungefähr zehntausend Nationalgardisten zusammen, um dem Bankett ihre Unterstützung anzubieten; am 21. Februar, einem Montage, ward die Haltung des

Banketts definitiv beschlossen und die Ordnung desselben veröffentlicht; die beiden großen Elemente, die sich um die Staatsgewalt streiten sollten, die Regierung des Königthums und die besitzende Klasse, standen einander gerüstet gegenüber. Von der Kammer war keine Rede mehr.

Dasjenige, was nun zunächst am 21. Februar noch geschah, ist darum so wichtig, weil es, ein doppelter Irrthum, die tiefe Unkenntniß des Wesens aller Gesellschaft und ihrer Bewegung bei dem Könige, wie bei den Führern der Opposition deutlich zeigte. Das Königthum glaubte, daß es im Grunde nur mit den Häuptern der Kammeropposition zu thun habe, und daß der näher rückende Aufstand mit ihrem Rücktritte allen Halt verlieren werde. Die Regierung breitete daher vor den Augen Odilon Barrot's das scheinbar ungeheure Maß ihrer Kräfte aus. Sie zeigte ihm, daß Paris von nicht weniger als 37 Bataillonen Infanterie, einem Bataillon Vincenner Jäger, drei Kompagnien vom Geniecorps, 4000 Mann Municipalgardisten, 20 Schwadronen Kavallerie und neun Batterien Artillerie besetzt sei, und daß sie im Stande sei, noch 40,000 Mann mehr von dem nächsten Posten herbeizuziehen. Sie zeigte ihm, daß er formell Unrecht habe, gegen die Beschlüsse der gesetzlich herrschenden Majorität der Kammer vorzugehen, und daß er, wenn er es dennoch thue, das Land in eine ganz unabsehbare Revolution hineinreiße. Sie machte ihn glauben, daß sie mit Einem Schlage jeden Aufstand zerschmettern, und daß sie nach dem Siege, an dem freilich die vorliegenden Zahlen nicht zweifeln ließen, die Reste der alten Rechte vernichten werde, ja vernichten müsse. Odilon Barrot verlor den Muth. Er glaubte auch seinerseits, daß diese Bewegung allein von den Deputirten abhänge. Er begriff nicht, daß diese Deputirten niemals selbstständig etwas bedeutet hatten, sondern daß sie in ihrer ganzen parlamentarischen Wirksamkeit nichts anderes gewesen waren, als der Ausdruck der Forderungen, welche die besitzende Klasse an die Staatsgewalt ihrer Natur nach stellen mußte. Er sah daher nicht ein, daß diese Klasse jetzt mit oder ohne ihre geschlagenen Deputirten ganz allein den Kampf aufnehmen mußte; daß dies mithin

keine Fortsetzung des Kammerstreites, sondern ein durch das Lebensgesetz der Gesellschaft gebotener, unausbleiblicher Kampf sei. Er trat daher mit vier Fünftel der Deputirten vom Bankett zurück; noch am 21. wurde der Befehl gegeben, die Anstalten wegzuräumen, und die Regierung glaubte endlich, entschieden gesiegt zu haben.

Und dennoch fing am 22. die Straßenschlacht an; anfangs klein, ohne Entscheidung, ohne Anstrengung; bald stärker und mächtiger; ganz Paris erhebt sich; die Nationalgarde fängt an, ihre Waffen zu nehmen; die Regierung läßt alle Straßen und Plätze mit Truppen füllen; als am 22. die Nacht nahte, war für den folgenden Tag eine letzte Entscheidung nicht mehr zu hindern. Der Morgen kam. Vom alten Hauptquartiere aller Insurrection, den Theilen der Stadt, welche jenseits der Rue St. Denis und der Rue St. Martin liegen, wälzte sich allmälig eine ungeheure, mit jedem Schritte wachsende Bewegung gegen die Tuilerien. Den besitzenden Stand ergriff das Gefühl, daß dieser Kampf zunächst für sein Recht, gegen die scheinconstitutionelle Lüge des Königthums gehe. Am 23. trat die ganze Nationalgarde unter die Waffen; eine Legion nach der andern schloß sich dem Aufruhr an; das Losungswort war: Vive la Réforme! A bas Guizot! Das war der Inhalt des Kampfes im Sinne des eigentlichen Bürgerstandes; man ließ Königthum und Charte bestehen; man wollte eine Regierung, deren Prinzip es sei, die besitzende Klasse unter dem Schutze des Königthums herrschen zu lassen. Das Militär wankte. Es schoß nicht auf die Bürgerwehr. Die Auflösung rückte dem Schlosse näher. Der König, noch immer starrsinnig und ungläubig, sah doch endlich, daß es Zeit sei zum Nachgeben. Das Ministerium Guizot ward entlassen. Er begann an die Bildung eines neuen zu denken. Auch jetzt noch verstand der König die Bewegung nicht. Er glaubte, ein Ministerwechsel genüge. Am Abend des 23. Februars hatte die besitzende Klasse entschieden gesiegt. Es handelte sich nur noch um den Hauptpunkt, die Reform. Der König hatte auf diesem Punkte nicht nachgegeben. Sie mußte sein ganzes System vernichten. Er wollte

lieber das Aeußerste versuchen. Doch war es schon damals klar, daß die besitzende und siegreiche Klasse dem Könige auch dieses Gesetz aus den Händen reißen würde. Im Wesentlichen war mit dem 23. Februar die Schlacht der Bourgeoisie geschlagen, der Sieg gewonnen.

Da war es, um 10 Uhr Abends etwa, als ein neuer Zug von Arbeitern und Bürgerwehrmännern, vor dem Hotel Guizot's anlangend, auf jenes berühmte Bataillon des 14. Regiments stieß, das ihn mit einer furchtbaren Salve empfing, und den halb beruhigten Kampf aufs Neue erweckte. Es war sehr leicht möglich, daß in solcher Zeit Unglück oder Mißverständniß ein solches Ereigniß herbeiführen konnte. Allein gerade in diesem Augenblicke mußte es entscheidend werden. Bei seiner Thronbesteigung hatte der König dem Volke die Heilighaltung der Charte zugeschworen; achtzehn Jahre hatte er verwandt, um sie zu vernichten: wer gab ihm Gewähr, daß auch das neue königliche Wort nicht ein leeres sei? Der Friede beruhte darauf, daß man an dies Wort glaubte; *die einzige Grundlage des Königthums nach dem Siege des Bürgerstandes ist der Glaube an das königliche Wort.* Nie war ein Mißtrauen berechtigter gewesen, als das des französischen Volks gegen diesen französischen König — und in dem Augenblicke, wo der König besiegt nachgab, mordete er die arglosen Bewohner der Hauptstadt? Wenn dem so ist — wenn *wir auf das königliche Wort überhaupt nicht mehr bauen können, wenn man uns verräth*, so bleibt nichts übrig, *als dies unverbesserliche Königthum selber zu vernichten!* Das war das Echo jener Salve in den Herzen der Pariser; mit jenem Augenblicke schließt das zweite Stadium des Kampfes, der Sieg der besitzenden Klasse; sie hat die Grundlage ihrer Erhebung, das Vertrauen auf das Königthum, verloren; der Kampf um die Reform tritt zurück, wie die Kammeropposition am 21., und mit den 24. Februar fängt die ununterschiedene Masse des Volkes an, das Königthum, und in dem Königthum die Herrschaft des

großen Kapitals über die übrigen Klassen, die gegebene Ordnung der Gesellschaft selber anzugreifen.

Das ist der dritte Tag jener wunderbaren Revolution. In ihm tritt das zweite große Element der industriellen Gesellschaft, die kapitallose Arbeit, in den Vordergrund. Sie weiß, daß die Herrschaft des Kapitals überhaupt durch das Königthum vernichtet ist, daß das Kapital aber von einer Revolution zunächst nur *seine* Herrschaft unter dem Königthum wiederfinden will. Sie sieht ein, daß ein unconstitutioneller Monarch *beide* Klassen der Gesellschaft unterdrückt; sie begreift nicht weniger, daß ein constitutioneller Monarch, der herrschenden, besitzenden Klasse gehorchend, wenigstens die unterworfene, bloß arbeitende Klasse unterdrücken muß. Sie sagt sich daher, daß unter *jeder* Form das Königthum ihr Feind ist. Sie erkennt, daß durch die Besiegung der besitzenden Klasse das Königthum stärker geworden wäre, als die ganze Gesellschaft, und darum hat sie der besitzenden Klasse geholfen; sie weiß aber nicht weniger, daß durch die Bewältigung des Königthums im Sinne der besitzenden Klasse die Herrschaft der letzteren über sie selber unendlich viel stärker wird, und darum will sie bei *diesem* Siege nicht stehen bleiben. So lange daher der erste Theil des Kampfes gekämpft wird, hält sie sich zurück; so wie mit dem 24. der zweite beginnt, tritt sie allein voran, und jetzt *kann es*, so wie sie aufgetreten ist, nicht länger mehr um den wahren und den Scheinconstitutionalismus, sondern es kann nur noch gelten um *Königthum* und *Königslosigkeit*.

Ehe wir nun weiter gehen, müssen wir eine Frage berühren. Wenn das Königthum die natürlichste und einfachste Grundform des Staats für die industrielle Gesellschaft ist, wie geschah es dann in jener Revolution, daß die siegende Bourgeoisie dies Königthum in demselben Augenblicke unter dem Angriffe des Proletariats fallen ließ, in welchem es Alles von ihm erlangt hatte, was es wünschen konnte? Wenn keine Staatsverfassung ihr mehr an Herrschaft und Sicherheit zugleich bot, als das durch die zugestandene Wahlreform beherrschte monarchische Prinzip, und wenn

sie, zu diesem Königthum übergehend, in dem Moment der äußersten Gefahr es noch gegen das Proletariat zu retten vermochte, warum ließ sie sich die Königslosigkeit von der bisher beherrschten Klasse der Gesellschaft ohne Widerspruch aufzwingen?

Die Antwort auf diese Frage liegt in der Geschichte des ganzen französischen Königthums. Seit 1789 hatte der besitzende Stand so oft versucht, ein wahrhaft constitutionelles, dem englischen entsprechendes Königthum zu gründen, und war so oft getäuscht, daß er endlich Königthum und politische Unfreiheit identificirte. Das Vertrauen auf alle Staatsgewalt besteht in der Ueberzeugung, daß sie am letzten Ende die Mittel des Staats im Geiste der Staatsidee, zur Entwicklung aller Elemente der Freiheit verwenden werde; die Sympathie für den Herrscher ist die Liebe, die aus diesem Vertrauen folgt. Durch Louis Philipps Regierung hatte nicht bloß der König, sondern das Königthum selber dies Vertrauen verloren. Die Wahlreform erschien den Meisten am Ende nur als ein Damm gegen das Königthum; wer konnte wissen, ob es nicht auch diesen Damm durchbrechen werde? Es blieb daher, auch unter der Herrschaft der Wahlreform, der Feind der gesellschaftlichen Herrschaft; es erschien als ein Uebel; und wer konnte sagen, ob die Königslosigkeit das größere Uebel sei? Darum konnte die besitzende Klasse das Königthum, als die nichtbesitzende es angriff nicht vertheidigen; ihrem Instinkte gehorchend, wollte sie es nicht vernichten, aber der Mangel an Vertrauen zu demselben ließ sie in dem Augenblicke unentschieden, wo nur das Vertrauen es hätte retten können. Dazu kam, daß Viele nicht daran dachten, einen Ausgang zu hindern, den sie nicht erwarteten. So entstand jene Verwirrung am 24. Februar, wo die besitzende Klasse durch die nichtbesitzende, die Deputirtenkammer durch das Hotel de Ville gänzlich bewältigt ward, und das Königthum fiel, nicht weil seine Feinde so mächtig waren, sondern weil es seine natürlichen Freunde sich so gänzlich entfremdet hatte. Erst am 24., als der König und mit ihm das alte Königthum die Tuilerien verlassen hatte und die Herzogin von Orleans,

der Elemente der wahren Bewegung nicht kundig genug, statt auf das Hotel de Ville in die bereits machtlose Deputirtenkammer flüchtete, ward es den Constitutionellen klar, daß keine Hoffnung mehr sei. „Die Fluth steigt, steigt, steigt", rief Thiers in der Versammlung, und ging davon. Ihn und die ganze Majorität trieb eine furchtbare Gewißheit fort aus der Kammer und aus der Nähe der stürzenden Dynastie — daß *das Königthum selber keine einzige Stütze* mehr in Frankreich habe. —

So war die Revolution des Februars vollendet. Sie schloß ab mit der Königslosigkeit.

Allein diese Königslosigkeit war in der That doch nur ein rein negatives Resultat. Mit ihr war bis dahin nur noch die Grundform der alten Verfassung vernichtet, keine neue gegeben. Sie war das Ende der alten Geschichte, nicht der Anfang der neuen. Die Frage entstand, was jetzt kommen mußte, nachdem mit der Aufhebung des Königthums die Staatsgewalt in die Hände des ganzen Volks zurückgefallen war.

Und hier ist einer von den Punkten, auf welchen wir um die ganze Aufmerksamkeit des Lesers bitten möchten; zunächst nicht so sehr auf Das, was wir sagen, als auf die *eignen Vorstellungen*, welche sich jedem Einzelnen bei der Betrachtung der nun folgenden Ereignisse mit mehr oder weniger Klarheit entwickeln.

Es giebt nämlich Viele, welche meinen, daß die jetzt eintretende Bewegung hauptsächlich durch die Reden und durch Gedanken und Systeme der einzelnen Führer erzeugt seien. Andere meinen, daß das Zufällige seinen mächtigen Antheil daran habe, und begnügen sich damit, zu sagen, daß wenn dies oder jenes nicht gewesen wäre, ein Anderes niemals hätte eintreten können. Noch Andere führen Alles einerseits auf die unedlen Elemente der niederen Klassen und die Haltlosigkeit der oberen, andererseits auf das Entgegengesetzte, die Vortrefflichkeit des niederen Volkes und die Schlechtigkeit, die Habsucht, den Stolz der Besitzenden zurück. Noch Andere endlich begnügen sich mit der Verurtheilung des

Ganzen, weil sie den Anfang, die Vertreibung des Königthums verurtheilen.

Wir behaupten nun, daß alle diese Auffassungen nur Betrachtungsweisen sind, die uns außerhalb der wahren Geschichte stehen lassen. Wir behaupten ferner, daß alle Bewegungen in Frankreich vom 24. Februar bis auf den heutigen Tag nur einfache Erscheinungen desjenigen Gesetzes sind, welches das ganze Leben der menschlichen Gemeinschaft beherrscht, und daß selten eine Zeit in der ganzen Geschichte der Welt, höchstens mit Ausnahme der Jahre, in denen Rom und Griechenland von der Volksherrschaft zur Einherrschaft übergingen, eine so durchaus regelmäßige und durchsichtige Entwicklung darbietet, als die vorliegenden zwei Jahre. Wir behaupten endlich, daß jenes Gesetz dasselbe ist, welches das Verhältniß von Staat und Gesellschaft überhaupt bestimmt, und welches die Lehre von der Gesellschaft aufgestellt hat. Wir verweisen daher auf diese Lehre zurück, und jetzt wird es sich zeigen, ob sie im Stande ist, die Räthsel der Gegenwart und der Zukunft zu lösen. —

### 2) Die Idee der reinen Republik.

Von den Freunden der Freiheit und des Fortschrittes war unter allen Dingen die Republik das am sehnlichsten gehoffte Ziel ihrer Wünsche. Von den Freunden des Bestehenden wurde sie mit ernstem Bedenken betrachtet. Von den Freunden des Rückschrittes wurde sie auf das Entschiedenste gehaßt und verurtheilt.

Nachdem das Königthum gestürzt war, blieb nur die Republik übrig. Man hatte keine Wahl. Die Republik ward erklärt. Und jetzt schien jene Idee der Freiheit einen unglaublichen und zugleich für immer dauernden Sieg erfochten zu haben.

Kaum aber war die Republik anerkannt, so erhoben sich in ihrem Schooße Kämpfe, die an Grimm und Blutvergießen alle Revolutionen gegen das Königthum weit hinter sich ließen. Und kaum waren sie

beendet, so entstand mitten in dieser Republik eine Reaction, die gegen die Elemente der Bewegung noch grausamer, noch schärfer consequent verfuhr, als das Königthum. Wie war es möglich, daß unter der angeblich freiesten Staatsform lautere Klage über die Unterdrückung der Freiheit entstehen, daß die Presse, die Vereine, die öffentlichen Reden härter bedrückt, die Grundlagen der Volksbildung schwerer bedroht werden konnten, als unter dem monarchischen Prinzip, das man als den einzigen Feind aller Freiheit so manches Jahr hindurch verklagt hatte? Und trotzdem, wie war es möglich, daß dennoch das Volk diese von Kämpfen durchwühlte und von der Reaction beherrschte Republik unbedingt dem Königthum und all seinen Versprechungen vorziehen konnte?

Wer sich diese Frage nicht stellt, wird niemals weder zum wahren Verständniß, noch zum Begreifen der neuesten französischen Geschichte gelangen. Um sie zu beantworten, genügt es aber durchaus nicht, bei einzelnen Punkten stehen zu bleiben. Wir müssen noch einmal den Leser in das Gebiet des Staatsbegriffes zurückführen.

Aller reinen Theorie nach ist die wahrhaft freie Form des Staats, der wahrhaft vollendete Ausdruck der Staatsidee nur Derjenige, in welchem vermöge *seiner Verfassung* jenes Zusammenfassen aller Einzelwillen zum persönlichen allgemeinen Willen durch den freien Act der Selbstbestimmung jedes Einzelnen geschieht.

So beruht die Vollendung der *Staatsidee* darauf, daß der persönliche Staat gleichsam in jedem Einzelnen ruht, aus jedem Einzelnen durch einen selbstthätigen Willensact mit allen anderen gemeinsam in jedem Augenblicke, wo er als Wille auftreten soll, geboren werde, und daß auf diese Weise die ganze Herrlichkeit des Staats von jedem Einzelnen als *seine* Schöpfung, als ein Kind und Inhalt seines innersten, persönlichsten Lebens gesetzt erscheine.

Und auf der anderen Seite. In jedem Einzelnen ruht der ewige Widerspruch der individuellen wirklichen Beschränkung mit der unendlichen geistigen Bestimmung. So oft sich auch die Menschen darüber täuschen,

und diese Täuschung ist der Urquell aller Unwahrheit im Herzen und in dem Thun der Menschheit! jener Widerspruch läßt sich in *keinem* Punkte lösen. Es giebt *kein* Gebiet des Lebens, weder des geistigen, noch des körperlichen, weder des gemüthlichen, noch des verständigen, noch des materiellen, in dem das Wirkliche das tiefe, geheime Bedürfen der Menschenbrust, des Menschenlebens erfüllte. Nur auf Einem Punkte scheint diese Erfüllung möglich. Das Einzige Allgemeine, was der Einzelne aus sich heraus allein bilden, beherrschen, genießen zu können scheint, ist der allgemeine Wille. Hier wenigstens, in diesem Willen seines Willens, scheint er seiner Bestimmung entsprochen, scheint er, aus sich heraustretend, dennoch seiner Selbstbestimmung das Allgemeine unterworfen, wirklich ein allgemeines Leben als sein eigenes zu seinem Inhalt gemacht zu haben. Und daher eben kommt es, daß die Theilnahme am Staatswillen, je unmittelbarer, je kräftiger, je inniger sie ist, dem ganzen Dasein des Einzelnen einen Stolz und einen Schwung verleiht, den ihm keine persönlichen Genüsse geben können. Das Gefühl der Identität seines individuellen Wollens und Thuns mit dem allgemeinen, gesetzt durch den eignen Willen, die durch den Staat als Gesetz, Recht und Pflicht zu den Einzelnen wiederkehrende höchste eigene Selbstbestimmung ist eben deshalb wie Licht und Luft, das Element der eignen, höchsten, freiesten Selbstentwicklung.

Und so beruht daher die Vollendung der Idee der *individuellen Persönlichkeit* gleichfalls darauf, daß der Staat verfassungsmäßig gerade so geordnet sei, daß er *in* jedem Einzelnen, durch jeden Einzelnen sein Leben habe.

Dies ist die Form, und dies ist das innerste Wesen der *Republik*.

Wo daher ein Volk im Kampfe mit der entweder staatlichen oder gesellschaftlichen Unfreiheit steht, da wendet es stets seinen Blick dem reinen Ideale als dem Ziele seiner Anstrengungen zu. Denn es ist das Göttliche in jedem Ideale, daß es allein Mühe und Opfer als gering er-

ſcheinen läßt, während das wirklich Erreichbare nur zu oft den meiſten Einzelnen nicht der harten Anſtrengung werth ſcheinen würde, wenn ſie vorher das immer nur geringe Maß des erreichbaren Fortſchrittes kennten. Daher kommt es denn, daß, je größer die Noth der Freiheit und je gewaltiger der Kampf derſelben iſt, deſto inniger und deſto zahlreicher ſich die Gemüther der Republik zuwenden. Nur die Begeiſterung hält den Muth aufrecht, wo Alles verloren ſcheint; aber Begeiſterung giebt es nur für Ideale. Das ſtaatliche Ideal aber iſt allein die Republik. In jedem Kampfe eines ganzen Volkes um ſeine Freiheit iſt daher der Republikanismus nicht bloß vorhanden, ſondern er iſt es, der die Gemüther erwärmt und belebt; für dieſe oder jene *beſtimmte* Verfaſſung mag der Verſtand und der klare Wille mit ſeiner ganzen Kraft eintreten, die Herzen eines Volkes, das einer Revolution entgegen geht, ſchlagen nur für die Republik. Und wer darum den Republikanismus aus dem inneren, geiſtigen Leben eines Volkes vertilgen würde, der würde dieſem Volke die eigentliche Blüthe ſeines ſtaatlichen, ja ſeines geſellſchaftlichen Lebens genommen haben. Ein Volk, in dem Niemand an die Republik glaubt als an die Beſtimmung des Staates in der Menſchheit, iſt ein geiſtig träges Volk, ein Volk, zu arm an jugendlicher Kraft, um nicht dem Alter ſeiner Geſchichte zu erliegen.

Das iſt die Idee der Republik, und das iſt der hohe Werth des Fortlebens dieſer Idee in dem ſtaatlichen Bewußtſein jedes Volkes, des Republikanismus. Wer nicht im Stande iſt, dies zu würdigen, der mag die praktiſchen Wahrheiten, welche das Staatsleben beherrſchen, zur höchſten Klarheit gebracht, er mag die ganze Fülle der Staatsgewalt in ſeinen Händen beſeſſen und zum Guten angewendet haben, — dennoch wird er einen großen und edlen Theil des Volksgeiſtes weder ſelber verſtehen, noch von ihm verſtanden werden.

Wenn Dem aber nun ſo iſt, wie geſchieht es dann, daß dennoch die Republik auch von Denen, welche ſie verſtehen, mit Bedenken betrachtet wird? Wie iſt es möglich, daß nicht jeder edelgeſinnte Mann

der Republik huldigt? Wie endlich erklärt sich die wichtige Thatsache, daß die herrlichsten Republiken, welche die Weltgeschichte kennt, nach einander an sich selber untergegangen sind?

Betrachtet man den obigen allgemeinsten Begriff der Republik und vor allem eben jenes ideale Element in ihm, das wir hervorgehoben, so wird es sich leicht erklären, wie es geschieht, daß die meisten Anhänger der Republik wenig oder gar nicht über die wirkliche Republik nachdenken mögen. Denn es ist eben jene ideale Färbung dieser Staatsform, die ihr ihre größte Gewalt und die größte Zahl ihrer begeisterten Anhänger gewinnt. Der lebendige Glaube an die Republik will sich durch den kalten Verstand nicht stückweise wägen und untersuchen lassen; er will nicht, daß mit dem Erwägen das Bezweifeln eintrete. Dazu kommt die mehr historische Thatsache, daß bis dahin die Republik so fern lag, daß kein praktischer Anlaß vorhanden war, über die concrete Form der Republik und die Folgen ihres Auftretens nachzudenken. Und so ist es gekommen, daß man bis zum Februar des Jahres 1848 und daß man auch später noch in Deutschland die Republik ohne weitere ernste Untersuchung als das Loosungswort der höchsten Form des irdischen Staates, als die höchste Gestalt der persönlichen Freiheit hingenommen hat.

Die Zeit aber ist ein- für allemal vorbei, wo der Republikanismus einerseits nur der reinen Theorie angehörte, andrerseits nur als Gegensatz gegen die Bestrebungen des monarchischen Absolutismus auftrat, ohne noch an eine praktische Laufbahn zu denken. Daß wir aufhörten, uns über die wichtigsten, weitgreifendsten Bewegungen länger noch Illusionen zu machen! Wir haben früher gesagt, daß das Königthum aus der unmittelbaren Anerkennung durch das Gefühl der Völker in das Gebiet der strengen Untersuchung hineingezogen ist, und daß man anfängt, im ganzen Volksbewußtsein es nach dem Maße der Vortheile zu beurtheilen, die es dem Einzelnen wie dem Allgemeinen bringt. Es liegt in keines Menschen Gewalt, dies zu ändern; und in keines Menschen Gewalt liegt es ferner, die nicht minder wichtige Thatsache zu ändern, daß

auch die Frage nach der Republik, ihrem Wesen, ihrer praktischen Gestalt und ihren Vortheilen und Nachtheilen von Tausenden und aber Tausenden jetzt untersucht und erwogen wird. Ja wer nicht mit Willen seine Augen verschließen will, der muß sehen, daß die Zahl und das Gewicht Derer, welche sich diese Frage stellen, in langsamem aber sicherem Steigen begriffen ist. Es ist wahr, daß dies in sehr verschiedener Weise, mit sehr verschiedenem Resultate geschieht; aber das Wichtige ist, daß es geschieht. Und so lange in Frankreich die Republik bestehen bleibt, so lange wird die Frage nach der Republik in Europa immer allgemeiner, immer tiefer in das Leben des Volksbewußtseins hineingreifen.

Darum nun ist es durchaus nothwendig, jene Vorstellungen ihrer idealen Unklarheiten jetzt zu entkleiden und der Entwicklung der republikanischen mehr oder weniger vagen Ideen mit einer klaren und festen Lehre von der Republik zur Seite zu treten. Laßt uns endlich gemeinschaftlich anerkennen, daß es weder heilsam ist, im Allgemeinen die Republik zu wollen, noch auch im Allgemeinen sie zu bekämpfen. Laßt uns im höhern Sinne des Wortes den Gegenstand bei seiner praktischen Seite erfassen; laßt uns mit dem ganzen Ernste, mit dem ganzen Nachdrucke der Wahrheit sagen, was die zur wirklichen Staatsordnung erhobene Republik zu sein scheint, was sie wirklich ist und was sie werden muß; und erst dann werden wir berechtigt sein, den Kampf für oder gegen dieselbe auf die Klarheit eigener Ueberzeugung zu begründen.

Wir werden in dieser Darstellung so kurz sein, als der Gegenstand es erlaubt. Wir bitten nur, die scheinbaren Lücken mit dem Rückblicke auf die Lehre von der Gesellschaft, die hier ihre letzte und höchste Anwendung findet, auszufüllen.

### 3) Die Volkssouveränetät und die Prinzipien der reinen Demokratie.

Die allgemeine Idee der Republik als die freieste und edelste Ordnung der öffentlichen Dinge und des staatlichen Lebens der menschlichen

Gemeinschaft findet zunächst, indem sie sich dem Wirklichen zuwendet, die Völker als die einzelnen Körper des Lebens der Menschheit vor. Diese einzelnen Völker sind ihr im Kleinen das Bild von Dem, was sie im Großen und Ganzen von der Menschheit will. So wie daher die Idee der Republik praktisch wird, sucht sie ihre Anwendung in den einzelnen Völkern.

Nun enthält die Republik ihrem Prinzipe nach, daß die höchste Form menschlicher Selbstbestimmung, die Selbstbestimmung durch den allgemeinen Willen des Staats, nicht durch einen außerhalb der Volksgemeinschaft stehenden Träger desselben dargestellt werde. Sie will, daß der Staat mit seinem Willen in der Gesammtheit der Staatsbürger allein enthalten sei, durch den lebendigen Willen aller Einzelnen gesetzt werde, und daß mithin in dem so gesetzten Staatswillen der eigne persönliche Wille als Staatswille zu dem Einzelnen zurückkehre. Nur so kann sich der Einzelne allein selber beherrschen; nur so ist der Staat ein wahrer Staat des Volkes, und nur so ist der Einzelne auch in der Herrschaft des Staates wahrhaft frei.

Es ist klar, daß in dieser Auffassung der Staat als der höchste, persönliche und alle Einzelnen beherrschende Wille, als die erhabenste Gestalt des persönlichen Lebens bestehen bleibt. Er ist, indem er dies Recht, indem er diese Stellung behält, auch hier das absolut herrschende Element der Gemeinschaft; als höchster Wille kann er den Grund seines Wollens nur in sich selber suchen; indem er daher auch hier Keinem als sich selber verantwortlich, Keinem als sich selber unterworfen auftritt, ist und heißt er souverän, das ist selbstherrlich.

Indem nun die Republik den Willen des Staats durch den identischen Willensact aller Einzelnen allein vollziehen läßt, setzt sie, obwohl sie den einzelnen Willen dem Staate unterwirft, doch denselben einzelnen Willen, weil er den Staatswillen mitbildet, zugleich als einen Theil der Souveränetät; indem der Einzelne sich in dem allgemeinen Willen nur dem eigenen unterwirft, ist jeder Einzelne durch den Staat selber

*selbstherrlich*, sein eigner *Selbstherrscher*. So scheint das große Räthsel der Freiheit endlich gelöst, wie der an sich freie Mensch zugleich unterworfen und frei sein könne. Und indem nun dieser Grundsatz für das ganze Volk praktisch durchgeführt wird, indem also der *Volkswille*, das ist Vielheit der einzelnen Willen, zugleich und nothwendig der *Staatswille*, das ist die zur Persönlichkeit und Einheit erhobene Vielheit der Einzelnen ist, ist das Volk — die bestimmte Gesammtheit Einzelner — zugleich sein eigner Herrscher, es ist *souverän*, *selbstherrlich*.

Dies ist der Begriff der Volkssouveränetät oder *Volksherrlichkeit*, der seiner Zeit mit seiner scheinbaren Natürlichkeit so mächtigen Einfluß gehabt, so bedeutende Geister sich unterworfen hat. Und einfach wie er sind die beiden großen Grundsätze, auf denen er seine *Verfassung* baut.

Da jeder Wille, wenn er zur Ausführung der Selbstbestimmung übergehen soll, durch eine einzelne Persönlichkeit vertreten werden muß, so muß auch jener in der Volksherrlichkeit gleichsam ideal ruhende Staat, wenn er nun als handelnder auftritt, durch einen *Einzelnen* handeln. Dieser, den zum Staatswillen erhobenen Volkswillen ausführende Einzelne ist der *Beamtete*. Es ist der Begriff alles Amtes, nur die Ausführung des Staatswillens zu sein. Der Beamtete erscheint daher auch in der Volksherrlichkeit als Beauftragter des Staats; da aber dieser Staat ohne selbstständige Erscheinung, wie das Königthum es ist, dasteht, so ist er in der That nur der Beauftragte des Volkswillens, der *Mandatar des Volkes*. Nun aber ist natürlich die Bedingung für die Beibehaltung dieses Mandats, daß der Mandatar im Sinne des volklichen Staatswillens handle. Die Gewißheit, daß dies geschieht, kann nur dieser volkliche Staatswille sich selber geben, und zwar nur dadurch, daß er die Person des Beamteten *wählt* durch das Volk, und die Wahl nur auf *kurze Zeit* vornimmt. Die Wahl aller Beamteten als Volksmandatare und die öftere Wiederwahl bildet deshalb den ersten

praktischen Grundsatz aller Volksherrlichkeit. Denn sie ist die Bethätigung der Souveränetät des Volkswillens über die ausübende Gewalt. Allerdings kommen noch eine Reihe anderer Rücksichten in Betracht, wie die Furcht vor zu großer Ansammlung von Macht in den Händen der Beamteten, die Möglichkeit einen Tüchtigeren zu wählen und ähnliche. Sie sind alle untergeordneter Natur; denn sie gehen entweder aus der Furcht des Volkes vor der Schwäche seiner Selbstherrlichkeit, oder aus der Furcht vor seiner eigenen Unfähigkeit zu der besten Wahl hervor. Aus dem reinen Prinzip fließen nur die obigen Gründe. Sie sind es, welche die Wiederwahl *auch da* nothwendig machen, wo kein einziges Bedenken weder dem lebenslänglichen Amte noch der Person des Beamteten entgegensteht. Wo die Neuwahl nicht absolutes Prinzip ist, da ist die Volksherrlichkeit untergraben.

Da zweitens der Staatswille die Identität des Willens aller Einzelnen mit dem Gesammtwillen sein muß, damit eben die Freiheit gesetzt und gewahrt werde als persönliche Selbstbestimmung im Staatswillen, so muß, um aus der Vielheit der Einzelnen jene persönliche Willenseinheit des Staats zu machen, diese Willensbildung durch einen *Organismus* gesetzt werden, den wir als die Volksvertretung kennen. Die Volksvertretung der Volksherrlichkeit unterscheidet sich von der monarchischen wesentlich dadurch, daß sie nicht mehr wie diese ein Organ für die richtige und gesicherte Ausübung der Staatsthätigkeit, sondern daß sie vielmehr die persönliche Staatsherrlichkeit selber ist. Es lassen sich zwar sehr verschiedene Formen dieser Volksvertretung denken, wie wir später sehen werden, allein dem Wesen nach sind sie gleich; sie enthalten in sich alle Momente der Staatspersönlichkeit, und in der Theilnahme an ihrer Bildung hat eben wieder der Einzelne seinen Antheil an der Herrlichkeit des Staats.

Dieses nun sind die Grundlagen aller wirklichen Verfassung einer Republik. Und von ihnen aus erklärt sich denn nun einer jener vielgebrauchten Begriffe, mit denen die meisten Menschen der Regel nach mehr

eine dunkle Vorstellung als ein klares Bewußtsein verbinden. Das ist der Begriff der *Demokratie*.

Das Prinzip jeder Republik nämlich setzt die Freiheit in das Wesen der Persönlichkeit selber. Es folgt demnach, daß *jede* Persönlichkeit, ihrem Begriffe nach, um ganz frei zu sein, an der Volksherrlichkeit Theil habe. Und da natürlich der Begriff der Persönlichkeit jedem Einzelnen in *gleicher* Weise zukommt, so ergiebt sich, daß dieser Theil für jeden ein *gleicher* sein muß. Diese Gleichheit aber ist von Vielen theoretisch nicht anerkannt, in vielen Verfassungen praktisch nicht durchgeführt. Die Wahrheit jenes Begriffes aber fordert, daß die Durchführung seiner Anerkennung und Gültigkeit die Aufgabe jedes für die Freiheit begeisterten Menschen sei. Die Gesammtheit der Ansichten nun, welche jene Gleichheit als Prinzip anerkennen und für ihre Geltung wirken, bildet die *reine Demokratie*. Die reine Demokratie setzt daher die Republik als die einzig wahre und zu erstrebende Staatsform, und die einzig wahre Republik beruht auf der reinen Demokratie. Die Demokratie ist gleichsam die in dem Einzelnen lebendige *reine Republik*, als Verwirklichung des Begriffes der *Volkssouveränetät*.

Demnach erscheint die reine Demokratie auf den ersten Blick in der That als die durchaus einfachste und naturgemäßeste Form des Staats. Wer sich rein auf dem Gebiete des begrifflichen Daseins der Menschen hält, der wird es gar nicht verstehen, wie es nur möglich ist, daß es noch eine andere Staatsform gebe; und wenn er eine solche findet und Menschen findet, welche dieselbe vertheidigen, so wird er in dem Glauben an die absolute Geltung seiner abstracten Anschauung dies nur dadurch zu erklären wissen, daß er die Menschen für schlecht, die vorzugsweise Herrschenden für böse oder egoistisch, die Unterworfenen für niederträchtig oder unglücklich hält. Er wird deshalb mit aller Kraft, die ihm zu Gebote steht, jede andere Regierungsform als die absolute Feindin nicht bloß der Idee der Freiheit, sondern der Wahrheit selber auf das Aeußerste be-

kämpfen; er wird ein Feind des Bestehenden sein — ja sein müssen, weil das Bestehende seinem Glauben wie seiner Logik widerspricht. Er wird endlich entweder zum erbitterten Haß gegen jede Ungleichheit, oder im Gefühle seiner Unmacht zur Gleichgültigkeit gegen alles Gegebene getrieben werden; und er wird das alles sein und thun, nicht weil er das Unwahre, sondern weil er die reine Wahrheit will. Das wird ihm harte Opfer kosten, aber diese Opfer werden ihm vergolten durch das Bewußtsein, für das Höchste, was er erkannt, gekämpft und gelitten zu haben; und aus dem Leiden selber wird ihm alsbald ein noch höherer Grad der Beharrlichkeit, eine Verdoppelung seiner Kraft hervorgehen.

Ich glaube, daß man in diesem kurzen Bilde wenig Züge der reinen Demokratie und ihrer Bekenner vermissen wird. Und gerade in unserer Zeit hat jene Idee mehr als je mächtigen Anklang, zahlreiche Anhänger gewonnen. Mit Vielen setzt sich in Widerspruch, wer ihre Geltung leugnet; daß man sie als ein treffliches, klärendes Element in der Bewegung der Geschichte, als eine gewaltige Kraft in den Augenblicken der That, als ein hohes aber unerreichbares Ziel menschlicher Bestrebungen hinstellt, wird Wenigen genügen. Es kann auch das nicht weiter führen, daß man Formbedenken aller Art den rein republikanischen Verfassungen, oder die Gefahren des innern Staatslebens der Geltung dieser Grundsätze gegenüberstellt. Denn Niemand wird weder durch das Eine noch durch das Andere überzeugt werden; es ist kein Angriff auf den Glauben an ein System, wenn man seine Consequenzen angreift. Und dennoch giebt es nur Wenige, die von seiner praktischen Richtigkeit überzeugt wären; Wenige aber auch, die es anders als mit seinen eigenen Folgerungen angreifen. Das Ergebniß davon ist, daß sich die beiden Lager einander scharf getrennt, feindlich gesinnt, unvermittelt gegenüberstehen; nicht zum Heile des wahren Fortschrittes. Die Frage nach der praktischen Möglichkeit der reinen Republik und nach dem praktischen Werthe der reinen Demokratie ist bis jetzt für jede der einzelnen Parteien zwar klar genug gelöst, für beide zugleich aber unentschieden.

Und daher kommt es nun, daß bis jetzt das wirkliche Auftreten der reinen Demokratie und die Idee der Einführung der reinen Republik noch nie als ein Akt der Ueberzeugung des Volkes von ihrer Richtigkeit, sondern nur als ein durch die gegebenen Verhältnisse bedingter historischer Proceß erschienen ist. Ja selbst die Forderung nach der reinen Republik und sogar das Bekenntniß zu der Lehre der reinen Demokratie sind bis jetzt nur noch durch die gegebenen äußeren Verhältnisse des Volkslebens, niemals durch den gemeinschaftlichen, wohlüberlegten Entschluß der Völker aus den früheren Verfassungen hervorgegangen. Es ist dies eine Thatsache von allerhöchster Wichtigkeit; und den nächsten Beweis für diese Thatsache wird Frankreichs Republik und seine Geschichte nach der Vertreibung des Königthums liefern.

Wenn dem aber so ist, welche Elemente sind es dann, die sich zwischen die reine Idee der Freiheit und ihre Verwirklichung hinstellen? Haben diese Elemente eine ihnen inwohnende Kraft, und wenn sie eine solche haben, welches sind die Gesetze, nach denen sich dieselbe bewegt? Kurz — durch welche Grundsätze unterscheidet sich die wirkliche Republik, wo sie auftritt, von der reinen Republik und ihrer Volkssouveränetät, und welches sind die Gesetze, die das Leben der wirklichen Republiken beherrschen?

### 4) Der Begriff der Souveränetät der Gesellschaft.

Die Volkssouveränetät, die von der reinen Demokratie gefordert und von der reinen Republik verwirklicht wird, legt den Staat in die Gesammtheit der Mitglieder desselben.

Betrachte ich diesen Satz jedoch genauer, so enthält er nur noch das ruhende Dasein des Staats in diesem Volke. Allein der Staat ist nothwendig auch ein thätiger. Um thätig zu sein, muß er etwas Bestimmtes wollen. Um etwas Bestimmtes zu wollen, muß sein bis

daher als ruhend gedachter Wille eine Bestimmung in sich aufnehmen, die wir, so wie er sie zu seiner eigenen gemacht hat, den Grund seines Wollens nennen.

Nun aber ist sein Wille die Gesammtheit des Willens aller Einzelnen, und jeder dieser Willen ist ein selbständiger. Die Gründe des Staatswillens sind daher in der Volkssouveränetät die Gründe, welche jeder Einzelne für seinen Willen hat.

Diese Gründe, welche jeder Einzelne hat, entstehen dadurch, daß er glaubt, durch die Verwirklichung seines Willens sein eigenes Wohl zu fördern. Darum nennen wir diese Gründe sein Interesse. Dasjenige mithin, was die Gesammtheit des Willens in einem Volke als Grund bei einem positiven Wollen bestimmt, ist die Gesammtheit der Interessen.

Mithin folgt, daß die Bedingung für die innere Einheit des Gesammtwillens in der Staatsform der Volkssouveränetät die Identität des Interesses aller Einzelnen ist. Haben nun Einzelne, oder haben ganze Theile des Volkes verschiedene oder entgegengesetzte Interessen, die sich durch den Staatswillen erreichen lassen, so wird nothwendig die innere Einheit des Staatswillens dadurch gebrochen werden. Die Volkssouveränetät beginnt daher hier die Möglichkeit eines Widerspruches in sich zu entwickeln.

So lange ich nun diese Verschiedenheit der Interessen als zufällig oder als vorübergehende setze, so lange ist auch diese Entzweiung des Staatswillens nur eine zufällige oder vorübergehende. Sie greift daher das Wesen des Staats nicht an; sie erscheint vielmehr nur als ein Durchgangspunkt zur klaren Erkenntniß des gemeinschaftlichen Interesses. Die Idee der Volkssouveränetät wird daher durch alle diese Fälle eben so wenig angegriffen, als das Dasein des persönlichen Menschengeistes durch den Zweifel und den Wechsel seines Willens. Gäbe es mithin nicht innerhalb der Gesammtheit absolut entgegengesetzte Interessen, so würde

die Volkssouveränetät sich durch reine Republik und Demokratie ungefährdet verwirklichen.

Nun aber zeigt die Lehre von der Gesellschaft, daß die materielle Basis der persönlichen Entwicklung der Besitz ist. Die Erhaltung und höchste Steigerung des Besitzes ist daher nicht bloß das Interesse des materiellen Menschen, sondern sie ist geboten durch das Wesen der Persönlichkeit selber. Sie ist daher anscheinend nur ein materielles, im Grunde dennoch ein persönliches Interesse; das Interesse des Besitzes wird demnach zu einem wahrhaft berechtigten Interesse auch für den Freiesten unter den Freien.

Dies Interesse fordert nun, daß die Arbeit Anderer für diesen Besitz verwendet werde. Die Arbeit des Einen für die Steigerung des Besitzes des Anderen aber ist die äußere Abhängigkeit. Mithin erscheint der Satz, daß das persönliche Interesse des Besitzenden die Abhängigkeit des Arbeitenden fordern *muß*.

Diesem nun gerade entgegenstehend fordert der Arbeiter, seiner Bestimmung und seinem Begriffe nach *frei*, daß nicht bloß diese Abhängigkeit gehoben, sondern daß ihm auch ein möglichst großer Antheil an dem Besitze werde, weil eben dieser Besitz die Vollendung seiner Persönlichkeit bedingt. Es ist sehr wohl möglich, daß er dies nicht selber fordert, ja daß er diese Forderung nicht einmal kennt; es ist nicht möglich zu leugnen, daß sie in dem auch für ihn gültigen Begriffe der Persönlichkeit liegt.

Mithin habe ich in *jedem* Staate zwei Interessen, die sich *absolut ausschließen*, und die dennoch absolut aus der innersten Natur der Persönlichkeit folgen. Ich gehe weiter. Weil der Staat selber erst in der höchsten Entwicklung aller Persönlichkeiten seine eigene höchste Entwicklung findet, so hat er in dem hohen Werthe des Besitzes einen entscheidenden Grund, die Erhaltung und höchste Steigerung des Besitzes für den Besitzenden, aber zugleich den Erwerb des Besitzes für den Nichtbesitzenden wollen zu müssen. Jene beiden Interessen stehen daher nicht

außer ihm, sondern sie sind, nothwendig in der Gemeinschaft, auch nothwendig für den Staat selber durch *seinen eigenen Begriff* gegeben. Der absolute Widerspruch, der in ihnen liegt, ist mithin *nothwendig* der Keim der Entzweiung des Staatswillens. Allein auch dies genügt nicht.

Die Lehre von der Volkswirthschaft zeigt nämlich, daß der Besitz, um ein großer zu werden, ein dauernd zusammengehaltener sein muß. Die Lehre von der Gesellschaft zeigt, daß dies geschieht durch Erbrecht und Familie. Die Vertheilung des Besitzes, wie sie einmal feststeht, wird daher zu einer Vertheilung an bestimmte Geschlechter, die durch die Gleichartigkeit ihrer Verhältnisse allmälig einen *Stand* bilden. Dasselbe ist der Fall im Gebiete des Nichtbesitzes; auch der Nichtbesitz hat sein Erbrecht. Und so scheiden sich die beiden Stände der Besitzenden und Nichtbesitzenden nothwendig von einander. Nun hat, wie gesagt, der Besitz ein dem Nichtbesitz direct entgegenstehendes Interesse. Dieses Interesse, bis dahin als ein bloß abstractes gesetzt, findet mithin in jenem Stande der Besitzenden und der Nichtbesitzenden nunmehr gleichsam seinen Körper; und der Gegensatz des Interesses wird somit aus einer logischen Nothwendigkeit zu einer großartigen, das ganze Leben der Gemeinschaft umfassenden Thatsache.

Und nun kehren wir zu dem Begriffe des *Volkes* zurück, den der Begriff der Volkssouveränetät zu Grunde gelegt hat. Es ist wahr, daß dieser Begriff auch jetzt noch ausreicht, sobald man die Volksherrlichkeit einfach im Gegensatz zur persönlichen Vertretung der Staatsidee durch das Königthum denkt. Allein sobald man diesen durch die Volksherrlichkeit in der Gesammtheit ruhenden Staat nun als einen wirklich wollenden, thätigen setzt, so ist diese Gesammtheit zerfallen, ja im Gegensatze ihrer Elemente begriffen; oft nur zufällig und vorübergehend in einzelnen Beziehungen, immer aber und *nothwendig* durch den Gegensatz der Interessen des Besitzes und des Nichtbesitzes. In diesem Gegensatze reicht der Begriff des Volkes auf keinem Punkte mehr aus, weder als Erklä-

rung noch als Lösung des entstehenden Widerspruches. Das, was sich durch jenen Gegensatz vielmehr bildet, und was mithin, eben weil es bei jedem concreten Lebensact des thätigen Staates eintritt als den Willen des Volksstaates bestimmend, den wirklichen Staat beherrscht, von jeher beherrscht hat und ewig beherrschen wird, das ist die Ordnung der Gesellschaft und der Gegensatz ihrer Interessen.

Dies ist der Punkt, auf welchen wir im Namen der praktischen Staatswissenschaft den Republikanismus auffordern müssen, den Inhalt seines Ideenganges mit dem Gesagten zusammenzuhalten. So lange die Persönlichkeit des persönlichen Besitzes bedarf, so lange also der Besitz das Interesse beherrscht, so lange er durch seine Vertheilung Klassen und durch seine Erhaltung in den Familien Stände bildet, so lange ist der Begriff des Volkes eine Abstraction, denn er nimmt nicht das ganze Leben der Gemeinschaft, noch auch das des Einzelnen, sondern er nimmt aus demselben nur Ein, wenn auch ein wesentliches Moment, heraus, und bestimmt darnach allein seinen Staat und seine Verfassung. So lange ferner der reine Republikanismus und die reine Demokratie dies nicht begreifen, haben sie eben deshalb wenig oder gar keine Macht in praktischen Dingen; indem sie die materiellen Verhältnisse und die aus ihnen entstehenden Interessen nicht in sich aufnehmen, werden sie von diesen wenig geachtet und nie zur Herrschaft berufen werden können; nur ganz eigenthümliche Ereignisse können ihnen für einen Augenblick die Staatsgewalt in die Hände geben, aber keine Macht der Welt ist groß genug, um diese Staatsgewalt in ihren Händen zu erhalten. Und es wird jetzt klar sein, warum es so leicht ist, sich für die kahle Idee der reinen Republik zu begeistern, warum es dennoch so schwer ist, mit dieser Idee ein Volk zu gewinnen, und endlich warum es unmöglich bleibt, mit ihr einen Staat zu verwalten.

Kehren wir zurück. Gesetzt nun, daß wie in Frankreich durch die Februarrevolution die selbstständig im Königthum dastehende Staatsgewalt ihre bisherige eigene Vertretung verliert, und die Staatsgewalt oder

die Souveränetät in die Gemeinschaft zurückfällt, was geschieht alsdann? Entsteht alsdann wirklich, wie die Verfassungen sagen und wie tausend Redensarten wiederholen, die Souveränetät des Volkes?

Allerdings entsteht sie, aber sie entsteht nur *als Prinzip*. Sie drückt nur aus, daß die Gesammtheit die alleinige Trägerin der Staatsherrlichkeit ist. In der *Wirklichkeit* aber, bei *jedem* positiven Willensbeschluß dieses Staates wird der Wille desselben bestimmt durch Das, was der unausbleibliche Gegensatz der Interessen erzeugt, die Ordnung der Gesellschaft. Diese Ordnung der Gesellschaft ist es mithin, welche in der Volkssouveränetät herrscht. Und so ergiebt sich der Satz, der das Leben aller Republiken beherrscht: *Sobald in einem königlosen Staate die Volkssouveränetät als Prinzip anerkannt wird, so wird sofort die Souveränetät der Gesellschaft die wirkliche Grundlage der Staatsordnung.* Erst bei diesem Satze fängt die Lehre von der Republik an der Lehre vom Staate anzugehören; bis zu ihm gehört sie der abstracten Philosophie: erst hier kann sie daher aus einer leeren Schematisirung zu einer praktischen Bedeutung gelangen. Und so lange von der reinen Demokratie dieser Satz nicht anerkannt wird, so lange ist es nutzlos, mit ihr und ihrem Prinzip das Wesen und die Bestimmung einer Staatsidee zu untersuchen, welche Menschen voraussetzt, die nicht existiren, und darum an Institutionen glaubt, die entweder sich selber oder den Staat vernichten müssen.

Von diesem Punkte aus gewinnt natürlich die Wissenschaft der Gesellschaft, ihrer Elemente und ihrer Lebensgesetze in dem Maße mehr an praktischer Bedeutung, je näher ein Volk, sei es durch innere Ueberzeugung, sei es durch äußere Verhältnisse, der Königslosigkeit gebracht wird. Denn *nur diese* Wissenschaft kann alsdann die Formen der staatlichen Entwicklung erklären; *nur sie* kann die Gefahren entdecken und berechnen, welche mit der Königslosigkeit eintreten; nur sie endlich kann die Tragweite der staatlichen Gesetze und Maßregeln, nur sie den

Inhalt der Volksaufregungen und Kämpfe ganz verstehen lernen, welche mit der Königslosigkeit nothwendig eintreten.

Wenn es nun wahr ist, daß die Gesellschaftsordnung in *jedem* Staate die Staatsordnung in der Weise sich unterwirft, daß die herrschende Klasse der Gesellschaft die Staatsgewalt durch Verfassung und Verwaltung an sich reißt, während die beherrschte Klasse von ihr ausgeschlossen wird, so entsteht die Frage, wie sich die Souveränetät der Gesellschaft in der Republik, die doch auch nur die Unterwerfung der Staatsgewalt unter die Klassen enthält, von der königlichen Staatsform unterscheidet, und ob und in welcher Weise wirklich eben durch die Königslosigkeit die Stellung der gesellschaftlichen Elemente eine wesentlich verschiedene wird?

In der That beruht auf *dieser* Frage der wahre Unterschied des Staatslebens in Königthum und Republik, wenn das Gesetz richtig ist, daß die Gesellschaftsordnung *jeden* Staat beherrscht.

Wenn das Königthum vertrieben ist und die Totalität des Volkes die Souveränetät gewinnt, so folgt nach der Lehre von der Gesellschaft, daß sofort die herrschende Klasse der Gesellschaft die Staatsgewalt in ihre Hände nimmt. Keine Verfassungsformen, auch nicht das allgemeine Stimmrecht, kann diese unausbleibliche Consequenz erschüttern; das letztere kann höchstens die herrschende Klasse bis zu ihrem äußersten Umfange ausdehnen, aber immer werden die Besitzenden die Mehrzahl gegen die Nichtbesitzer bilden.

Da nun das jeden Willen Bestimmende das Interesse, und da das Interesse der Besitzenden die Erhaltung und Steigerung des Besitzes ist, so ergiebt sich, daß durch diese Unterwerfung der Staatsgewalt unter die besitzende Klasse *das Interesse des Besitzes zum Prinzip des in dieser Klasse vertretenen Staates gemacht wird*. Jene Souveränetät der Gesellschaft, welche den wahren Inhalt der Volkssouveränetät bildet, erscheint daher sofort als *die Souveränetät der besitzenden Klasse über die nichtbesitzende*. Und die Republik ist daher ganz unausbleiblich, mit logischer Consequenz, die

Herrschaft der Interessen des Besitzes über die Interessen des Nichtbesitzes.

Dies ist der Punkt, zu welchem das Prinzip der Volkssouveränetät praktisch hinführt; dies ist der wahre, concrete, wenn auch nicht der ideale Unterschied des Königthums von der Republik. Und wenn ein praktischer Satz der höchsten Aufmerksamkeit werth ist, so ist es gewiß dieser!

Wir gehen weiter.

So nothwendig und so einfach nun auch diese Herrschaft der Interessen des Besitzes durch das Prinzip der Volkssouveränetät gegeben ist, so steht sie darum doch nicht weniger in entschiedenem Widerspruche mit der Idee des Staates. Nicht darum, weil die Interessen des Besitzes nicht an sich eben so wichtig, eben so berechtigt wären, als die Interessen des Nichtbesitzes, sondern darum, weil sie die letzteren durch die von ihnen ergriffene Staatsgewalt nicht mehr bloß thatsächlich, sondern alsbald auch rechtlich unterwerfen, ohne daß die letzteren, die im Königthume keinen Vertreter mehr haben und an sich zu schwach sind, ihnen Widerstand leisten könnten.

Jener Widerspruch aber ist nicht bloß eine wirkliche Entzweiung im Innern des Staats, sondern er ist in der That ein Widerspruch mit dem Begriffe und der Bestimmung der Persönlichkeit überhaupt. Er kann daher zwar eintreten, aber er kann nicht dauern, ohne die Entwicklung des Volkes selber zu vernichten. Die Bestimmung aller Persönlichkeit zur Freiheit, der staatlichen sowohl als der gesellschaftlichen, macht sich in dem Maße mehr geltend, je weiter die unterworfene Klasse von dieser Bestimmung durch die Herrschaft der höheren hinweggedrängt wird. Der Widerspruch im Begriffe des Staats wird zum äußeren Gegensatze im Volksleben, und in das Bewußtsein jener beiden Klassen hinübertretend entsteht aus ihm allmälig Haß und Wuth auf der einen, Hochmuth und Furcht auf der anderen Seite. Aus der Herrschaft der besitzenden Klasse und ihres Interesses über die nichtbesitzende in der Volkssouveränetät geht

daher unbedingt der feindliche Gegensatz der beiden gesellschaftlichen Elemente des Staats hervor, die beide jedes für sich die Staatsgewalt besitzen wollen.

Dieser Gegensatz findet nun der Regel nach seinen Schlußpunkt in der endlich definitiv festgestellten Herrschaft der einen Klasse über die andere. Diese Herrschaft wird gewöhnlich erst nach einer Reihe von Revolutionen festgestellt, die, wie die Lehre von der Gesellschaft zeigt, nichts Anderes sind, als gewaltsame Versuche der unterworfenen Klasse, sich der Staatsgewalt zu bemächtigen. In diesen Revolutionen gelingt es bald der einen, bald der andern Klasse, den Sieg zu gewinnen. Da aber die Herrschaft jeder bestimmten Klasse überhaupt ein Widerspruch mit der Idee des Staats ist, so ist die Folge davon, daß, mag nun die besitzende oder die nichtbesitzende Klasse siegen, in jedem Falle die Existenz des Staates selber gefährdet wird.

So wie daher der Satz feststeht, daß die Volkssouveränetät in der That die Souveränetät der Gesellschaft ist, so ergibt sich, daß die Volkssouveränetät ein beständig fortgesetzter Kampf der Klassen der Gesellschaft, und mithin ihrer entgegengesetzten Interessen ist, und daß der Sieg einer dieser Klassen, mit ihr also die Volkssouveränetät, zum Widerspruch der Staatsidee mit dem wirklichen Staate, das ist zum endlichen und auf diesem Standpunkte unvermeidlichen Untergange von Volk und Staat führt.

Und hier nun halten wir einen Augenblick an. Wir haben im ersten Abschnitte nachgewiesen, wie das Königthum, so wie es mit der Idee der Freiheit in Gegensatz kommt, sich selbst auflösend untergeht. Wir haben jetzt ferner gezeigt, wie auch die Volksherrlichkeit und die Republik durch den in ihnen ganz unvermeidlichen Gegensatz der Klassen Staat und Volk vernichtet. Was ist das letzte, allgemeine Resultat? Liegt es nicht nahe, mit den an der eignen Erkenntniß Verzweifelnden zu setzen, daß überhaupt keine Regierungsform mit der Freiheit vereinbar ist? Proudhon ist, durch alle Gebiete socialer Zweifel sich hindurcharbeitend,

bei diesem Resultate angelangt; Plato schon setzte die Republik als eins von den Bildern der Idee, die auf Erden keine Wirklichkeit haben können; Thomas Morus verpflanzte sie nach Utopien, und Rousseau, die reine Demokratie für eben so unmöglich erklärend als das Königthum, erklärte, daß die Republik nur bei den Göttern möglich sei. So lange das Dasein des Staats von allen Völkern als eine der Frage und dem Willen derselben gar nicht unterworfene Thatsache dastand, so lange konnte man über diese Ansichten mit Ruhe hinwegblicken. Jetzt aber fangen die Völker an, zu untersuchen und zu erwägen; darf und kann die Wissenschaft mit jenem trostlosen Resultate ihnen entgegentreten? Giebt es denn wirklich in jenen scheinbar absoluten Widersprüchen keine Lösung und Versöhnung?

Gewiß. Nur daß man den Muth haben muß, hier wie allenthalben die Lösung in dem Widerspruche selber zu suchen.

### 3) Die Elemente des Besitzes und das Gesetz, das sich aus ihrem Verhältniß erzeugt.

Wir haben bisher den Begriff des Besitzes im Allgemeinen, ohne weitere Bestimmung, als die Grundlage der Gesellschafts- und Staatsordnung aufgestellt. Wir sind von diesem unaufgelösten Begriffe aus zu einem scheinbar absoluten Widerspruche gekommen. Soll dieser Widerspruch sich lösen, so kann dies offenbar nur dadurch geschehen, daß der *Inhalt des Besitzes* selber diese Lösung bietet. Und dies ist in der That der Fall.

Nur daß wir uns hier erlauben müssen, unsere Leser darauf aufmerksam zu machen, daß wir, wie mit der Souveränetät der Gesellschaft in der Politik, so mit dieser Auflösung des Besitzes in seine Elemente ein neues Gebiet betreten.

Wir haben den absoluten Gegensatz der Klassen als den Anfang des Unterganges in jeder Souveränetät der Gesellschaft bezeichnet. Die Klassen schieden sich durch Besitz und Nichtbesitz. Soll es daher eine

Möglichkeit des Bestehens aller Volksherrlichkeit geben, so muß diese in der Möglichkeit der Aufhebung jenes absoluten Gegensatzes der Klassen liegen. Und diese muß wiederum geboten werden durch die Möglichkeit, *aus dem Nichtbesitze zum Besitze gelangen zu können.*

So entsteht die Frage, ob jener Alles beherrschende Besitz und seine Vertheilung ihrem inneren Wesen nach eine solche Möglichkeit ausschließen. Wäre das der Fall, so würde der obige Widerspruch unlösbar, und alle geschichtliche Entwicklung damit entweder zum ewigen Stillstande oder zur raschen Auflösung verurtheilt sein.

Betrachtet man aber den Begriff des Besitzes genauer, so ist es sofort klar, daß er selber die Einheit mehrerer Elemente ist. Wir bezeichnen mit dem Besitze im engeren, oder eigentlichen Sinne den Besitz des *Stoffes*, den wir das *Eigenthum* nennen; allein dieser Besitz ist zweitens ein Resultat der *Arbeit*, und enthält dieselbe daher in sich, so daß kein Besitz ohne Arbeit erhalten oder erworben wird. Dies *Werden* des Besitzes aus der Arbeit ist als *Erwerb* ein drittes, selbstständiges Element, das der gewöhnliche Begriff des Besitzes mit umfaßt. Wir stellen daher das Axiom auf, daß der Begriff des Besitzes die Einheit von Eigenthum, Arbeit und Erwerb ist.

Diese drei Elemente des Besitzes stehen nun zu einander in einem, gegenseitig auf allen Punkten *bedingten* Verhältniß. Es ist, dem Begriffe des Besitzes nach, keiner derselben ohne die beiden anderen denkbar; kein Eigenthum ohne Arbeit und Erwerb, keine Arbeit ohne Erwerb und Eigenthum, kein Erwerb ohne Eigenthum und Arbeit.

Demnach fordert der Begriff des Besitzes für die Wirklichkeit, in der er herrscht, daß kein Eigenthum *wirklich* ohne Arbeit und Erwerb, keine Arbeit ohne Erwerb und Eigenthum bleiben.

So lange nun das *wirkliche* Güterleben die Eigenthümer zur Arbeit und Erwerb *nöthigt*, und die Arbeitenden durch ihren Erwerb

zum Eigenthum gelangen läßt, so lange steht das wirkliche Güterleben in Harmonie mit dem Begriffe des Besitzes, und die Herrschaft der Besitzenden umfaßt alsdann zwei Klassen: Diejenigen, welche durch ihr Eigenthum zu Arbeit und Erwerb, und Diejenigen, welche durch ihre Arbeit und ihren Erwerb zu Eigenthum kommen.

Nun aber kann der Mensch dies einfache Verhältniß stören. Da das Eigenthum nicht blos ein wirthschaftlicher Begriff, sondern auch ein rechtlicher ist, so kann jeder einzelne Eigenthümer sein Eigenthum ohne Arbeit und Erwerb verzehren oder für sich behalten. Es kann aber auch zweitens die ganze Klasse Derer, welche Eigenthum besitzen, durch Gesetze und Einrichtungen bewirken, daß dies Eigenthum dem Erwerbe verschlossen bleibe. Sie kann mithin das Werden der Arbeit zum Eigenthum aufheben.

Sie hat dazu die Macht, weil das Eigenthum als die Voraussetzung von Arbeit und Erwerb, das mächtigere von den drei Elementen des Besitzes ist, und daher die Herrschaft über die beiden anderen ausübt. Sie hat den Wunsch darnach, weil Jeder das sichere, arbeitslose Einkommen dem unsicheren erworbenen vorzieht. Sie thut es daher wirklich, indem sie das Eigenthum vom Erwerbe trennt.

Indem dies geschieht, entsteht der absolute Widerspruch des wirklichen Güterlebens mit dem wahren Begriffe des Besitzes, welcher das Werden der Arbeit zum Eigenthume als die Grundlage der Entwicklung aller Persönlichkeit setzt. Dieser Widerspruch aber kann kein dauernder sein. Entwickelt sich wirklich die Idee der Persönlichkeit in jenen Elementen des Besitzes, und ist die Geschichte der Welt eben die Geschichte dieser Entwicklung, so wird die absolute Trennung von Eigenthum und erwerbender Arbeit aufgehoben werden und einer Gegenseitigkeit derselben Platz machen müssen. Allein dies kann weder plötzlich, noch auch andererseits zufällig geschehen. Es wird im Gegentheil ein stufenweiser und organischer Fortschritt in der Entfaltung der allmäligen Harmonie beider stattfinden. Und da nun das Verhältniß zwischen Eigenthum und erwerben-

der Arbeit eben die Gesellschaftsordnung bildet, welche ihrerseits die Staatsordnung beherrscht, so ergeben sich folgende drei Hauptsätze:

Ein jedes Volk, das unfähig ist, die Unerwerbbarkeit des Eigenthums für seine Gesellschaft aufzuheben, tritt damit von selber aus der Entwicklung des menschlichen Geschlechts heraus und muß untergehen.

Die Stufen in der Entwicklung, das Verhältniß von Eigenthum und erwerbender Arbeit sind nicht bloß die Epochen der Geschichte des Güterlebens in einem Volke, sondern vielmehr die Entwicklungsepochen der Gesellschaft und der Staatsverfassung selber.

Eine jede dieser Stufen wird demnach ihre Eigenthümlichkeit eben in der Eigenthümlichkeit des Verhältnisses haben, in welchem das Eigenthum zur erwerbenden Arbeit steht.

Wendet man diese Sätze auf den Begriff des Staats an, so ergiebt sich Folgendes.

Da die Republik die Souveränetät der Gesellschaft enthält, und da diese eben durch das Verhältniß zwischen Eigenthum und erwerbender Arbeit ihre Ordnung bekommt, so wird gerade die Republik, oder die Souveränetät des Volkes am deutlichsten die Gestalt zeigen, und am klarsten sich nach der Ordnung der Dinge richten, welche durch das bestimmte jedesmalige Verhältniß zwischen Eigenthum und Arbeit gesetzt wird.

Das heißt, es ist die Idee einer allgemein republikanischen, auf der Verwirklichung der Volkssouveränetät gebauten positiven Verfassung eine unpraktische und körperlose Abstraction; sondern gerade die Verfassung der Republiken muß, da in ihnen die Gesellschaft souverän ist, in jedem einzelnen republikanischen Staate sich in allem Wesentlichen als eine verschiedene erzeugen und erklären durch das in der Gesellschaft dieser Staaten geltende und in allen verschiedene Verhältniß zwischen Eigenthum und erwerbender Arbeit.

Und da endlich nichts in der Welt vereinzelt dasteht, so sind die einzelnen republikanischen Verfassungen selber unter einander stufen-

weiſe Annäherungen an das wahre Verhältniß zwiſchen Arbeit und Eigenthum, und erſt dadurch Glieder der höheren Entwicklung aller Volksherrlichkeit.

Und nun kehren wir zurück. Was geſchah demnach in Frankreich, als man die Republik proklamirte? Man machte eine Verfaſſung, deren Halt und Beſtand in der That von dem Verhältniß abhängig war, welches damals zwiſchen Eigenthum und erwerbender Arbeit in der franzöſiſchen Geſellſchaft ſtattfand, und zwar ohne klar zu wiſſen, daß eben hierauf das Schickſal der Republik beruhe. Dieſe franzöſiſche Republik unterſchied ſich ferner in derſelben Weiſe von den früheren Republiken, in der ſich jenes Verhältniß von dem früher beſtandenen unterſchied. Und aus dieſer Vergleichung wird die Eigenthümlichkeit und die Lebensfähigkeit der franzöſiſchen Republik am Deutlichſten hervorgehen.

## Zweiter Abschnitt.

### Die Verfassungen der wirklichen Republiken.

#### 1) Die Republiken des Alterthums.

Die Siege der Griechen über die Perser sind die Grenze, an der die Geschichte Europas sich von der des Orients trennt. Hinter ihnen entsteht eine neue Welt. Das Lebensprinzip dieser neuen Welt ist die einzelne freie Persönlichkeit, der Höhepunkt ihres Lebens ist ausgedrückt in der republikanischen Verfassung.

Unser Deutschland kennt die Hauptgestalten dieser Verfassung vergangener Zeiten besser, als die gegenwärtigen. Wir brauchen sie nicht zu wiederholen. Die drei ersten Staaten, Sparta, Athen und Rom leben in Jedermanns Munde. In hundert Darstellungen ist die Geschichte ihrer Verfassungen verbreitet.

Wir wollen, statt Bekanntes zu wiederholen, unmittelbar an die eben aufgestellten Gesetze anknüpfen.

Die Verfassungen jener drei Hauptstaaten sind ungemein verschieden. Auch ihre Gesellschaft bietet in gleicher Weise ein tief verschiedenes Bild dar. Wer wird den Spartaner mit dem Athenienser, den Griechen mit dem Römer vergleichen? Wer das Leben in Sparta, in Athen und wiederum in Rom auf gleiche Stufe stellen?

Und dennoch haben alle drei Staaten, und wie sie alle kleineren, die um sie entstehen und untergehen, ganz denselben allgemeinen Gang der Geschichte durchgemacht. Sie beginnen mit einer Herrschaft der Geschlechter unter dem Königthum, durchleben eine Reihe der heftigsten inneren Kämpfe, in denen ihre Freiheit untergeht, und fallen alsdann einem kühnen und glücklichen Heerführer anheim, unter dessen Nachfolgern sie allmälig äußerlich zerbröckeln und innerlich sich auflösen, bis sie untergehen.

Eine so durchgreifende Gleichartigkeit bei gleichzeitiger innerster Verschiedenheit ist nur dadurch denkbar, daß irgend eins jener großen Verhältnisse, von denen am letzten Orte die ganze Geschichte der Völker bedingt wird, bei ihnen gleichartig gewesen ist.

Und in der That ist dasjenige, was diese „alte Welt" sowohl vom Orient, als von der germanischen trennt, allen drei Völkern gemeinsam, die Sklaverei.

Man hat schon oft in dem Sklaventhum die Ursache des Unterganges jener alten Welt gefunden, ohne doch den inneren Zusammenhang mit den allgemeinen Gesetzen des menschlichen Lebens sich zu erklären. Denn dieser Zusammenhang liegt allein in dem Verhältniß, welches durch die Sklaverei zwischen Arbeit und Besitz gesetzt wird.

Die Aufnahme des Sklaventhums in ein Volk ist keineswegs dadurch am verderblichsten, daß eine Klasse absolut unfreier Menschen neben die Freiheit hingestellt, und dadurch die Gewöhnung der Beherrschung in die Gemeinschaft hineingetragen wird. Im Gegentheil wird die Herrschaft über die Sklavenfamilie den Freien gegen jede Herrschaft eines anderen nur noch unduldsamer machen, weil diese ihn seinem Sklaven um einen mächtigen Schritt näher bringt; sondern der wahre Einfluß des Sklaventhums liegt auf einem ganz anderen Gebiete.

Der Sklave ist nämlich ein Werkzeug der Arbeit. Er ist als solches zweierlei — zuerst das tüchtigste, dann aber das theuerste Werkzeug.

Aus dem ersten dieser Momente ergiebt sich, daß, wo das Sklaventhum eingeführt ist, die freie Hand sich der Arbeit entwöhnt, und sie den Sklaven überläßt. Aus dem zweiten ergiebt sich, daß die Kosten der Sklavenarbeit so groß sind, daß ein kleiner Besitz seinen Besitzer nicht mehr ernährt, so wie er mit Sklaven bearbeitet wird, und daß die Verzehrung des Kapitals selber, die deshalb bei dem mit Sklavenarbeit verbundenen kleinen Besitz nothwendig eintritt, den kleinen sklavenhaltenden Herrn alsbald zu einem Nichtbesitzer macht. Aus beiden zugleich aber folgt, daß die Arbeit eines sklavenhaltenden Volkes ihren wahren Charakter unausbleiblich verliert; sie ist keine *erwerbende Arbeit* mehr, weil der Sklave kein *Eigenthum* besitzen kann. —

Wo daher immer das Sklaventhum eintreten mag, da hat es zur unbedingten Folge, daß das Verhältniß der drei Elemente des Besitzes, Arbeit, Erwerb und Besitz, auf deren Harmonie, wie wir gesehen haben, die Harmonie der Gesellschaft und mithin die Freiheit der Verfassung beruht, gebrochen wird. Und dies zeigt sich sofort in den Verhältnissen des wirklichen Lebens.

Trotzdem nämlich, daß auf diese Weise die Arbeit vom Besitze getrennt und die lebendige und lebengebende Wechselwirkung abgeschnitten ist, bleibt dennoch der Satz in seiner vollen Gültigkeit, daß die Vertheilung der Güter die Ordnung der Gesellschaft und mit ihr die Ordnung der Verfassung regelt. Da nun aber in dem sklavenhaltenden Staate die Arbeit und der Erwerb dem Begriffe des Gutes genommen sind, so tritt der Satz auf, daß jetzt nur noch die Vertheilung des *eigentlichen Besitzes* oder des Eigenthums das Herrschende und Bestimmende in Gesellschaft und Staat wird. Und dieser Satz zieht nun seine unabweisbaren Consequenzen.

*Erstlich* wird die *ursprüngliche* Vertheilung des Besitzes zugleich die ursprüngliche Gesellschaft und Staatsform bestimmen. Und da alle alten Staaten durch Einwanderung großer Geschlechter gegründet, und diese daher natürlich die Hauptgrundbesitzer sind, so wird die Ord-

nung der ursprünglichen Gesellschaft eine Geschlechtsordnung mit Gleichheit der Geschlechtsverwandten sein, unter denen allerdings theils das Alter der Einwanderung, theils einzelne zufällige Verhältnisse wider auf dem Vorrange Einzelner die Organisation des Ganzen gründen. Dies ist überall der Fall, wo ursprüngliche Einwanderung von freien Geschlechtern stattgefunden hat. Aus der alten Welt nenne ich hier nur die Eupatriden Athens, und die Ramnes, Tities und Luceres des ältesten Roms. In dieser Gleichheit kann nur die Ausübung von Functionen, die keine Herrschaft auf der Grundlage des Besitzes zulassen, der Inhalt des Königthums sein. Der König ist entweder Priester, oder die bloße ausführende Gewalt. Dies ist die erste Gestalt der Gesellschaft, und mithin auch die *erste Epoche der Geschichte* in allen solchen Staaten.

*Zweitens* wird nun durch die Ausbreitung derselben eine Reihe von neuen Geschlechtern und mithin auch von *Besitzern* hinzugezogen. Auf diesem Punkte scheiden sich schon die Entwicklungen. Es *kann* nämlich der alte Staat die neuen Geschlechter zu *unfreien* machen, indem er den neuen Besitz zum Eigenthum des alten Staats macht, wie in Sparta, oder er kann auch einen großen Theil desselben dem alten Staate, das ist den alten Geschlechtern, übergeben und das übrige frei belassen, wie in Rom. Im ersten Falle ist alsdann *Besitz und Arbeit völlig entgegengesetzt*. Dieser Gegensatz ist ein dem innersten Wesen des Besitzes so absolut Widersprechendes, daß er nur durch eine, dem Wesen der Persönlichkeit selber widersprechende Ordnung des Lebens aufrecht gehalten werden kann. Und zwar, damit nicht der Besitz seine Gewalt über den Besitzenden ausübe, muß der Besitz in all seinen Elementen der Macht über die Menschen *vernichtet* und so eingerichtet werden, daß der Besitzende von seinem Besitze *nicht mehr* erhält, als er haben würde, wenn er *nicht* besäße, sondern *nur* arbeitete. Dies ist der erste Grundsatz der lykurgischen Gesellschafts- und Staatsordnung in Sparta, der eigentliche Sinn der spartanischen Lebensweise.

Mit Erstaunen fragt man, warum denn der Spartaner nicht lieber arbeitete, da doch die eigene Arbeit ihn von dem Erwerb durch fremde unabhängig gemacht hätte? Die Antwort ist einfach — die Arbeit selber galt als unfrei, und nur die Herrschaft als Freiheit. Aber durch dies Verhältniß trat nun die besitzende Klasse in absoluten Gegensatz mit der arbeitenden. In diesem Gegensatz war seiner Natur nach die Arbeit das Herrschende, weil sie den Erwerb setzt, von dem der Unterhalt gegeben werden sollte. Damit dies Verhältniß sich umkehre und der Besitz allein das Herrschende bleibe, mußte nun nothwendig die besitzende Klasse zu dem äußeren Mittel der Gewalt greifen. Der erste Grundsatz Lykurg's wäre darum ein haltloser gewesen, weil die Arbeit nach dem Besitze und nach der Herrschaft streben muß, welche der Besitz giebt, wenn nicht das zweite hinzugekommen wäre, daß „der Spartaner sich nicht von seinem Speere trennen darf." Die Art, wie dies ausgeführt ward, ist bekannt. So war in Sparta der Zustand ein offener Kampf der beiden Elemente des Besitzes. Und jetzt ließ sich das Ende leicht vorher berechnen. So wie die Spartaner gezwungen wurden, den Werth des Besitzes überhaupt anzuerkennen, und statt mit dem Schwerte mit dem Erwerbe irgend eines Besitzes irgend etwas zu erreichen, so war ihre ganze gesellschaftliche und staatliche Ordnung gebrochen. Daß und wie dies geschah, lehrt die Geschichte. Der Untergang Spartas durch fremdes Gold ging allein, aber auch unausbleiblich hervor aus der Arbeitlosigkeit der Besitzenden. Auf diese Weise rächte sich der Helotismus, der in seinem inneren Wesen nur die Trennung der Arbeit vom Besitze war.

Anders ging es zu in Athen und Rom. Hier wurde der Grundbesitz vertheilt, und zwar so, daß die alten Geschlechter den großen, die neuen den kleinen Grundbesitz erhielten. Und alsbald erhob sich zwischen beiden Gruppen des Besitzes ein Kampf; denn natürlich erkannten anfänglich die alten Grundherren den neuen Besitz nicht für gleichberechtigt an und statt ihm, wie es die Natur der Sache verlangte, nach Maßgabe seiner Größe ein Maß seines Antheils am Staatswillen zu geben, schlossen

sie ihn lieber gänzlich aus. Der Kampf, der sich jetzt erhob, in Athen wie in Rom, war kein Kampf von Besitz und Arbeit, sondern ein Kampf zwischen dem großen berechtigten und dem kleinen unberechtigten Besitz. Dieser Kampf bildet die zweite Epoche der Geschichte Athens und Roms. Er endete dort mit der Solonischen, hier mit der Servischen Verfassung; beide enthalten im Wesentlichen nichts, als die Organisirung der Theilnahme des ganzen Volkes an dem Staatswillen nach dem Organismus der Besitzvertheilung.

Wie nun geschah es, daß in der jetzt folgenden dritten Epoche beide Republiken an neuen und gänzlich unlösbaren inneren Kämpfen untergingen?

Wir haben auf das Sklaventhum hingewiesen, als das geeignetste, aber auch das theuerste Werkzeug der Arbeit. Die Folge desselben war in Rom und Athen ganz dieselbe, die sie ewig bleiben muß. Nur die großen Besitzer konnten bei einer Bearbeitung ihrer Länder durch Sklaven noch reiche Einkünfte behalten; die kleinen Besitzer mußten von zwei Dingen aus — entweder sie mußten selbst arbeiten, oder sie mußten durch Verzehrung ihres Kapitals verarmen. Verarmen aber hieß, ihren Grundbesitz den großen Grundbesitzern überlassen; selbst arbeiten hieß, unfreie Beschäftigung treiben, und dadurch wenn nicht geradezu unfrei, so doch nur noch halbfrei, mittelfrei sein. Das war die Consequenz jener Prinzipien.

Im Anfange war nun das Sklaventhum wenig ausgebreitet, in Rom, wie in Athen. Es war daher auch die eigene Bearbeitung des Besitzes noch keine unfreie Beschäftigung. So lange dies nicht der Fall war, so lange man, um ein bekanntes Beispiel zu gebrauchen, die Dictatoren noch hinter dem Pfluge suchen durfte, so lange war auch für den kleinen Grundbesitzer Arbeit und Besitz nicht getrennt, und mithin der Gegensatz zwischen den großen und kleinen Besitzern nicht durch das Wegfallen der Arbeit unvermittelt. Als aber der Glanz Athens und die Siege

Roms mit dem Reichthum die Sklaverei allgemein und die Arbeit mißachtet machte, da ward aus dem kleinen Eigenthümer, der bis dahin zugleich ein Arbeiter gewesen, nur noch ein *Besitzer*. Und von jetzt an schieden sich die Klassen allein noch durch das *Maß des Besitzes*, in der Weise, daß der Besitz, der zu klein war, um Sklaven zu halten, die unterworfene, der Besitz, der Sklavenzucht zuließ, die herrschende Klasse bildete.

Das war der Anfang des Endes der Republik; denn mit welchem inneren Rechte konnte zuletzt das größere *Maß* das kleinere vom gleichen Antheil am Staatswillen und Staatsgute abschneiden? Mit welchem Rechte konnte die Stimme eines Eupatriden, eines Patriziers mehr gelten, als die eines freien Mannes, der wenig Morgen Landes bearbeitete? Mit welchem Rechte vor Allem schloß der große Grundherr den kleinen von allen Staatswürden, von allen Vortheilen der Staatsverwaltung aus? Offenbar — entweder war der kleine Besitz, weil er *kleiner* war, ein minderberechtigter, und das war ein Widerspruch; oder er war gleichberechtigt, und dann war die Verfassung, welche Vorrechte des großen enthielt, eine Ungerechtigkeit. Damit beginnt der Kampf des kleinen Besitzes gegen den großen, in Athen die Kliſtheniſche Bewegung, in Rom der Kampf der Tribunen.

Der Verlauf dieſes Kampfes, nirgends deutlicher als in Rom, hat zwei beſtimmte Abſchnitte. Im erſten wird die *geſellſchaftliche Gleichheit* errungen, das Commercium, das Connubium. Im zweiten wird um die *Staatsgewalt* gekämpft. Zunächſt um die politiſche Gleichheit der *Klaſſen*, in der Beſetzung der Aemter des Staats; dann um die Gleichheit der *Einzelnen*, das allgemeine Stimmrecht, das in der Form der Tributcomitien in Rom auftritt. Beides wird gewonnen. Das allgemeine Stimmrecht aber iſt in der That nichts anderes, als die Herrſchaft der weniger beſitzenden Klaſſe über die großen Beſitzer. Jetzt hat die erſtere geſiegt; ſie hat in dem Rechte der Tributcomi-

tien, in ihrer Verschmelzung mit den Centurien, die Staatsgewalt in Händen; was wird sie damit beginnen?

Wenn auf dem wahren Verhältniß von Arbeit und Besitz die wahre Freiheit beruht, so ist es keine Frage, was jene bis dahin beherrschte Klasse jetzt hätte beginnen müssen. Sie hätte der erwerbenden Arbeit zu ihrem Rechte verhelfen und die großen Grundbesitzungen *erwerbbar*, die *Arbeit* aber durch allmälige Aufhebung des Sklaventhums wieder *ehrenhaft* machen müssen. Was that sie statt dessen? Sie wählte den leichteren, aber an sich verkehrten Weg; sie wollte eine *Vertheilung* des großen Grundbesitzes an die Nichtbesitzer *ohne* Arbeit, und dachte nicht daran, die Arbeit zu befreien. Die Folge war unausbleiblich. Sofort erhob sich die besitzende Klasse, begreifend, daß hier durch die zufällige Majorität der Zahl das Wesen alles Besitzes und ihr eigenes höchstes Interesse zugleich angegriffen werde; sie *mußte* zur äußeren Gewalt greifen; der Kampf brach los, und die Besitzenden siegten. Das war die Zeit der Gracchen, der Sinn und Widersinn ihrer agrarischen Gesetze.

Und was geschah der Arbeit, die ganz aus der Sphäre des Besitzes hinausgedrängt und den Sklaven überlassen war? Auch sie erhob sich, um zur Freiheit zu gelangen. Aber beide Klassen des Besitzes waren gegen die bloße Arbeit verbündet. Der Krieg brach los. Das waren die Sklavenkriege. Diese Sklavenkriege Roms sind nichts anderes, als der Kampf der absolut besitzlosen und unberechtigten Arbeit mit dem Besitze, um die Herstellung des natürlichen Verhältnisses zwischen Arbeit und Besitz. Der gänzliche Mangel an Verständniß dieser Frage indeß ließ keine Ausgleichung zu. Die absolute Besitzlosigkeit der Arbeit läßt es außerdem sehr zweifelhaft erscheinen, ob ein Sieg der Sklaven etwas anderes, als eine Zertrümmerung der ganzen auf den Besitz erbauten Civilisation zur Folge gehabt haben würde. Der Besitz siegte auch hier. Mit dem Ende der Sklavenkriege war die Arbeit für immer in Rom unfrei, mit dem Ende der gracchischen Unruhen der kleine Besitz für immer

von dem großen besiegt, und der Auflösung in die Latifundia täglich näher gehend.

Offenbar war dies Alles ein entschiedener Widerspruch mit dem Wesen des Besitzes und der Persönlichkeit. Ein solcher widersprechender Zustand konnte nur durch dieselbe äußere Gewalt erhalten werden, die ihn begründet hatte. Eine Waffenherrschaft war ganz unvermeidlich. Dem Kampfe der drei Elemente des Vermögens folgte die Auflösung der Gesellschaft, dieser die militärische Dictatur. Jetzt kam die Zeit der Auguste mit derselben Nothwendigkeit, mit der der Herbst dem Sommer folgt.

Wir haben im Anfange gesagt, daß die Dictatur, aus der Auflösung der Gesellschaft hervorgehend, die Wiedererscheinung der Staatsidee ist. Mit dem Auftreten der Staatsidee aber ist auch das Prinzip alles Staats, die Freiheit, gegenüber der gesellschaftlichen Unfreiheit, wieder vertreten. Wenn nun in Rom die Dictatur, in Griechenland die Tyrannis auf den Trümmern der Republik sich erhob, durfte man da nicht erwarten, daß beide jetzt, obgleich mit der Despotie beginnend, dennoch den Anfang einer neuen Freiheitsepoche begründen würden?

Wenn die Voraussetzung aller Freiheit die Harmonie von Arbeit, Erwerb und Besitz ist, und wenn nach der Besiegung der Arbeit durch den Besitz in den Sklavenkriegen diese Harmonie in absolute Despotie des Eigenthums über die Arbeit definitiv aufgelöst war, so war die Freiheit Roms und Griechenlands auch durch die Dictatur, diese letzte Form der Staatsidee, *unmöglich*. Das Prinzip aller Freiheit war mit der Freiheit der erwerbenden Arbeit gebrochen; und wenn es eine Freiheit künftighin noch geben sollte, so mußte die Gesellschaft und der Staat Griechenlands und Roms *untergehen*. Mit nicht größerer Nothwendigkeit stirbt das Blatt vom Baume ab, wenn der Winter kommt, als jene beiden Staaten absterben von der Zeit an, wo die Unmöglichkeit vorlag, die erwerbende Arbeit mit dem herrschenden Eigenthum in ihre natürliche Harmonie zurückzuführen.

Und so steht, durch mehr als ein Jahrtausend der großartigsten Geschichte bewiesen, von da an für die Menschheit der Satz fest: daß diejenige Souveränetät der Gesellschaft und folglich auch diejenige Republik, in welcher die Arbeit nicht frei ist, in dem Kampfe der beiden besitzenden Klassen untergehen muß, und daß keine Tapferkeit, keine Ueberfülle von Siegen, kein Glanz der Gemeinde, keine Kunst, Schönheit und Wissenschaft das erste Prinzip aller menschlichen Entwicklung ändern können, daß das Verhältniß zwischen der erwerbenden Arbeit und dem Besitze die Ordnung der Gesellschaft, die Verfassung des Staats und damit das ganze Leben der Völker unwiderstehlich beherrscht. —

War dem nun so, was blieb der Geschichte zu thun übrig?

Sie mußte eine Lehre finden, welche die erwerbende Arbeit unter den Menschen heiligte, und ein Volk, das in der erwerbenden Arbeit das Mittel suchte, die starre Herrschaft des Besitzes, die sich stets wiederherzustellen sucht, zu durchbrechen. So wie das gefunden war, war die Gesellschaftsform der alten Welt, und gleichfalls auch die Republik der alten Welt nicht mehr möglich. Eine ganz neue Geschichte beginnt.

Jene Lehre nun war das Christenthum und jenes Volk, der wahre Träger dieser Lehre, war das germanische.

Wir können an diesem Orte nicht genauer auf die Bedeutung des Christenthums und den Charakter des germanischen Volks in Beziehung auf Arbeit und Besitz eingehen; es möge uns erlaubt sein, auf die Darstellung zu verweisen, welche wir unter dem Titel: „Ideen zur Geschichte der Arbeit", davon in der D. Vierteljahrsschrift gegeben haben. Bekannt genug und hier genügend ist die Thatsache, daß mit dem Siege der germanischen Völkerstämme nicht blos ein Volk ein anderes bewältigte, sondern daß vielmehr mit ihm der Satz auftrat, daß die erwerbende Arbeit frei und ehrenhaft sei. Auf diesem Satze ruht die Geschichte der germanischen Völker.

Diese Geschichte hat drei große Epochen. Ist es wahr, daß das Verhältniß von Arbeit und Besitz die Grundlage aller Gesellschaftsentwicklung ist, so werden diese Epochen nichts Anderes sein, als die drei Hauptformen, in denen die Arbeit zum Besitz und seinem Rechte sich entwickelt. Und bestimmt die Gesellschaft die Staatsordnung, so werden diese drei Hauptformen drei durchaus verschiedene Formen der Verfassung bilden müssen. Oder, indem wir den Begriff der Souveränetät der Gesellschaft und ihrer Staatsform, der Republik, aufnehmen — es giebt, wo die erwerbende Arbeit frei geworden ist, drei Grundformen der Republik, welche den drei Hauptverhältnissen zwischen Arbeit und Besitz entsprechen.

2) Die Republiken des Lehnswesens und die Republiken der ständischen Gesellschaft.

Das Lehnswesen, für dessen Natur und Geschichte wir auf die genaue Darstellung in unserer französischen Rechtsgeschichte (B. 3) verweisen müssen, beruht zunächst auf der Vertheilung des Grundbesitzes, die durch die Eroberung entstand. Dadurch, daß es eben nur noch den Grundbesitz anerkennt, schließt es sich an die römische Welt, in der diese Form des Besitzes allein herrschte. Durch die Auflösung des ursprünglichen Volksstaates und den Untergang des alten Königthums, das in der ersten Zeit nur ein Heerführerthum war, fallen die staatlichen Hoheitsrechte an die Grundherren, und diese Verschmelzung der staatlichen Rechte mit dem Grundbesitz, die Grundherrlichkeit, bildet den eigentlichen Charakter des Lehnswesens.

Diese Identität des staatlichen Rechtes und des freien Grundbesitzes erzeugte nun unter den Grundbesitzern den Begriff und das Recht der Gleichheit aller freien Grundherren untereinander, der Pairschaft. Sie erzeugte zweitens den Grundsatz, daß, da der Staat in jedem freien Grundbesitz gleichsam verkörpert war, jeder freie Grundherr keinen Herrn über sich anzuerkennen, keine Rechte über sich einzuräumen brauche, als

mit *seinem freien Willen*, das ist also durch *Vertrag*. Sie erzeugte endlich drittens das Prinzip, daß jeder, auch der persönlich Freie, der keinen mit Grundherrlichkeit versehenen Besitz habe, nicht den Grundherren gleich, nicht vollkommen frei, sondern von dem Besitzer der Grundherrlichkeit *abhängig* sei.

Aus diesen einfachen Prinzipien ging die Staatsordnung des Lehnswesens hervor; aus diesen Prinzipien wird *nothwendig* und *immer*, wo die aufgelöste Staatsgewalt auf die Besitzer der Grundstücke zurückfällt, ohne einen selbstständigen Ausdruck zu haben, die Staatsordnung eines jeden Volkes hervorgehen. Die Republik des Lehnswesens hat demnach als Grundzüge ihrer Verfassung: den herrschenden Willen der *Versammlung der freien Grundherren* oder Pairs, die *Vertragsmäßigkeit der Rechte* desjenigen Organs, welches diesen Willen vertritt und ausführt, gleichviel ob dies ein Fürst, oder ein Collegium, oder ein einzelner Mandatar ist, und die *Verweigerung der Theilnahme* am Staatswillen für Alle, welche keine freien Grundherren sind.

Allein diese Republik des Lehnswesens kann nicht dauernd bestehen. *Ein* Moment in der Gesellschaftsordnung, die ihr zum Grunde liegt, hat seine Geltung nicht erhalten; es ist das Moment der erwerbenden Arbeit. Zwar ist die volle Freiheit vom lehnsherrlichen Grundbesitz abhängig gemacht; allein jedem anderen Besitze ist damit die Freiheit nicht genommen. Kann dieser Besitz durch die freie arbeitende Persönlichkeit zu einem selbstständigen und mächtigen werden, so kann er sich *neben* den grundherrlichen Besitz hinstellen. Steht er neben ihm, so ist das Prinzip des Lehnswesens, die Alleinherrschaft der Grundherrlichkeit, gebrochen, und mit der neuen Gesellschaftsordnung beginnt eine neue Staatsverfassung.

Indem nun die lehnsherrliche Gesellschaft die Abhängigkeit der Nichtbesitzenden und der kleinen Besitzer zugleich mit dem Prinzipe der persönlichen Freiheit derselben setzt, setzt sie einen Widerspruch. Indem sie die erwerbende Arbeit als frei anerkennt, setzt sie die Lösung desselben. Die

Folge ist, daß die persönliche, aber besitzlose Freiheit sich der erwerbenden Arbeit zuwendet, und durch dieselbe den erworbenen Besitz als die Grundlage der wirklichen, gesellschaftlichen und staatlichen Freiheit hinstellt.

Jeder Besitz aber ist ein Besitz entweder von geistigen, oder von materiellen Gütern. Der Erwerb wendet sich daher, wo er frei ist, entweder dem geistigen, oder dem materiellen Gute zu. Die eigenthümlichen Voraussetzungen eines jeden dieser Erwerbe und seine eigenthümlichen Folgen bilden für Die, welche sich ihm zuwenden, eine eigene Klasse, und aus der Klasse wird ein Stand. Die erwerbende Arbeit erzeugt daher, einmal als frei anerkannt, neben dem Stande der großen Grundherren den Stand des geistigen Besitzes, den Stand der Lehre und der Wissenschaft, und den Stand des erworbenen materiellen Besitzes, den Stand des Handels und der Gewerkthätigkeit. Jener hat seinen gemeinsamen Ausdruck in der Kirche, dieser seinen Körper in der städtischen Gemeinde.

So entwickelt sich durch die Anerkennung der freien erwerbenden Arbeit die Lehnsgesellschaft mit ihrer Grundherrlichkeit zu einem dreifachen Stande, indem zwar noch immer die Grundherren als die ersten, aber doch nicht mehr als die alleinigen Herrscher der Gesellschaft erscheinen. Und jetzt ändert sich das ganze Leben des Volkes. Denn jeder der neuen Stände nimmt für seinen Besitz und seine Verwaltung sofort dieselbe staatliche Herrlichkeit in Anspruch, die ursprünglich der Grundherr allein hatte; und nachdem diese staatliche Herrlichkeit und Selbstständigkeit der Kirche und der Städte unter harten und langen Kämpfen endlich errungen ist, fordert natürlich jeder dieser besitzenden Stände nun auch die Gleichheit in der Theilnahme an der Staatsgewalt. Und auch diese kann die Grundherrlichkeit ihm auf die Dauer nicht verweigern.

Jetzt ist offenbar eine ganz andere Gestalt der Gesellschaft entstanden. Statt eines herrschenden und eines unterworfenen Standes sind drei herrschende Stände da, und jeder dieser Stände hat seinen ihm eigenthümlichen Besitz. Die Abhängigkeit in dieser Gestalt der Gesellschaft

ist jetzt nicht mehr die eines Standes von einem anderen, sondern sie ist innerhalb dieser einzelnen Stände gegeben, und übt auf das Verhalten der Stände zu einander eben darum keinen Einfluß mehr aus. Diese Ordnung der Gesellschaft nennen wir die ständische Gesellschaft. Die ständische Gesellschaft ist demnach das erste Resultat der freien, zum Besitze gelangenden erwerbenden Arbeit in der Lehnsgesellschaft der germanischen Welt.

Setzen wir nun die ständische Gesellschaft als souverän, so ergiebt sich als Grundform die Vertheilung der Staatsgewalt unter die drei Stände, verbunden mit der von jedem Stande beanspruchten Gleichheit jedes Standes mit dem anderen. Das Prinzip der Pairschaft der Lehnsgesellschaft ist für das Individuum damit aufgehoben und auf die Stände übertragen. Die Größe des Besitzes ist nicht mehr entscheidend, weil in Grundbesitz, geistigem Besitz und Kapitalbesitz sich drei durchaus verschiedene Arten des Besitzes entgegenstehen. Das Maß des Besitzes entscheidet über die Herrschaft nur noch innerhalb der Stände, und die Staatsordnung beruht in der ständischen Republik auf der Gleichheit des Rechtes jeder Art des Besitzes.

Es möge uns, wenn auch nur mit wenigen Worten, erlaubt sein, einen Blick auf diesen Kampf der gesellschaftlichen Elemente innerhalb dieser nunmehr gleichberechtigten Stände zu werfen. Denn in der That liegt hier die Basis ihrer inneren, äußerlich so wechselvollen, innerlich so gleichartigen und vor Allem so regelmäßigen Geschichte.

Der ständische Charakter aller Städte des Mittelalters besteht darin, daß in ihnen der erworbene materielle Besitz ausschließlich herrscht. Da, wo nun dieser Stand des erworbenen materiellen Besitzes vorhanden ist, tritt nun sofort das allgemeine Gesetz ein, daß der größere Besitz sich von dem kleinen scheidet, die Klassen der Gesellschaft sich nach dem Maße des Besitzes ordnen, die Verfassungen im Sinne dieses Gegensatzes aufgestellt und die Bewegung dieser kleinen Staatskörper durch das Verhältniß der Besitzenden und Nichtbesitzenden bestimmt werden.

In hohem Grade interessant sind gerade in dieser Beziehung die Lebensgeschichten dieser Städte, und es fällt uns sehr schwer, an ihnen vorüberzugehen. In der That wird es klar sein, daß das Patriziat dieser Städte nichts ist, als der freilich ursprünglich erworbene, aber durch langen Besitz der Geschlechter endlich historisch gewordene und größtentheils in den Besitz von Grundstücken übergegangene gewerbliche Besitz, der die Herrschaft der Gemeinde nach demselben Gesetz an sich genommen hat, nach welchem er es im Staat thun würde. In den Zünften und Innungen sehen wir dagegen die erwerbende Arbeit selbstständig vertreten; sie ist zwar mit der Besitzlosigkeit verbündet, allein diese ist unbedeutend, weil noch jeder tüchtige Arbeiter wenigstens zu einigem Vermögen, wenn auch nicht gerade zu Reichthum kommen kann. Dieser Gegensatz ist das lebendige Element aller deutschen und nichtdeutschen Städte des Mittelalters, bis tief in die neue Geschichte hinein. Die großen Revolutionen des städtischen Lebens aber, welche im 14. Jahrhundert in Flandern beginnen und von da stets mit demselben Charakter theils nach England, theils nach Frankreich, theils nach Deutschland hineingehen, und die sich als den Kampf der Zünfte und Innungen gegen die städtischen Obrigkeiten, Bürgermeister und Rath darstellen, sind in der That nichts Anderes als der Kampf der erwerbenden Arbeit mit dem erworbenen Besitze um die höchste Gewalt. Sie zeigen theils, daß schon damals das rechte Verhältniß jener drei Grundbestände des Vermögens gestört und die erwerbende Arbeit durch die Herrschaft des Kapitals vom Vermögen ausgeschlossen war, theils aber auch, daß die ständische Abgeschlossenheit des bereits erworbenen Besitzes den neu erworbenen nicht als einen ihm gleichen anerkennen will. Die Revolutionen der Städte in jenen Zeiten sind daher Thautropfen vergleichbar, in denen sich das die ganze Menschheit beherrschende Gesetz im kleinsten, aber glänzenden Bilde widerspiegelt. Sie enden je nach dem Verhältniß der einzelnen Stadt bald mit dem Siege der Arbeit, bald mit dem des Kapitals. Allein in diesem Kampfe geht, wenn auch nicht Arbeit und Kapital, so doch der

Erwerb unter. Das dritte Element des Vermögens, der Erwerb, ist damit vernichtet und das Leben der Stadte gebrochen. Nicht durch den Sieg der einen oder andern Klasse, sondern durch den Kampf derselben haben die Städte ihre Bedeutung verloren, und daher denn die allgemeine Erscheinung, daß allenthalben diesem Kampfe als solchem, ohne Rücksicht auf seinen Ausgang, dies Sinken des Wohlstandes und damit der Untergang des städtischen Standes folgt.

In ganz ähnlicher Weise, jedoch bedingt in seiner Verschiedenheit nicht, wie man so oft gemeint hat, durch Vorurtheile oder Gewalt oder Bosheit, sondern einfach und nothwendig durch die Verschiedenheit der Art des Besitzes, entwickelt sich innerhalb des Standes der Grundbesitzer allmälig die absolute Herrschaft des großen Besitzes über den kleinen. Der große Grundherr, einst Souverän, besaß noch immer die einzelnen Rechte der Souveränetät. Mit dem steigenden Bedürfniß, das ihm die Produkte des arbeitenden Standes in den Städten brachte, stieg die Nothwendigkeit, dem ländlichen Arbeiter den Ueberschuß seines Ertrages zu nehmen und damit zwar die Arbeit bestehen zu lassen, aber den Erwerb durch diese Arbeit zu vernichten. Der kleine und abhängige Hintersasse, der mehr und mehr den Ueberschuß seines Einkommens an den nichtarbeitenden Grundherrn geben muß, wird dadurch trotz seiner harten Arbeit ärmer und ärmer, und fortschreitend in seinen Folgen gebiert dies Verhältniß damit endlich die absolute Scheidung des Grundherrn und der Arbeiter durch die Vernichtung des Erwerbes für die letzteren. Auch hier erhebt sich die höhere Natur der Sache endlich gegen diesen Widerspruch, aber unverstanden und gehaßt von der herrschenden Klasse, bricht sie als Revolution der beherrschten Arbeit gegen den herrschenden Besitz aus. Diese Revolutionen sind die Bauernkriege. Die Bauernkriege sind eine europäische und zugleich eine allenthalben gleichartige Erscheinung. Sie sind es nicht durch geheime Einverstände oder offene Einwirkung, sondern sie sind es darum, weil in dem ganzen germanischen Europa die Grundherrlichkeit der Landarbeit ihren Erwerb ver-

möge ihres Grundrechtes genommen hat, und weil dennoch die Gesammtheit der germanischen Nationen die Freiheit der einzelnen Persönlichkeit anerkennt. Dieser Widerspruch war es, der jene Kriege hervorrief. Sie endeten mit dem Siege des großen Besitzes über die besitzlose Arbeit, und auch dieser Sieg war nur die Bestätigung des Gesetzes, nach welchem der große Besitz in den Händen eines ganzen Standes *stets* den kleinen besiegen wird, der mit äußerer Gewalt die Herstellung des wahren Verhältnisses jener drei Momente des Vermögens versucht. Aber auch dieser Sieg trug keine heilsame Frucht, denn indem er durch gänzliche Unterjochung der Arbeit unter den Besitz, die ihren Hauptausdruck in der *Leibeigenschaft* fand, die Arbeit absolut erwerblos machte, vernichtete er das *Einkommen* der Besitzer und untergrub auf diese Weise denselben Boden, auf den so eben der Sieg des Besitzes über die Arbeit den erstern hingestellt hatte. Damit ward der Stand des Grundbesitzes innerlich aufgelöst und der Sturz seiner Herrschaft durch Vernichtung ihrer Basis vorbereitet.

Auch der dritte Stand endlich, die Geistlichkeit, durchlebt eine ähnliche Entwicklung. Seinem Prinzip nach soll in ihm das Maß *geistiger* Befähigung, also der größere Besitz geistiger Güter den Antheil an der Herrschaft bestimmen. Der Besitz geistiger Güter ist aber absolut das Resultat geistiger Arbeit, und der Grundsatz, *daß die Intelligenz überhaupt*, die Weisen der Platonischen Republik, *herrschen soll*, ist wesentlich nur im Gebiete des geistigen Lebens die Anerkennung des Satzes, daß der *durch Arbeit erworbene Besitz* seinem Begriffe nach das Herrschende ist. So lange die Geistlichkeit diesen Grundsatz aufrecht hielt, war sie eben dadurch der *erste* Stand, daß sie in sich jenes wahre Verhältniß der Elemente der Herrschaft am reinsten darstellte. Allein kaum begann der Adel mit seinem Grundbesitz in die Kirche zu treten, als auch dies Verhältniß gestört ward. Es ist bekannt, in welcher Weise alsbald Vermögen und Geschlecht über die höchsten Stellen der Kirche entschied; die Fähigkeit ward das zweite Element, der erworbene

Besitz geistiger Güter führte nicht mehr zu einer, dem Maße dieses Erwerbes entsprechenden Theilnahme an der Herrschaft, und auch in die Kirche trat daher die Spannung zwischen Arbeit und herrschendem Besitze. Trotz des Bewußtseins dieser Spannung konnte aber die Kirche nicht, wie die anderen Stände, einfach die Arbeit unterwerfen, *weil man der geistigen Arbeit*, wenn sie einmal da ist, *nicht den Erwerb schmälern oder nehmen kann*. Auf diesem und keinem anderen Grunde beruht die große Wahrheit, daß die geistige Arbeit die wahrhaft *freie* ist; denn was sie erwirbt, das ist ihr eigen. Doch verfolgen wir dies in der Masse der drängenden Gedanken nicht. Wenn aber die in der Kirche herrschende Klasse jetzt herrschen wollte, ohne den Erwerb der geistigen Güter als Voraussetzung anzunehmen, was blieb ihr allein übrig? Offenbar — sie mußte die *Arbeit der Geister selber*, namentlich die der Geistlichen, vernichten. Dies, für jenen inneren socialen Zustand der Kirche *nothwendige* Prinzip entsteht daher zu gleicher Zeit mit der eigentlich geistigen Arbeit des Klerus, mit der Aufnahme der klassischen Studien und dem Entstehen der Philosophie. Es wird jetzt klar sein, *warum* die Kirche diese Philosophie, den freien Gedanken und seine Arbeit so absolut verfolgte, verfolgen mußte; sie handelte in einfacher, theils vielleicht bloß instinktueller Consequenz des Widerspruchs, in dem sich ihre innere Ordnung mit ihrem eignen Prinzipe befand. Dieser Widerspruch aber trieb das Wesen der Freiheit zum äußersten Widerstande, denn jener Kampf gegen die geistige Arbeit *als solche* griff das erste Element aller persönlichen Entwicklung an. Daher durchzieht das Leben der Kirche schon vom Beginne aller selbstständigen Forschung im Abendlande ein beständiger, stets bis zur gegenseitigen Vernichtung geführter Kampf, den anfangs nur einzelne als Ketzer verurtheilte Denker erhoben, der sich aber endlich in der *Reformation* zusammenfaßt, und so wenigstens in einem Theile des germanischen Lebens siegt. Da aber, wo er besiegt wird, folgt ihm dennoch eine nicht minder entschiedene Auflösung der alten Kirche, die aus einer ungeheuren Macht

endlich zu einem bloßen Institute herabsinkt, das sich nur da in seiner Stellung erhält, wo es sich hütet, den freien Gedanken für seinen offenen Feind zu erklären.

Das ist in seinen allgemeinsten Zügen das Bild der ständischen Gesellschaft, die, indem sie souverän wird, als *ständische Republik* dasteht. Es ist gewiß, daß die ständische Republik unendlich viel weiter ist als die Republik des Alterthums mit ihrem Mangel an freier Arbeit und als die Lehnsrepublik, die zwar die freie Arbeit anerkennt, aber ihr kein Recht einräumt. Denn in der ständischen Republik steht diese freie Arbeit neben dem historischen Grundbesitz als *gleichberechtigt*; es ist auf der Bahn der Harmonie jener drei Elemente ein ungeheurer Schritt weiter gethan.

Allein wenn die Souveränetät der Gesellschaft nur die dieser ständischen Gesellschaft ist, so zeigt sich schon aus dem Obigen, daß sie demnach bei ihrer inneren Auflösung anlangt. Denn sie wird als Grundsatz der Gemeinschaft die *Gleichheit der Stände* und mithin den Kampf derselben untereinander, der zum Untergange des Staats wird, innerhalb der Stände aber als gesellschaftliches Recht die absolute *Abhängigkeit der Arbeit* und mit ihr den Untergang des Erwerbs, das ist den Untergang des Grundes aller persönlichen Entwicklung erzeugen. Die Volkssouveränetät, für die ständische Gesellschaft gefordert und wirklich gesetzt, ist daher möglich, aber sie ist weder die wahre staatliche noch gesellschaftliche Freiheit. Die ständische Republik ist mithin, wenn sie entsteht, nur der Durchgangspunkt für eine neue Gestalt des Staatslebens. Und zwar Beides darum, weil auch in der ständischen Gesellschaft noch nicht das richtige Verhältniß zwischen erwerbender Arbeit und Besitz da ist.

So zeigt die Geschichte der Republiken, daß der Inhalt des Gesetzes, nach welchem die Vertheilung des Besitzes die Vertheilung der Staatsgewalt bedingt, wiederum in dem Verhältniß besteht, in welchem die Elemente des Besitzes oder Vermögens, der wirkliche Besitz, der Erwerb

und die Arbeit zu einander stehen, und zwar schon hier in der Weise, daß die gesellschaftliche und mit ihr die politische Freiheit nur da wirklich vorhanden sind, wo die Arbeit, natürlich im Verhältniß zu ihrem Maß und ihrer Güte, durch Erwerb zum Besitze kommen kann. Der Charakter aller ständischen Gesellschaft besteht demnach nicht in den Rechten, welche juristisch das Verhältniß der Stände zu einander regeln, denn diese Rechte, das ständische gesellschaftliche Vorrecht, bilden nur, wie alles positive Recht, die Consequenz der materiellen Verhältnisse; sondern jener Charakter besteht in der Ausschließung des Besitzes des Einen Standes von der erwerbenden Arbeit des Anderen. Und diese Ausschließung, die Erwerbsunfähigkeit des adeligen Besitzes für den Städter, des städtischen Besitzes (des Gewerksbetriebes) für den Adel, und das Prinzip der Erwerblosigkeit geistiger Güter in der Kirche neben der Ausschließung der anderen Stände von kirchlichen Rechten ist daher zugleich der Widerspruch, an dem die ständische Gesellschaft untergeht, durch den die ständische Republik nicht bestehen kann.

Wir haben nun schon im ersten Bande gezeigt, wie aus dieser ständischen Gesellschaft, die allen germanischen Staaten gemein ist, weil sie eine natürliche Entwicklungsstufe des Prinzips der freien Arbeit neben dem des bevorrechteten Grundbesitzes bildet, sich durch die Uebergangszeit der volkswirthschaftlichen oder Erwerbsgesellschaft hindurch die industrielle Gesellschaft entwickelt. Wir haben uns bei den obigen Formen der Souveränetät der Gesellschaft weniger aufgehalten. Denn in der That ist das Praktische für unsere Zeit die Betrachtung eben dieser industriellen Gesellschaft aus dem angegebenen Gesichtspunkte.

Wir werden für Begriff und Inhalt der industriellen Gesellschaft auf die Darstellung in dem Frühern verweisen. Das Hauptprinzip der industriellen Gesellschaft ist die absolute Erwerbsfreiheit, die Freiheit des Erwerbs jeder Art nicht bloß für jeden Einzelnen, sondern auch das Unterworfensein jedes Besitzes unter den Erwerb. Eben durch diesen Satz steht die industrielle Gesellschaft so sehr viel höher als die ständische; denn

indem sie Erwerb und Persönlichkeit frei macht für Alle ohne Unterschied, macht sie die Arbeit zunächst ehrenvoll und verweist dann Jeden auf die seiner Individualität entsprechende Arbeit. Sie steht dadurch der Harmonie jener drei Elemente, die im Begriffe des Besitzes liegen, um einen großen Schritt näher als die ständische Gesellschaft, und jedes Volk, das in sich die wahre Freiheit vollziehen will, muß daher die Epoche der industriellen Gesellschaft durchmachen. Die Hauptthatsache der industriellen Gesellschaft aber ist die Entstehung des großen Kapitals und die Herrschaft desselben über die kapitallose Arbeitskraft; und aus dieser Thatsache entwickelt sich alsbald das eigenthümliche Leben dieser Gesellschaftsordnung, das in dem entschiedenen Gegensatze der besitzenden und nichtbesitzenden Klasse besteht. Erst mit diesem Gegensatze ist die industrielle Gesellschaft auf ihrem Höhepunkt angelangt. Und auf diesem Punkte entsteht nun die Frage, *welches die Gestalt der Republik ist, wenn dieselbe innerhalb der industriellen Gesellschaft erscheint.*

Offenbar — und wir möchten unsere Leser bitten, dies nicht zu vergessen, ist dies keine theoretische, sondern eine sehr praktische Frage. Denn in den meisten Ländern Europas ist die industrielle Gesellschaft entweder ausschließlich die herrschende, oder sie beherrscht doch die Reste der ständischen und volkswirthschaftlichen Gesellschaft, die sich neben ihr noch vorfinden mögen. Mitten in diesen Zustand der Gesellschaft ist die Idee der Republik hineingeschleudert, und das Prinzip der Volkssouveränetät ausgesprochen. Ist es noch möglich zu glauben, daß hier die reine Republik verwirklicht, die Idee der Demokratie zur Herrschaft gebracht, die Königslosigkeit die wahre Selbstherrlichkeit des Volkes sein kann? Ist es wahr, daß die abstracten Grundsätze der Freiheit in der Republik, welche diese Gesellschaft umfaßt, vollzogen werden können? Und wenn nicht, welches sind die Gesetze, die über die positive Verfassung dieser Republik und über ihre innere Entwicklung herrschen?

Es ist nach dem Obigen klar, daß die Volkssouveränetät in der in-

dustriellen Gesellschaft in der That nichts Anderes sein kann, als die Souveränetät des Gegensatzes zwischen der besitzenden und arbeitenden Klasse, oder zwischen Kapital und Arbeit. Es folgt, daß dieser Gegensatz, eben weil er souverän ist, zu einem Kampfe von Kapital und Arbeit um die Staatsgewalt wird. Es folgt endlich aus dem Wesen jener Gesellschaft, daß dieser Kampf ein endloser ist, weil die Interessen von Kapital und Arbeit sich direct entgegenstehen. Und somit ergiebt sich im Allgemeinen, daß die Volkssouveränetät in der industriellen Gesellschaft oder die Republik, welche die Souveränetät dieser Gesellschaft darstellt, nur unter beständigen Kämpfen besteht, und daß sie, weil auch sie auf der Scheidung von Arbeit und Besitz beruht, untergehen muß; auch hier nicht, weil an sich die Republik unmöglich wäre, sondern darum, weil das Prinzip der Republik, die staatliche Gleichheit der Einzelnen, mit dem Prinzipe der Gesellschaft, der sie anheimfällt, der socialen Herrschaft der Besitzenden über die Arbeitenden, in Widerspruch kommt.

Dies werden wir genauer nachweisen.

### 3) Die Republik der industriellen Gesellschaft.

#### a) Die Republik des industriellen Besitzes.

Allerdings ist es ein bedeutender Unterschied, ob die Souveränetät der industriellen Gesellschaft allmälig entsteht, oder ob sie, wie in Frankreich, durch den Sturz des Königthums plötzlich hergestellt wird. Allein wenn überhaupt die Elemente der Gesellschaft über Verfassung und Verwaltung entscheiden, so kann jener Unterschied kein wesentlicher sein. Nur die Formen der Entwicklung, nicht die Entwicklung selber wird als eine verschiedene erscheinen.

Der mächtige Fortschritt, der die industrielle Gesellschaft von der ständischen trennt, beruht darauf, wie schon gesagt, daß in ihr die Gleichheit Aller durch das gleiche Recht eines Jeden auf jeden Erwerb

und jedes Gut als absolutes Prinzip aufgestellt wird. Kein Besitz schließt sich grundsätzlich dem Erwerbe aus; die Gleichheit ist die gleiche Möglichkeit für Jeden, zu jeder Art, zu jedem Maße des Besitzes und mithin auch zu jeder socialen Stellung zu gelangen.

Dies ist der Punkt, auf dem nun zuerst die Gesellschaftsordnung wiederum das öffentliche Recht bestimmt, und zwar, indem diese im Prinzip jener Gesellschaftsordnung gesetzte gesellschaftliche Gleichheit zum *Prinzipe* der industriellen Republik wird. Der sociale Grundsatz, daß die Voraussetzung jeder industriellen Gesellschaftsordnung eine Gesammtheit von zu gleichem Erwerbe Berechtigten ist, wird zu dem obersten politischen Grundsatze aller Verfassung der souveränen industriellen Gesellschaft, daß der Inbegriff der Staatsgewalten der Gesammtheit aller Einzelnen angehört, oder daß *die Souveränetät in der Gesammtheit des Volkes* ruhe.

Durch diesen aus der socialen Grundlage der industriellen Gesellschaft folgenden ersten Rechtsgrundsatz der industriellen Republik steht nun in ihr *die Souveränetät der Gesellschaft dem Begriffe der Volkssouveränetät am nächsten*; ja Manchen ist sie sogar mit ihm identisch erschienen. Und daher kommt es unzweifelhaft, daß gerade an der Schwelle der Souveränetät der industriellen Gesellschaft die Vertreter derselben am leichtesten Hand in Hand mit der reinen Demokratie gehen, während die letztere von jeder andern Gesellschaftsordnung entschieden abgewiesen wird.

Denn Viele meinen, daß derselbe die nothwendige Grundlage *jeder* Republik sei, weil sie die wirkliche Republik von der abstracten nicht zu unterscheiden vermögen. Noch Andere aber meinen, daß er als Consequenz des Prinzips der *Freiheit* angenommen und aufrecht gehalten werde. Es ist wahr, daß Viele ihn um dieses abstracten Prinzips willen anerkennen. Es ist *nicht* wahr, daß ein *Volk* dies thut. Die Gesammtheit des Volkes folgt dem Gesetze der Gesellschaft, weil ein Volk nach innen, also auch und vor Allem in Beziehung auf seinen Staat,

selber eben eine Gesellschaft ist. Ein Volk nimmt jenen Grundsatz daher nur dann an, wenn es die absolute, die objective und subjective Freiheit des Erwerbs anerkennt; das ist, wenn es entweder schon eine industrielle Gesellschaft bildet, oder sich auf dieselbe vorbereitet.

Wenn dem nun so ist, wie geschieht es, daß trotz dieses Prinzips die wirkliche Verfassung auch der industriellen Republik alsbald eben so wenig eine freie bleibt, als die der feudalen und der ständischen Republik?

Wenn das Dasein des Staats mit seiner ruhenden Existenz erfüllt wäre, so würde eben in der industriellen Republik vermöge jenes nicht zufällig oder gezwungen, sondern nothwendig und immer von ihr anerkannten abstracten Prinzips der Volkssouveränetät diese letztere vollendet, die absolute Freiheit verwirklicht sein. Aber gerade hier tritt der Satz praktisch ein, der überhaupt aus dem abstracten Begriffe der Volkssouveränetät die Thatsache der Souveränetät der Gesellschaft an seinem Orte entstehen ließ. Jene ruhende Existenz des Staats reicht nicht aus. Indem aber derselbe praktisch wollend und handelnd auftritt, muß er eine Bestimmung seines Wollens und Handelns in sich aufnehmen. Diese Bestimmung ist, weil eben sein Wille der aller Einzelnen ist, das alle Einzelnen Bestimmende, das Interesse. Nun zeigt die Lehre von der Gesellschaft, daß, je freier Erwerb und Besitz sind, desto rascher sich das Interesse des Kapitals dem der Arbeit entgegenstellt. So wie also der in der Gesammtheit ruhende Staat thätig wird, so wird er von einem nothwendig und immer entgegengesetzten Interesse bestimmt, dem der Besitzenden auf der einen, dem der Nichtbesitzenden auf der anderen Seite. Und zwar erstlich in der Feststellung der Verfassung und zweitens in der Ausführung der Verwaltung. So entstehen durch den Gegensatz des Kapitals und der Arbeit in dieser Gesellschaft zwei Ideen der Republik.

Was nun zuerst die Verfassung betrifft, so fordert das Interesse des Besitzes für diese Verfassung als erstes Prinzip, daß irgend

ein Maß des wirklichen Besitzes die Bedingung der Theilnahme am Staatswillen sei. Es wäre eine höchst untergeordnete Auffassung, in diesem Interesse des Besitzes das Interesse der Besitzenden zu sehen, als ob dies Verhältniß etwa durch den guten Willen der letzteren aufgehoben, oder nur durch den üblen Willen derselben aufrecht gehalten werden könnte. Im Gegentheil ist es das Wesen des Besitzes selber, das diese Forderung stellt. Prinzipiell, weil erst der wirkliche Besitz die Vollendung der einzelnen Persönlichkeit enthält, da erst dieser Besitz als das dritte Element die wirkliche Harmonie der drei Elemente des Vermögens, Arbeit, Erwerb und Besitz, vollzieht; praktisch weil der Staatswille durch die Mittel, welche die Besitzenden hergeben, thätig werden und daher die Gefahr beseitigt werden muß, daß nicht solche über diese Mittel verfügen, welche nichts zu ihnen hergeben. Es ist darum absolut nothwendig, daß der Besitz den Besitz als Bedingung der Theilnahme am Staatswillen fordere; es ist stets so gewesen und wird eben darum auch stets so bleiben. Diese Forderung ist aber die des Census. Groß oder klein, so oder so bestimmt, ist der Census stets die erste positive Grundlage jeder Verfassung, wie sie von der herrschenden Klasse der industriellen Republik gefordert wird.

Das zweite Prinzip dieser Klasse ist die Darstellung eines Organes, durch welches die über der Gesellschaft stehende Staatsidee selbstständig vertreten ist, und durch welches die letztere selbstthätig handeln kann. Auch diese Forderung liegt im Wesen des Besitzes; nicht des Besitzes überhaupt, sondern des industriellen Besitzes. Der industrielle Besitz unterscheidet sich wesentlich von dem ständischen und feudalen dadurch, daß er nur als Grundlage des Erwerbes, nicht als bloße Grundlage des Einkommens und mithin wesentlich der Hauswirthschaft benützt wird. Es ist dabei ganz gleichgültig, ob er Grundbesitz oder Kapitalbesitz ist. Denn auch der Grundbesitz wird ein industrieller, sobald er wesentlich für den Erwerb und nicht mehr bloß für die Hauswirthschaft und den Unterhalt betrieben wird. Das Zeichen des Uebergangs in der

Bewirthschaftung des Grundbesitzes aus der bloßen Hauswirthschaft der feudalen und ständischen Landwirthe in die industrielle Landwirthschaft ist das Anlegen von Geldkapitalien in dem Grundbesitz zum Zwecke des besseren Betriebes der Wirthschaft. So wie der Landmann Geld aufnimmt, um sein Gut zu bessern, so tritt er mit dem Gute in die Sphäre der industriellen Welt und ihrer Gesetze, und wer die Lehre von der Landwirthschaft und daneben ihre Geschichte kennt, der weiß, daß damit der Regel nach ein ganz neuer Betrieb, ganz neue Interessen und in Folge dessen auch eine ganz neue Auffassung des Besitzes beginnt. Doch davon an einem andern Orte. Gewiß ist zunächst, daß sich durch diese Sätze in der industriellen Gesellschaft die grundbesitzende Klasse nicht mehr von der geldbesitzenden scheidet, wie in der ständischen Gesellschaft; jetzt sind ihre Interessen gemeinsam die Interessen des erwerbenden Kapitals. Und dieses erwerbende Kapital, oder der Besitz als Grundlage des Erwerbes gedacht, ist es nun, der einen selbstständigen Ausdruck der Staatsidee fordert. Denn eben dieser Erwerb durch das Kapital aller Art bedarf der Ruhe, das ist der ungestörten Funktion aller Organe des industriellen Erwerbes; wie und warum, brauchen wir nicht zu wiederholen. Gestört aber wird diese Ruhe namentlich durch die bloß arbeitende Klasse, die mit der besitzenden als gleich souverän um die Staatsgewalt ringt. Behält die Besitzende diese Staatsgewalt in ihren Händen, so ist sie es selber, die sie gegen den Druck der nichtbesitzenden Klassen vertheidigen muß, und diese Vertheidigung raubt ihr selber einen wichtigen Theil ihrer Kraft, bringt Störung in ihre Beziehung zu der Voraussetzung alles Erwerbes, der geregelten Arbeit aller Arbeiter, und schadet auf diese Weise ihrem Interesse mehr als der Besitz der wirklichen Staatshoheit ihr als Stand nützen kann. Sie liebt daher das Königthum, aber sie erkennt es doch nur unter ganz bestimmten Bedingungen an, von denen bereits früher gesprochen ist. Wo kein König ist, da stellt sie jene persönliche Staatsidee dar in einem gewählten Präsidenten und seinem Ministerium.

Ich kann nicht weiter gehen, ohne auf das Wesen der Präsidentschaft aufmerksam zu machen. Auch hier findet es sich gewöhnlich, daß die meisten Menschen das Institut und das Recht der Präsidentschaft, etwa wie es in Frankreich oder Nordamerika besteht, einfach als die ganz natürliche und gleichsam mit dem Begriffe der Republik selber gegebene höchste Staatsform ansehen. Und dennoch lehrt der erste Blick auf die Republiken des arbeitslosen Alterthums, auf die Republiken des grundherrlichen Lehnswesens, endlich auf die der ständischen Gesellschaft und selbst der Städte in derselben, daß die Präsidentschaft etwas durchaus unserer Zeit Eigenthümliches und Neues ist. Sie entspricht weder den Archonten noch den Consuln, noch den Lehnsherren, noch den Bürgermeistern der Städte; sie ist erst entstanden mit der industriellen Gesellschaft und ihrer Souveränetät. Es ist schon daraus klar, daß auch die Präsidentschaft durch sociale Verhältnisse bedingt wird und daß sie mithin nicht als eine theoretische Erfindung, sondern als eine nothwendige und unter gleichen Verhältnissen stets wiederkehrende Staatsform betrachtet werden muß. Und in der That gehört das Institut der Präsidentur durchaus der Souveränetät der industriellen Gesellschaft als eigenthümliche Staatsform an. Denn sie vereinigt in sich zwei Momente, durch die sie den klarsten und einfachsten Ausdruck dieser Souveränetät bildet. Sie ist zuerst vom Volke gewählt, und mithin, indem der Wille des ganzen Volkes dem Präsidenten die Vertretung der Staatspersönlichkeit durch den Akt der selbstständigen Wahl überträgt, ist eben diese Wahl die allgemeinste, ich möchte sagen abstracteste Bethätigung des allgemeinsten Prinzips der industriellen Republik, welches die Souveränetät des ganzen Volkes enthält. Es folgt daraus, daß das natürliche, dem Wesen dieser Republik allein entsprechende Verhältniß bei dieser Wahl eben eine Volkswahl und keine Kammerwahl ist; wiederum nicht aus Grundsätzen der Klugheit, sondern als einfache Consequenz jenes gleichfalls einfachen, wenn auch abstracten Prinzips. Und darum langt in jeder industriellen Republik die Verfassung stets bei der Wahl des Präsidenten durch das

ganze Volk an. Schon das nun unterscheidet die Präsidentur von den obersten Behörden der andern Klassen von Republiken. Sie enthält aber zweitens die Gesammtheit der höchsten staatlichen Vertretung in Einer Person. Sie schließt sich damit an das germanische Königthum als natürliche weitere Stufe der Volksherrlichkeit an, indem sie bis auf die Erblichkeit und die äußeren Zeichen Alles gleich setzt. Sie stellt aber zugleich in dem unverantwortlichen Präsidenten die Staatsgewalt über die Macht der besitzenden wie der nichtbesitzenden Klasse, und erfüllt damit jenes Bedürfniß der Besitzenden, von dem wir geredet, indem es zugleich der Idee des selbstständigen Staates genügt. So geht die Präsidentschaft aus der socialen Ordnung der industriellen Elemente als eine innerlich nothwendige Staatsform hervor, und gerade so ist sie denn auch in Frankreich entstanden.

Das dritte Prinzip endlich ist das der Verantwortlichkeit der Minister. Wir haben über diese Verantwortlichkeit, die in der industriellen Republik sich endlich ganz in ihrer reinen Form nicht als juristische Responsabilität, sondern als Herrschaft der Kammermajorität, das ist als Herrschaft der Majorität der Interessen darstellt, nur Eins zu sagen. Daß sie gefordert wird von der besitzenden Klasse, versteht sich von selbst, und natürlich um so entschiedener, je reiner die Herrschaft dieser Klasse durch den Census dargestellt wird. Allein charakteristisch ist dieser Verantwortlichkeit nur Das, daß die industrielle Republik sie nur als eine Kammerverantwortlichkeit fordert, und dem Volke trotz seiner Souveränetät alles Recht abspricht, den Minister durch ein anderes Organ als die Kammer zu beherrschen. Der Grund liegt in dem obigen; die Herrschaft der Kammer über das Ministerium ist in der That nur die Herrschaft der Majorität der Interessen, welche stets die Besitzenden haben, über die Staatsgewalt. Dies jedoch erhält seinen rechten Sinn erst durch das Folgende.

Denn wie auf diesen Grundlagen die Verfassung der industriellen Republik beruht, wie die Besitzenden sie anerkennen, so hat auch die Verwaltung derselben im Sinne dieser Klasse eigenthümliche, durch

das Wesen des industriellen Besitzes gegebene und eben deshalb feststehende Prinzipien. Diese aber werden nur klar, indem man sich die Natur der Elemente des Besitzes in diesem — dem industriellen — Stadium seiner Entwicklung vergegenwärtigt.

Durch das Prinzip der Erwerbsfreiheit einerseits und durch die Bestimmung der persönlichen Geltung nach dem Maße des Erworbenen andererseits wird nämlich der Erwerb, oder höher gefaßt das Werden der Arbeit zum Besitze, zum Lebensprinzip der ganzen industriellen Gesellschaft. Nun zeigt die Lehre von der Industrie, daß der Erwerb des Kapitals namentlich auf der zum Zwecke der Produktion scharf getheilten und im einzelnen Unternehmen wieder als besonderes Ganze organisch zusammengefaßten Arbeit beruht. Die Bedingung des Erwerbes Derer, welche Unternehmer sind, ist daher, daß vor Allem die Arbeiter in ihrer industriellen Arbeit *erhalten* werden. Vieles vermögen nun in dieser Beziehung die Besitzenden selber mit eigenen Mitteln zu thun, allein nicht Alles. Denn sie haben zwar große Mittel, die *Einzelnen* unter den Arbeitern sich abhängig und bei ihrer Arbeit zu erhalten, aber gegen die Gesammtheit der Arbeiter sind sie machtlos. Es liegt daher in dem höchsten Interesse ihres Erwerbes, daß der Arbeiterstand verhindert werde, als *Gesammtheit* aufzutreten und je selbstständig zu wirken. Nun aber vermögen die Unternehmer dies nur, indem sie den Staat veranlassen, mit seiner Gewalt und seinem Recht die Bildung der organisirten Gemeinschaft des Arbeiterstandes zu hindern. Jenes Verhältniß des arbeitenden Standes zum unternehmenden nun, das in seiner Funktion gedacht der industrielle Erwerb ist, ist in der That nur denkbar als eine strenge *Ordnung* aller Einzelnen unter die Forderungen des industriellen Erwerbes. Jenes Auftreten des arbeitenden Standes in Gemeinschaft gegen den unternehmenden dagegen ist offenbar eine *Störung* dieser Ordnung. Die im Sinne der unternehmenden Klasse vom Staate geforderte Thätigkeit geht also dahin, jenes Verhältniß der beiden Klassen im Erwerbe *gegen* die arbeitende aufrecht zu erhalten. Und dies ist mithin die

„Ordnung" in der industriellen Republik, die natürlich auch schon im Königthum, aber nie in dem Maße zum Bewußtsein kommt. Das ist es, was mithin im Interesse des industriellen Besitzes zunächst und vor Allem von der Staatsgewalt gefordert wird und werden muß; ich sage des industriellen Besitzes, denn nur bei dem erwerbenden Besitz kann, wie das aus dem Obigen klar sein wird, jene „Ordnung" entstehen, welche nicht mehr bloß eine Unterordnung der nichtbesitzenden Klasse wie in der ständischen Gesellschaft, sondern auch ein Hergeben ihrer industriellen Arbeit für den industriellen Erwerb fordert. Und auch an diesem Orte glaube ich nicht weiter erst entwickeln zu brauchen, daß diese Forderung nothwendig geboten ist.

Die zweite Forderung der besitzenden Klasse an die Staatsverwaltung bedarf im Allgemeinen keiner genaueren Charakteristik, so schwer sie auch im Einzelnen genau zu bestimmen ist. Sie steht in keinem unmittelbaren Verhältniß zu den beiden Klassen und geht nur dahin, daß der Staat seine Gewalt gebrauche, um mit all den Mitteln und Einrichtungen, die ihm zu Gebote stehen, die Unternehmungen und ihren Erwerb zu fördern. Allerdings berührt auch diese Forderung gewöhnlich am letzten Ende die nichtbesitzende Klasse, jedoch fast niemals ausschließlich. Wir erinnern nur, um das Prinzip an einem recht bekannten Beispiele klar zu machen, an die Frage nach Schutzzoll und Freihandel, in der sich die Interessen der Industrie und des Handels entgegentreten: ferner an die Frage nach der Steuervertheilung, den Steuerzoll und Aehnliches. Es wird jedoch genügen, diesen Punkt überhaupt berührt zu haben.

Dies sind im Allgemeinen die Umrisse der Republik, die in der souveränen industriellen Gesellschaft von der besitzenden Klasse gesetzt wird. Wirft man nun einen Blick zurück auf die Verfassung dieser Gesellschaft unter dem Königthum, so ist es sogleich klar, daß der Unterschied dieser Republik und des wahrhaft constitutionellen Königthums in der Verfassung und Verwaltung nur ein sehr geringer ist. Denn genau Dasselbe fordert diese Klasse im Königthum. Wenn daher, und hier ist es

wohl am Orte, noch einmal darauf hinzuweisen, wenn daher die industrielle Gesellschaft wirklich gebildet ist, und das Königthum die Bildung derselben formell anerkennt durch die Verleihung einer Verfassung, so wird sofort ein festes Bündniß zwischen dem Königthum und der besitzenden Klasse entstehen und sich erhalten, sobald das Königthum sich entschließen kann, die Herrschaft der Kammermajorität auch praktisch anzuerkennen. Wenn dagegen das Königthum in einer industriellen Gesellschaftsordnung untergeht, so kann man mit entscheidender Gewißheit sagen, daß dies nur am Königthume gelegen hat, und zwar *nur* dadurch, daß es die Selbstthätigkeit der Krone der Herrschaft der Kammermajorität *nicht* hat unterwerfen wollen. Englands Monarchie ist auch hier das große Beispiel des Königthums im ersten Sinne, Frankreichs Republik das große Beispiel der Macht in der Forderung der besitzenden Klasse im zweiten Sinne.

### 4) Fortsetzung.

#### b) Die Republik des industriellen Nichtbesitzes.

Wir wenden uns jetzt der *zweiten* Republik, der Republik der beherrschten Klasse der industriellen Gesellschaft, zu.

Die nichtbesitzende Klasse, die sehr wohl weiß, daß die Erfüllung und Möglichkeit ihrer persönlichen Entwicklung und ihrer wahren Gleichheit mit der besitzenden nicht in der leeren Anerkennung des allgemeinen Prinzips menschlicher Gleichheit und volklicher Souveränetät besteht, die das einzige Endziel aller Demokratie ist, hat ihr bestimmtes Sonderinteresse. Sie sieht, wie schwer, ja wie unmöglich es theilweise ist, durch die Hülfsmittel des nichtbesitzenden Standes allein zu einer Erhebung desselben zu gelangen. Mag sie sich nun diese Erhebung denken wie sie will, immer wird sie den Glauben haben, daß sie hauptsächlich durch den Besitz der Staatsgewalt dieses ihr Interesse erreichen werde. Nun aber setzt das Gesetz, nach welchem die Staatsgewalt sich vertheilt, daß die durch den Besitz gegebenen Ungleichheiten der Einzelnen wie der

Klassen die Theilnahme an Verfassung und Verwaltung bedingen. Die arbeitende Klasse *hat* diesen Besitz nicht, und hat auch keine Aussicht ihn zu erwerben, so lange die industrielle Gesellschaft ausschließlich herrscht. Was bleibt mithin übrig? Daß die nichtbesitzende Klasse, um zur Herrschaft über die Staatsgewalt, welche ihr die Vertheilung des Besitzes verweigert, zu gelangen, *erstlich* die Gleichgültigkeit gegen die auf dem Besitz beruhenden Ungleichheiten fordert, damit sie, obgleich ohne Besitz, die Möglichkeit habe, zur Staatsgewalt zu gelangen; *zweitens* daß sie als wesentliche Aufgabe der Staatsgewalt die Anwendung der Staatsmittel für die Hebung der niederen Klasse setzt, um auf diese Weise zu dem doch immer ersehnten Besitze zu gelangen.

Mithin, fassen wir beides zusammen, so ergiebt sich zuerst, *daß die Forderungen der reinen Demokratie mit den Forderungen der nichtbesitzenden Klasse zusammenfallen*, sobald die industrielle Gesellschaft zur Souveränetät gelangt. Man muß diese Thatsache im Auge behalten, um eine Reihe von Erscheinungen erklären zu können, die sich stets in der industriellen Gesellschaft wiederholen; wir werden in der Geschichte Frankreichs darauf an mehr als Einem Orte zurückkommen. — Allein betrachtet man beide Auffassungen genauer, so zeigt sich ein wesentlicher Unterschied. In der reinen Demokratie ist die Ungleichheit als zufällig und mithin unwesentlich gesetzt; die Gleichheit wird in ihr als absolute Voraussetzung und mithin als unzerstörbar angenommen, und sie glaubt daher auch dann bestehen bleiben zu können, wenn der Staat die Hebung der niederen Klassen nicht zu seiner Hauptaufgabe macht. In der nichtbesitzenden Klasse dagegen gilt die Ungleichheit als die Hauptthatsache, und alle Forderungen derselben laufen darauf hinaus, daß der Staat dieselbe heben solle. Daraus folgt, daß in der reinen Demokratie die *Verfassung*, das ist die Bethätigung der prinzipiell gesetzten Gleichheit durch allgemeine Theilnahme am Staatswillen das Wesentliche ist, während dagegen für die niederen Klassen die Verfassung nur das Mittel, die *Verwaltung* die Hauptsache bleibt,

um die abstracte Gleichheit zur wirklichen zu machen. Für jene ist die Erlangung einer absolut freien Verfassung also der Schlußpunkt der Freiheit, für diese erst der Anfangspunkt derselben. Hier ist der Punkt, wo sich die beiden scheiden. Denn obwohl die reine Demokratie mit den Ansichten der niederen Klasse über die Verfassung übereinstimmt, so ist sie doch ihrem Wesen nach unfähig, ihre Erwartungen durch die Verwaltung zu erfüllen. Sie wird daher von dieser zwar in dem Kampfe zwischen den beiden Klassen der Gesellschaft für den Augenblick an die Spitze des Staats gestellt, allein nur, um die Verfassung zu gründen. Ist dies geschehen, so wird sie von der niederen Klasse unausbleiblich zur Seite gedrängt, weil sie nicht verwalten kann; und da nun die höhere oder herrschende Klasse die Gegnerin der reinen Demokratie aus demselben Grunde sein muß, weil sie eben so wenig die Bedeutung des Besitzes wie des Nichtbesitzes versteht, so hat die reine Demokratie stets nur Einen und zwar ganz bestimmten Zeitpunkt, in dem sie während jenes Kampfes zur Staatsgewalt gelangen kann. Das ist der Augenblick, in welchem nach dem Siege der niedern Klasse über die bisher herrschende die Verfassung gemacht werden soll. Vorher kann sie nicht herrschen, weil sie der besitzenden Klasse im Prinzipe der Verfassung zu weit geht, nachher nicht, weil sie der nichtbesitzenden in ihrem Prinzipe der Verwaltung nicht weit genug geht. Auf diese Weise erklärt sich einfach die eigenthümliche Stellung, welche in aller Souveränetät der freien Gesellschaft und ihren Kämpfen die reine Demokratie einnimmt; sie hat das Schicksal jedes reinen Prinzips auf Erden, das die Macht des Wirklichen weder kennen noch anerkennen mag. Was sie daher im Gegensatz zur besitzenden Klasse von der Republik fordert, braucht nicht besonders herausgehoben zu werden; denn rasch abgenutzt im Kampfe der großen socialen Gegensätze wird sie von dieser wie von jener Klasse zur Seite geworfen, so wie der Sieg entschieden ist, möge er nun der besitzenden oder der nichtbesitzenden Klasse zufallen.

Das wirklich Praktische der Republik der Besitzenden gegenüber ist

mithin nicht die Republik der reinen Demokratie, sondern diejenige Form der Republik, wie sie *von dem gesellschaftlichen Interesse der nichtbesitzenden Klasse gefordert wird*. Und diese nun enthält im Wesentlichen folgende Sätze, zunächst für die Verfassung.

Da der Nichtbesitz in der industriellen Gesellschaft wenig oder keine Aussicht hat, zum Besitze zu gelangen, so muß derselbe als Grundlage aller positiven Verfassung zuerst *jedes Maß* des Besitzes abweisen und die reine Persönlichkeit als alleinige Grundlage der Theilnahme am Staatswillen anerkennen. Dieser Grundsatz ist der des *allgemeinen Stimmrechts*. Das allgemeine Stimmrecht der reinen Demokratie hat einen ganz andern Charakter als das, welches die nichtbesitzende Klasse fordert. Während es für jene die Anerkennung des positiven Prinzips der freien Persönlichkeit ist, ist es für diese wesentlich die Negation des Eingreifens des Besitzes, zugleich aber die einzige Form, in welcher die nichtbesitzende Klasse überhaupt hoffen kann, sich der Staatsgewalt zu bemächtigen. Aber eben darum, weil es auf diese Weise vor Allem eine Negation ist, wird es nur selten oder nie im Namen der Interessen des nichtbesitzenden Standes, sondern regelmäßig als Prinzip der Demokratie, mithin als ein Positives, gefordert. Erst das Verständniß des Wesens der Gesellschaft zeigt jenen Doppelsinn dieses Grundsatzes. — Die Formen der Ausübung des allgemeinen Stimmrechts sind mit dem Grundsatze selbst gegeben; die Grundform ist die *directe Wahl*. Und natürlich wird die Anwendung desselben dabei von der bloßen Volksvertretung sofort über das ganze Gebiet des Staatslebens ausgedehnt, so daß für alle Glieder im Gebiete desselben die Herrschaft des allgemeinen Stimmrechts, mithin die Zahl der Nichtbesitzenden, gefordert wird.

Das zweite Prinzip, welches durch die Interessen derselben gesetzt wird, ist das der *unmittelbaren Herrschaft* über die höchsten Organe der Staatsgewalt. Denn diese Staatsgewalt ist der nichtbesitzenden Klasse durchaus nur Mittel zum Zwecke. Dieser Zweck, die Benutzung

der Staatsgewalt zur socialen Gleichstellung der nichtbesitzenden Klasse mit der besitzenden ist zwar im Allgemeinen auch die Aufgabe des Staates; allein da der Staat den Besitz der Besitzenden ebenso hoch achten und für nothwendig erklären muß, als das Bedürfniß der Nichtbesitzenden, so wird er, als freier und selbstständiger Staat, die Erhaltung des Besitzes als erste Aufgabe neben die Erhebung des Nichtbesitzes als zweite hinstellen müssen. Die Gründe dafür sind in dem Begriffe der Persönlichkeit und des Besitzes bereits gegeben. Damit aber tritt die Staatsgewalt, ihrem eigenen inneren Wesen nach, selbstständig der nichtbesitzenden Klasse entgegen, ihr eigenes Ziel verfolgend, und nicht das jener immer nur einzelnen Klasse als das absolut allgemeine anerkennend. Daß auf diese Weise in jeder Form der Staatsgewalt etwas liegt, was es ihr unmöglich macht, weder den Forderungen der absoluten Demokratie, noch denen der nichtbesitzenden Klasse sich unter allen Bedingungen zu unterwerfen, hat zuerst Proudhon mehr geahnt, als verstanden, indem er jedes Gouvernement ein conservatives nennt. Welchen Sinn dies hat, dies wird wohl jetzt klar sein. Eben darum aber fordert das Interesse der nichtbesitzenden Klasse eine möglichst große Unselbstständigkeit der höchsten Staatsgewalt; und um diese zu erreichen, setzt sie diejenige Form derselben als die absolut richtige, welche dieselbe so wenig als möglich in Einer Hand concentrirt, und ihr so wenig als möglich eine persönliche Selbstthätigkeit läßt. Die nichtbesitzende Klasse will daher keinen Präsidenten, am wenigsten einen unverantwortlichen, sondern am liebsten einen wählbaren und zugleich verantwortlichen Ausschuß zur Leitung der höchsten Staatsgeschäfte. Dieser Ausschuß soll nur die Ausführung haben, während aller Beschluß in der Vertretung des Volkes liegt. Das ist seiner Form nach allerdings ein rein demokratischer Grundsatz; seinem Inhalte nach aber ist diese Persönlichkeitslosigkeit der höchsten Staatsgewalt nichts Anderes, als das Zahlen- und Massenverhältniß der beiden Klassen der Gesellschaft in ihrem höchsten Gegensatze ausgedrückt. Es ist aber klar, daß darnach die Angriffe der nichtbesitzenden Klasse um so entschiedener

gegen die Präsidentschaft gehen, je schwerer es wird, von der bloßen Arbeit zum Erwerbe eines Vermögens zu gelangen. So bedingen sich diese Sätze auch auf diesem Punkte.

Drittens erhält auch die Verantwortlichkeit der Minister hier eine ganz andere Gestalt. So wie man eine selbstständige Staatsgewalt setzt, muß man nothwendig ihr das Recht einräumen, ihre Minister selber zu ernennen; denn die Ministerien sind eben nur der ausführende persönliche Wille des Staats in den einzelnen Gebieten des staatlichen Lebens. Setzt man aber, wie es das Sonderinteresse der nichtbesitzenden Klasse fordert, eine absolute Abhängigkeit der Staatsgewalt von dem unmittelbaren Willen des Volkes, so muß man auch die Ernennung der Minister durch die Volksvertretung wollen. In diesem Satze liegt eigentlich die letzte Consequenz der Forderungen der Volksherrschaft. Indem durch ihn der Selbstthätigkeit der Staatsidee der letzte Halt entzogen wird, fällt die Staatsgewalt mit ihm gänzlich in das Volk zurück; das Volk beherrscht den Staat auf allen Punkten. So lange man sich nun in dem nur zu gewöhnlichen Irrthum befindet, daß das Volk im Staate wirklich eine innere Einheit ist, so lange hat jene Forderung einen Sinn. Allein so wie es feststeht, daß Dasjenige, was wir Volk nennen, eine geordnete und scharf geschiedene Gesellschaft ist, so muß jenes gänzliche Zurückfallen der Staatsidee in das Volk in der That nunmehr als die definitive Auflösung des Staats in den Gegensatz der Gesellschaft erscheinen. Wo jene Ernennung der Minister durch die Volksvertretung daher eintritt, da muß sofort der Kampf unter den Klassen der Gesellschaft ausbrechen, indem an die Stelle der persönlichen Selbstthätigkeit des Staats mit der in ihr enthaltenen Berücksichtigung der Verhältnisse beider Klassen die Entscheidung über die Staatsgewalt und ihren Willen, rein durch die Zahl der Stimmen, die Quantität, tritt. Dann kann die Auflösung der ganzen Staatsordnung nicht lange mehr ausbleiben, und aus dieser Auflösung geht alsdann nach dem bereits im ersten Bande dargelegten Gesetze die Dictatur hervor. Es ergiebt sich

darnach, daß in jedem Staate, wo die höchste Staatsgewalt nicht mehr die selbständige Ernennung der Minister oder der entsprechenden höchsten Beamten hat, der Keim zum offenen Kampfe der Gesellschaftsklassen gelegt ist; daß zweitens dieser Kampf namentlich bei der Wahl der höchsten Staatsbeamten zuerst sich zeigt, und zwar nicht bloß durch die entgegengesetzte Stimmenabgabe der Einzelnen, sondern alsbald dadurch, daß gewisse Aemter von den einzelnen Klassen vorzugsweise besetzt werden; daß ferner das Prinzip der Volkswahl sich immer weiter über alles Amt ausbreitet, und endlich eben dadurch zur entscheidenden Herrschaft der einen Klasse über die andere führt. Das deutlichste Beispiel für diese Sätze bilden die Republiken des Alterthums, in denen die Staatsidee niemals zur rechten Selbstständigkeit hat gelangen können, eben weil die Aemter *ohne* Ausnahme der Volkswahl, das ist mithin der Wahl der Gesellschaftsklassen, unterlagen. Es gehört aber zu den bedeutendsten Merkmalen tieferer Einsicht unserer Tage in das Wesen des Staats, daß der Grundsatz jener scheinbaren Volkswahl — der wirklichen Gesellschaftswahl — für die eigentlichen *Staatsämter*, und namentlich für die höchsten, niemals hat zur Geltung kommen können. Daß aber diese Forderung dem Interesse der nichtbesitzenden Klasse in dem Maße mehr entspricht, je näher die Verfassung dem allgemeinen Stimmrecht steht, bedarf keines weiteren Beweises. —

Dies sind mithin die Grundformen der Verfassung, wie sie aus dem Interesse des Nichtbesitzes oder der bloßen Arbeit hervorgehen. Stehen schon diese der Verfassung des Besitzes in der industriellen Republik scharf gegenüber, so zeigt sich die *Verwaltung*, wie sie von der nichtbesitzenden Klasse gedacht wird, in noch fast schärferem Gegensatz. Auch hier bedarf es einer klaren oder gar systematischen Erkenntniß jener Idee bei der nichtbesitzenden Klasse nicht, um diese Verwaltungsprinzipien zu wollen. Sie liegen in der Natur derselben, und die Natur fordert sie in der Gesellschaft, wie in jedem organischen Leben, durch ihren unmittelbaren Instinkt.

Diese Forderungen nun ergeben sich in einfacher Weise, so wie man die oberste Grundlage, das Verhältniß der Arbeit zum Erwerb und Eigenthum, vor Augen behält.

Alle kapitallose Arbeit kann nur durch ein langsames und in den kleinsten Verhältnissen fortschreitendes Ansammeln des täglichen Ueberschusses über den täglichen Verbrauch zum Eigenthum gelangen. Daher ist es ganz natürlich, daß die niedere Klasse zunächst die Entstehung und die Erhaltung dieses Ueberschusses wollen muß. Nun ist es gerade dieser Ueberschuß, den der Staat angreift, und die Art und Weise, wie er es thut, ist die Steuer. Durch die Steuer vor Allem greift der Staat unmittelbar in die Wirthschaft des Arbeiters hinein, und zwar bei weitem stärker, als in die Wirthschaft des Unternehmers, da auch das Minimum der Steuer im Verhältniß zu der Ersparniß des Arbeiters großer ist, als die große Steuer im Verhältniß zum Ueberschusse des Unternehmers. Die erste Forderung der nichtbesitzenden Klasse an die Verwaltung des Staats geht demnach dahin, ein Steuersystem zu wollen, das in die Ansammlung des Ueberschusses durchaus nicht hineingreift. Diese allgemeine Forderung des besitzlosen Standes hat bisher noch keinen systematischen Ausdruck erhalten; das Prinzip derselben jedoch ist bekannt unter dem Namen der Progressivsteuer. Es ist hier nicht der Ort, genauer zu zeigen, wie die Progressivsteuer sich von der Idee der Einkommensteuer, welche nicht auf den Ueberschuß, sondern auf das Einkommen basirt ist, noch nicht hat losreißen können. Doch scheidet sie sich auf das Bestimmteste durch zwei Prinzipien von jener ab. Alle Progressivsteuer will nämlich erstlich einen aliquoten Theil nicht des Einkommens, sondern des Ueberschusses, durch den der Besitz gleichsam aus der Arbeit geboren wird, treffen, und muß daher consequent da aufhören, wo der wirthschaftliche Ueberschuß überhaupt so gering ist, daß er nicht angegriffen werden darf, ohne jedes Werden des Besitzes aus der Arbeit selbst zu gefährden. Zweitens aber darf die Progressivsteuer aus demselben

Grunde prinzipiell erst da beginnen, wo nicht mehr die Arbeit, sondern wo nach wirthschaftlichen Grundsätzen *der Besitz den Besitz erzeugt*. Durch den Uebergang von der Idee der Einkommensteuer zu der Idee der Progressivsteuer wird daher das Steuersystem aus einer Besteuerung der mit oder ohne Kapital erwerbenden *Arbeit* oder Thätigkeit im weitesten Sinne zu einer Besteuerung des *erwerbenden Besitzes*; und dies ist der Punkt, auf welchem das Interesse der nichtbesitzenden oder arbeitenden Klasse das Steuersystem erfaßt und die Einführung *Einer* Progressivsteuer an die Stelle der verschiedenen mehr oder weniger neben den Gewinn des Besitzes auch den Erwerb der Arbeit treffenden Steuern fordert. Es ist indeß, wie gesagt, diese Forderung der nichtbesitzenden Klasse noch keineswegs systematisch ausgebildet, wie denn überhaupt die Natur des Steuerwesens noch wenig bekannt ist. Im Allgemeinen begnügt sich jene Klasse noch mit der Forderung einer gerechteren Steuervertheilung überhaupt; allein mit jedem Schritte, den die Erkenntniß tiefer in das Wesen des lebendigen Kreislaufes von Arbeit, Erwerb und Eigenthum thut, wird sie jenem Begriffe und jener Forderung der Progressivsteuer näher und näher rücken.

Die *zweite* große Forderung des arbeitenden Standes an die Verwaltung ist die, nach einem möglichst allgemeinen, möglichst tüchtigen, und namentlich nach einem von der allgemeinen Staatseinnahme zu bezahlenden *Unterrichte*. Daß und warum der Unterricht als der Erwerb der geistigen Güter von der nichtbesitzenden Klasse natürlich eben von den Einrichtungen der Staatsgewalt gefordert wird, bedarf keiner Erklärung. Das Wesentliche ist, daß der Unterricht für alle Klassen *auf Staatskosten* geleistet werden soll. Löst man diese Forderung in ihren Inhalt auf, so ergiebt sich leicht, namentlich indem man sie mit der Idee der Progressivsteuer zusammenhält, daß die nichtbesitzende Klasse durch die Beiträge der besitzenden, die der Staat fordert, in den Stand gesetzt sein will, die geistigen Güter zu erwerben. An sich eine allgemein anerkannte Forderung, ist dies der Punkt, wo sie eben aus dem Interesse

der Nichtbesitzer hervorgeht; und je höher die Bildung derselben steigt, desto entschiedener wird sie gestellt werden.

Wir kommen zur *dritten* Forderung, die wir nur im Allgemeinen charakterisiren können. Die Steuerfrage ist, wie der Gedanke der Progressivsteuer zeigt, in dem Verhältniß von Arbeit und Besitz im Grunde doch nur *negativ*, indem sie nur die Verzehrung des kleinen Ueberschusses durch den Staat verhindern will. Die Unterrichtsfrage ist zwar eine positive Verwendung der Staatsmittel für den Gewinn von Gütern, allein doch nur von geistigen Gütern. Es bleibt mithin das dritte Gebiet — *kann und soll* der Staat seine Mittel hergeben, um positiv den Erwerb des Eigenthums aus der Arbeit möglich zu machen und *in welcher Weise*?

Es ist klar, daß hier zunächst aller Gedanke einer bloßen *Unterstützung* der Arbeitsunfähigen oder Arbeitslosen, ohne Erwerb derselben, wegfällt. Denn indem die niedere Klasse nach dem Inhalte des Begriffes von Vermögen und Besitz, nicht bloß Eigenthum haben, sondern es *erwerben* will, will sie vom Staate nur die Mittel, *aus* der Arbeit *durch* den Erwerb zum Eigenthum gelangen zu können. Wer mithin jene Frage auf das Gebiet der Unterstützung hinüberzieht und damit die ganze nichtbesitzende Klasse als eine um eventuelle Unterstützung bittende hinstellt, der verkennt nicht bloß den wahren Sinn jener Forderung, sondern er stellt den Unterschied von Besitzenden und Nichtbesitzenden eben *aufs Neue fest*, indem er durch die Unterstützung gerade den *Erwerb*, das Mittelglied zwischen Arbeit und Eigenthum aufhebt. Wir verfolgen dies nicht weiter, da jener Unterschied — derselbe, der überhaupt zwischen Armuth und Nichtbesitz stattfindet — jetzt wohl nur von Wenigen übersehen wird.

Sondern Das, was die kapitallose Arbeit fordert, ist vielmehr die Hülfe des Staats für die Arbeit, welche ohne diese Hülfe das Eigenthum nicht erwerben kann. Diese läßt sich in mannigfacher Weise denken; die

beiden Hauptsysteme sind, wie in der Lehre von der Gesellschaft erwähnt, die Idee der Organisation der Arbeit und die der Organisation des Credits. Abgesehen von ihrem Werthe und Unwerthe wird es klar sein, daß das Interesse der nichtbesitzenden Klasse im Allgemeinen die Verwendung der Mittel, welche die Staatsverwaltung besitzt, zur Verwirklichung entweder dieser Systeme oder doch entsprechender Maßregeln fordern muß und wird. Und hier ist daher der dritte materielle und positive Inhalt der Anforderungen, welche die nichtbesitzende Klasse an die ihr unterworfene Staatsverwaltung stellen wird, gegeben. —

Und jetzt, nachdem wir alle einzelnen Punkte erledigt haben, fassen wir den ganzen Inhalt dieser Darstellung zusammen.

Die Republik der industriellen Gesellschaft stellt als allgemeine Grundlage aller ihrer Formen allerdings das Prinzip der *Volkssouveränetät* unter allen Republiken zuerst auf, und erscheint daher im ersten Augenblicke als die wahrhafte Verwirklichung der Idee der Freiheit. Allein so wie sie von dem abstracten Begriffe der Volkssouveränetät in die concrete Action des Staats hinübergeht, erscheint statt jener die Souveränetät der Gesellschaft, und mit ihr der *Gegensatz der industriellen Gesellschaft als Gegensatz zweier wesentlich verschiedenen Republiken*, die von jeder Klasse dieser Gesellschaft gefordert werden, gefordert werden müssen. Der Körper dieses Gegensatzes ist zunächst allerdings der Gegensatz jener beiden Klassen an sich; der tiefere Grund aber ist das Verhältniß, in welchem auch hier die Staatsgewalt zu den drei Elementen alles Vermögens, der Arbeit, dem Erwerb und dem Eigenthum steht. So löst sich der abstracte Begriff der Volkssouveränetät auf; und ehe wir weiter gehen, müssen wir diesen Gegensatz genau betrachten und vielleicht durch seine Erklärung seine Härte und seine Gefahr mindern. Denn die europäische Gesellschaft, wenigstens die germanische, ist eine industrielle und wird es täglich mehr, und jede Republik, die entstehen mag, wird darum keine Verwirklichung der abstracten Volks-

souveränetät, sondern eine industrielle Republik, mit den ihr eigenthümlichen großen Prinzipien, aber auch mit ihren großen Gefahren und Gegensätzen werden.

3) Der Gegensatz der beiden Republiken und das Gebiet der Souveränetät der industriellen Gesellschaft im Bürgerkriege.

In dem Briefe Pierre Leroux an Cabet (s. den Anhang zu Stein's Socialismus und Communismus) kommt eine Stelle vor, in der es heißt „Oh, que l'avenir est menaçant puisqu'il y a deux républiques en présence."

Diese wenigen Worte haben einen ungemein tiefen Sinn. In der That stürzte Frankreich das Königthum gerade in der Zeit, wo es die industrielle Gesellschaft in sich vollständig mit ihrer ganzen Herrschaft des Kapitals über den Erwerb ausgebildet hatte. Schon unter dem Königthum standen sich die beiden Klassen derselben schroff gegenüber, als es fiel, traten sie, einen Augenblick lang gegen den gemeinschaftlichen Feind vereint, in feindlichen Gegensatz, und hier erschien daher wirklich jene Doppelform der Republik, von der wir in dieser Epoche der Gesellschaft so eben geredet haben, praktisch ausgeführt.

Allein bis dahin erscheint jener Gegensatz noch als ein rein abstracter. Wo ist der Punkt, in welchem er ins wirkliche Leben tritt, und welches sind die Folgen, die er für das staatliche und gesellschaftliche Leben erzeugt?

So wie durch das Eintreten der Königslosigkeit die Staatshoheit in die Gesellschaft zurückfällt, so muß eine neue Verfassung gegeben werden. Nun aber giebt es keine Verfassung, welche nicht der einen oder der anderen Klasse die Herrschaft gäbe. Daher muß schon bei der Bildung dieser Verfassung der Gegensatz jener beiden Klassen zur Geltung kommen.

Und da nun der erste Theil aller solchen Verfassung, das Wahlrecht und die Wählbarkeit, darüber entscheiden, welcher Theil der Gesellschaft

die Herrschaft über die Staatsgewalt besitzt, und da eben deshalb die besitzende Klasse den Census, die nichtbesitzende das allgemeine Stimmrecht fordert, so ist damit der Punkt gegeben, auf welchem der innere Gegensatz jener socialen Elemente zum äußeren werden muß.

An das allgemeine Stimmrecht knüpfen die Besitzenden die Furcht, die Nichtbesitzenden die Hoffnung, daß durch dasselbe die Staatsgewalt dem gesellschaftlichen Interesse der nichtbesitzenden Klasse gegenüber dem der besitzenden unterworfen werde.

Daher gilt in der Geschichte aller Republiken der Grundsatz, daß das Auftreten jener Forderung den Wendepunkt bildet, auf welchem die ganze Masse der Staatsbürger zum Bewußtsein über die Nichtigkeit des abstracten Begriffes der Volkssouveränetät und die Auflösung desselben in die Souveränetät der Gesellschaft kommt; und zugleich den Punkt, wo sich jene beiden Klassen der Gesellschaft consolidiren und um ihres gesellschaftlichen Interesses willen den Kampf um die Staatsgewalt beginnen.

Darum wird da, wo, wie im Jahre 1848 in Deutschland, überhaupt erst ein Staat sich bilden soll, diese Bildung unterbrochen und vernichtet, wenn sie zusammentrifft mit dem Kampfe um das allgemeine Stimmrecht. Man kann über den Werth desselben sehr verschiedener Meinung sein; darüber nicht, daß die Erhebung namentlich dieser Forderung in dem Momente, wo Deutschland ein Reich werden sollte, dieses Reich vernichtet hat, weil sie es war, die die Frage nach der Entstehung des deutschen Reiches identificirte mit dem socialen Gegensatze. Man kann ferner nicht darüber im Zweifel sein, daß dieselbe Forderung das schon als Staat bestehende Frankreich an den Rand des Verderbens gebracht hat.

So ist der Zeitpunkt festgestellt, in dem sich die beiden, gleichsam potentiell in der industriellen Gesellschaft liegenden Republiken der besitzen-

den und nicht besitzenden Klasse auch äußerlich scheiden. Das allgemeine Stimmrecht wird die Kluft, die sich zwischen beiden hinzieht.

Welches nun sind die Folgen dieser Scheidung, oder wie entwickelt sich jener einmal aufgestellte Gegensatz weiter?

Da in der industriellen Gesellschaft das Interesse des Besitzes dem des Nichtbesitzes definitiv entgegensteht, indem jenes die Abhängigkeit der Arbeit, dieses die Unabhängigkeit derselben fordern muß, so wird der Gegensatz dieser Interessen sofort zum entschiedenen Haß gegen das Institut werden müssen, welches entweder die Herrschaft des Besitzes — im Census — oder die des Nichtbesitzes — im allgemeinen Stimmrecht — erzeugen würde. Denn da die, durch den Besitz, wie durch die besitzlose Arbeit gegebene gesellschaftliche Stellung das ganze irdische Dasein der einzelnen Persönlichkeit umfaßt, so ist der Kampf für oder gegen jenes Institut der Kampf für das ganze wirkliche Leben jeder einzelnen Persönlichkeit.

Der Inhalt dieses Gegensatzes entwickelt sich nun alsbald zu einem prinzipiellen und systematischen Kampfe. Und nun erscheint Folgendes.

Die besitzende Klasse fühlt und weiß, daß in dem Besitze erst die Verwirklichung der Idee der freien, vollendeten menschlichen Persönlichkeit gegeben ist. Sie weiß, daß die höchsten Fähigkeiten der Regel nach in dieser Klasse gefunden werden. Sie weiß, daß mit dem Ruine des Besitzes auch der Ruin des Erwerbes gegeben ist. Sie weiß endlich, daß wenn auch der Besitz und seine Bedeutung für den Augenblick aufgehoben wäre, derselbe mit all seiner Gewalt dennoch sofort wieder entstehen würde. Sie fordert daher im Namen des höheren Wesens alles Besitzes, daß sie nicht von der nichtbesitzenden Klasse beherrscht werde in der Verfassung.

Sie weiß und fühlt ferner, daß eben darum die Grundlage jeder wahren Staatsverwaltung ein Verständniß und eine Anerkennung des Kapitals, seiner Nothwendigkeit, seiner Bedingungen, seiner Thätigkeit sein muß. Sie sieht ein, daß wenn dies nicht geschieht, der ganze

Organismus des industriellen Erwerbes, auf den doch am Ende der Reichthum des menschlichen Geschlechts beruht, untergraben und vernichtet wird. Sie begreift endlich, daß die Consequenz jedes Angriffes auf das Kapital und seine Herrschaft ein Angriff auf das Eigenthum und das Erbrecht sein wird, und daß in der That das Interesse des Eigenthums und der Familie sich auf diese Weise mit dem des Kapitals identificirt. Wenn daher überhaupt der Besitz materieller Dinge die Grundlage aller persönlichen höchsten Entwicklung ist, so muß sie im Namen dieser Wahrheit fordern, daß sie auch in der Verwaltung nicht dem Interesse des Nichtbesitzes geopfert werde.

Sie muß daher auf ihrem innerlich wahren und berechtigten Standpunkte fordern, daß die Republik im Sinne des Besitzes in Verfassung und Verwaltung geregelt werde. Sie kann gar nicht anders, als die erste jener beiden Republiken um jeden Preis zur Herrschaft bringen wollen.

Die nichtbesitzende Klasse dagegen fühlt und weiß, daß der reine Begriff der Persönlichkeit die freie Selbstbestimmung jedes Menschen unabhängig von äußeren und zufälligen Momenten setzt. Sie hat die Ueberzeugung, daß das freie Walten der Persönlichkeit die einzige Weise ist, die höchste Fähigkeit zur Herrschaft in den höchsten Dingen zu bringen. Sie fordert daher im Namen des höchsten Begriffes der Persönlichkeit diejenige Form der Verfassung, in welcher das Moment, welches sie von der besitzenden Klasse trennt, der Besitz, nicht länger die Bedingung für die höchste Bethätigung der Persönlichkeit ist.

Sie weiß und fühlt ihrerseits ferner nicht minder, wie wichtig und mächtig der Besitz demnach ist. Aber eben darum, weil gerade in ihm der höchste Ausdruck der wirklichen Persönlichkeit gegeben ist, fordert sie, daß der Staat in seiner Verwaltung vor allen Dingen darnach trachte, den Nichtbesitzenden zum Besitzenden zu machen. Gerade weil der Besitz materieller Dinge die Grundlage aller höchsten persönlichen Entwicklung für Jeden ist, und weil er einer ganzen Klasse fehlt, die eben um dieses

Mangels willen unfrei ist, so muß sie im Namen des Prinzips aller wahren Freiheit fordern, daß die Verwaltung das Interesse des Nichtbesitzers zur Verwirklichung bringe. — Auch sie muß daher auf ihrem nicht minder innerlich wahren und berechtigten Standpunkte fordern, daß die Republik im Sinne des Nichtbesitzes in Verfassung und Verwaltung geregelt werde. Auch sie kann nicht anders, als die zweite jener beiden Republiken zur Herrschaft bringen wollen.

Da nun bei der Königslosigkeit die Staatsbeheit in den Händen beider Klassen der Gesellschaft ist, so folgt, daß beide Klassen ein gleiches Recht an die Staatsgewalt haben. Das Obige zeigt aber, daß sie sich gegenseitig mit Dem, was sie von dieser Staatsgewalt wollen, absolut ausschließen. Was ergiebt sich daraus?

Daß jede dieser Klassen, weil beide ihr Recht, da es beides auf dem Begriffe der Persönlichkeit und der Freiheit beruht, für das höchste halten, dies Recht nicht der anderen unterwerfen wollen. Daß die Souveränetät des Volkes, je nachdem die eine Klasse zur Herrschaft kommt, für die andere nur ein leeres Wort ist. Daß diese Souveränetät, gleichsam zerschnitten zwischen beiden, jeder ein gleiches Recht zur Behauptung ihrer Ansprüche der anderen gegenüber verleiht. Daß also beide, wie zwei Staaten im Staate, einander feindlich gegenüberstehen — ja, unversöhnt, unversöhnlich, nothwendig und unabweisbar getrieben, sich gegenseitig zu unterwerfen, und dennoch so dicht an einander gestellt, so innig verschmolzen, daß sie, ohne die Möglichkeit, sich innerlich zu verständigen, auch die Fähigkeit nicht besitzen, sich äußerlich um des Friedens willen von einander zu scheiden und für sich zu sein. Es ist der lebendig gewordene, körperlich dastehende, absolute Widerspruch.

Und was ist die Folge dieser furchtbaren Thatsache?

Es giebt keinen Gegensatz, der äußerlich gehoben werden könnte, wenn die innere Lösung nicht gegeben ist. Diese Lösung ist nicht da. Was bleibt übrig?

Nichts Anderes, als daß das Unnatürliche dem Unnatürlichen folge; daß die Klassen der Gesellschaft zu den Waffen greifen, und sich auf Leben und Tod bekämpfen, um den Sieg der einen Republik über die andere, den sie als innere Thatsache nicht herstellen können, als eine äußere herzustellen, obwohl sie sich sagen müssen, daß dieser Sieg, eben weil er eine äußere Thatsache ist, weder Glück, noch Dauer haben kann. Das ist der Kampf im Herzen der Gesellschaft, der furchtbarste, versöhnungsloseste, blutigste, den die Menschen führen können; das ist der wahre Bürgerkrieg, denn in diesem Kriege ist Keiner frei, und der Sieg ist nicht minder trost- und hoffnungslos für den Einzelnen und für Alle, wie die Niederlage. —

Ich will dies nicht verfolgen; ich will nicht ausmalen, wie dadurch gerade Das, was die eine Klasse schützen, die andere erreichen will, der Besitz und der Wohlstand, für beide vernichtet wird; nicht von der gänzlichen Zerrüttung aller wahren Freiheit reden, wo das Schwert entscheidet. Aber Das, glaube ich, steht fest, daß, wo eine industrielle Gesellschaft eine Republik bilden soll, der Gegensatz der beiden industriellen Gesellschaftsklassen unausbleiblich zu einen Bürgerkriege führen muß, dem kein Friede, wohl aber Unglück folgen wird.

Und nun werfen wir einen Blick zurück. Wir haben bisher alle Formen der Republik durchwandert; wir haben allenthalben entweder Auflösung, oder gewaltsamen Untergang gefunden. Wir haben ihn gefunden auch in der letzten Form der Republik, der industriellen. Ist dies die Nothwendigkeit, nach welcher in allem Daseienden das Werden des Besseren mit dem Untergange des Unvollkommenen verbunden ist? Ist es der Beweis, daß überhaupt das Irdische nicht fähig ist, zum Vollkommenen emporzusteigen?

Wenn in Dem, was wir bisher dargestellt haben, wirklich nicht bloß der Wechsel des Verschiedenen, sondern ein Höheres lebendig ist, wenn es Wahrheit ist, daß der Mensch zur Verwirklichung dieses Höheren bestimmt ist, so kennen wir dafür nur Eine Voraussetzung. Es muß die

Versöhnung in denselben Elementen liegen, welche den Gegensatz erzeugt haben.

Wir haben gezeigt, wie dieser Gegensatz nicht in dem Begriffe der Persönlichkeit, sondern in dem Verhältniß der drei Elemente des Besitzes, der Arbeit, des Erwerbs und des Eigenthums liegt. Der Gegensatz in der industriellen Gesellschaft beruht darauf, daß das Eigenthum durch seinen Erwerb der Arbeit es unmöglich macht, durch ihren Erwerb zum Eigenthum zu gelangen. Dies ist das absolute Wesen der industriellen Gesellschaft. Und so lange dies bleibt, so lange ist ein Ueberwinden jenes Gegensatzes, und damit der Gefahren der industriellen Republik, unmöglich.

Wie nun ist es denkbar, daß dieses Verhältniß gehoben werde?

Offenbar nur dadurch, daß der Erwerb, den das Eigenthum seiner Natur nach machen und der besitzlosen Arbeit entziehen muß, wesentlich dazu verwendet werde, der Arbeit, die keinen Erwerb hat, einen Erwerb zu schaffen.

Allein ganz offenbar ist es auch, daß diese Verwendung, da der Besitz im Eigenthum der Besitzenden bleibt, nur durch den Willen dieser Eigenthümer dazu bestimmt werde.

Nun ist jeder Wille nur durch ein Interesse bestimmbar. Damit also der Eigenthümer von dem Erwerbe seines Eigenthums etwas hergebe für die erwerblose Arbeit, muß es ein Interesse geben, was größer ist, als das, welches der Eigenthümer an diesem Erwerbe hat. Es ist klar, daß wenn ein solches gefunden werden kann, die Gesellschaft trotz der Spaltung der Nichtbesitzer und Besitzer den praktischen Boden ihrer Gemeinschaft in sich gefunden hat, und daß sie also erst dann im Stande ist, die Staatsbehörde selber zu ertragen, weil es erst dann ein gemeinschaftliches Interesse giebt. — Davon also, daß dieses Interesse gefunden, und daß es verwirklicht werde, hängt überhaupt die Möglichkeit eines gesellschaftlichen Friedens und des Bestehens einer Republik ab. — Hier ist, so weit menschliche Berechnung

reicht, der Schlußpunkt der Entwicklung, so lange es einen Besitz giebt. Was darüber hinausgeht, ist Traumgebilde; denn diese Erde, auf der wir leben, ist der Stern des persönlichen Interesses. —

### 6) Die Gesellschaft und die Republik des gegenseitigen Interesses.

Wie jenseits unseres Sonnensystems sich andere Sonnensysteme nach denselben Gesetzen bewegen, welche unsere Welt beherrschen, so liegt hinter den gegenwärtigen Zuständen eine Zukunft, die man in demjenigen versteht, was für die Gegenwart gilt. Es ist möglich, das Kommende vorherzusagen, nur daß man das Einzelne nicht prophezeihen wolle. Aber bis zu einem gewissen Grade reicht die Berechnung mit derselben Sicherheit in die kommenden, wie in die vergangenen Dinge hinein.

Es ist klar, daß nach dem Obigen die industrielle Gesellschaft ebensowenig die letzte Form menschlicher Gesellschaft, als die industrielle Republik die höchste Gestalt der staatlichen Freiheit ist. Beide müssen untergehen an den Widersprüchen, die sie in sich erzeugen. Aber weil diese Widersprüche aus dem Wesen der concreten Freiheit folgen, so wird sich eine neue Gestalt der Dinge hinter ihnen erzeugen. Welches ist die Gesellschaft und welches ist die Staatsform, die hinter der industriellen Ordnung der menschlichen Gemeinschaft liegt?

Das Wenige, was wir jetzt zu sagen haben, ist vielleicht das Wichtigste in unserer ganzen Arbeit. Denn indem es die höhere Stufe der Entwicklung enthält, zeigt es uns das Ziel, nach welchem wir streben sollen. Es lehrt uns, mitten in den scheinbar verzweifelten Zuständen die endliche Lösung hoffen und den Muth im Kampfe für das Bessere durch den Glauben an seine Zukunft festhalten. Es zeigt uns endlich, welchen Weg auch wir schon jetzt einzuschlagen haben, und läßt uns unter den Trümmern der zusammenstürzenden Verhältnisse die schon emporsprossenden Keime besserer Dinge erkennen und begrüßen. Darum möchte ich

hier zum letzten Male die strenge logische Aufmerksamkeit der Leser erbitten.

Fragen wir zunächst, wo liegt eigentlich der Widerspruch in der industriellen Gesellschaft?

Wir haben diesen inneren Widerspruch derselben dahin bestimmt, daß der industrielle Besitz als solcher, das arbeitende Kapital für sich, einen so großen Erwerb macht, daß dieser Erwerb den Erwerb der Arbeit, durch welchen dieselbe zum Eigenthum kommen soll, absorbirt. Dies geschieht namentlich durch die Concurrenz, die aber selbst wieder ein unentbehrliches Element ist, weil sie allein die Arbeit zu der Höhe der Entwicklung treibt, zu welcher sie fähig ist. So wird denn jene Harmonie der drei Elemente des Vermögens durch die Gütergesetze der Industrie gestört.

Demnach ergiebt sich das natürliche Interesse der Kapitalbesitzer dahin, daß dieser Erwerb des Kapitals, selbst auf Kosten des Erwerbes der Arbeit, nicht geschmälert werde. Jede Maßregel und jedes Recht, welche diesen Erwerb stören, würden das Kapital aus der industriellen Welt vertreiben; denn es ist die nicht zu ändernde Natur des Kapitals selber, welche jenen Erwerb fordert. Jede weitere Entwicklung aus den Zuständen der industriellen Gesellschaft heraus muß daher *die Anerkennung, ja die Vermehrung dieses Kapitalerwerbes zur absoluten Grundlage haben.*

Wenn man diesen einfachen Grundsatz versteht, so erklärt es sich leicht, weshalb fast die ganze industrielle Gesellschaft, immer aber und nothwendig die ganze besitzende Klasse in derselben, zu der auch die nur ganz wenig Besitzenden gehören, sich mit positiver Entschiedenheit gegen alle Ideen der socialen Demokratie erklären, welche davon ausgehen, diesen Erwerb, den der erworbene Kapitalbesitz an sich macht, zu schmälern und aufzuheben, in der Meinung, daß dieser Erwerb — der Unternehmungsgewinn und der Kapitalzins — alsdann der Arbeit zufallen würde. Denn jene Klasse weiß sehr gut, daß man, indem man dem

Kapital den Gewinn entzieht, das Kapital selber tödtet, und daß mit der Vernichtung des Kapitals nicht etwa, wie wohl oberflächliche Reden sagen, bloß die Herrschaft des Kapitals, sondern vielmehr auch die Arbeit der Nichtbesitzer durch den unvermeidlichen Untergang aller Unternehmungen, welche des Kapitals bedürfen, wegfallen würde. Sie weiß endlich, daß, gesetzt auch, dieser Erwerb fiele der Arbeit zu, eben dadurch die Arbeit zum Kapitale gelangen und mithin genau derselbe Zustand der industriellen Gesellschaft, den man eben überwunden zu haben glaubt, wieder hergestellt wäre. Es ist daher der Erwerb durch das Kapital diejenige Voraussetzung aller weiteren Entwicklung, die unter keiner Bedingung angetastet werden darf.

Hätten Diejenigen, welche für die sociale Demokratie kämpfen, dies anerkannt, hätten sie damit begonnen, statt das Kapital mit Wuth und Haß anzugreifen, demselben vielmehr sein ganzes Recht und seinen vollen Werth von vorne herein zuzusprechen, es wäre schwerlich der Gedanke der socialen Besserung das Loosungswort zu den furchtbaren Kämpfen geworden! Und doch konnte ja kein unbefangener Verstand leugnen, daß hier wie in allen irdischen Dingen der Fortschritt nicht durch die Vernichtung des Bestehenden, sondern durch die Veredlung der vorhandenen Elemente geschehen muß!

Wir gehen weiter.

Dieser Erwerb des Kapitals, von dem wir reden, worauf beruht er? Geschieht er von selber, oder erzeugt auch er sich nicht vielmehr erst durch die Arbeit?

Gewiß. Und eben weil er durch die Arbeit erzeugt wird, so folgt, daß er um so größer ist, je besser und allgemeiner die Arbeit ist. Es läßt sich dieser Satz, der in seiner Einfachheit alle folgenden beherrscht, auch im Praktischen leicht nachweisen, obwohl er kaum eines Beweises bedürfen wird. Nicht bloß daß die bessere Waare, welche die bessere Arbeit erzeugt, bessere Preise und größeren Absatz hervorruft; sie belebt auch die Produktion anderer Artikel und wird durch fortgesetzte

Ersparniß an Verwendungskosten auch dem minder Begüterten immer zugänglicher. Kapital und Arbeit stehen daher auch hier in gegenseitig bedingter Wechselwirkung.

Ist das nun der Fall, so ist es, eben um des durch die bessere Arbeit bedingten höheren Kapitalerwerbs willen, im höchsten Interesse des Kapitals selber, alles Dasjenige zu thun, was die Arbeit besser macht. Oder — *die höchste Blüthe der Arbeit ist identisch mit der größten Höhe des Kapitalerwerbs.*

Indem nun die Entwicklung der Arbeit zu ihrer höchsten Stufe ganz bestimmte Bedingungen hat, ohne welche sie nicht geschieht, so folgt der Satz, *daß diese Bedingungen, durch welche die Arbeit gehoben werden muß, zugleich dieselben Bedingungen sind, welche die Entwicklung des Kapitalerwerbs* erzeugen.

Welches nun sind die Bedingungen, unter denen allein die Arbeit freier Menschen ihre höchste Stufe erreichen kann?

Es sind ihrer im Wesentlichen zwei. Zuerst die möglichst *geistige* Bildung des Arbeiters, die ihn aus einem Werkzeug zu einem intelligenten und selbstthätigen, mit Umsicht, Ordnung und Sparsamkeit arbeitenden Menschen macht, und die, indem sie ihm geistige Genüsse bietet und seinem Selbstgefühl einen geistigen Inhalt verleiht, seine Hauswirthschaft ordnet und seine höheren Ansprüche an sein eigenes Ich befriedigt. Sie ist es endlich, die allein, aus untergeordneter Lage ihn emporhebend durch den Besitz Desjenigen, was Keinem ausschließlich gehören kann und was durch die Masse der Theilnehmer für jeden Einzelnen größer wird, des geistigen Gutes, dem Arbeiter die gesellige Gleichheit wiedergiebt, die man *die Ehre der Arbeit* nennt, und die damit in der Unterordnung die Freiheit des Einzelnen wieder herstellt.

Zweitens aber muß die Arbeit die *Möglichkeit* eines, wenn auch nur kleinen Kapitalerwerbes haben. Diese Möglichkeit wird gefordert durch das Wesen des Besitzes, in welchem Arbeit, Erwerb und Eigenthum sich gegenseitig durchdringen. Man hüte sich hier vor Verwechselung.

Es lassen sich sehr verschiedene Wege denken, auf denen man die Arbeit so einrichtet, daß sie einen kleinen Ueberschuß erzeugt und dadurch den Arbeiter allmälig zum Besitzenden macht. Man kann über alle diese verschiedenen Wege wiederum die verschiedensten Ansichten haben, und es wird ihrer immer geben. Allein dies Alles ist, weil es eben nur die Ausführung jenes Prinzips enthält, von untergeordneter Bedeutung. In der Hauptsache kommt es darauf an, als das Prinzip aller socialen Reform anzuerkennen, daß der Arbeit die Möglichkeit des Kapitalerwerbes gegeben werde.

Somit ergiebt sich, daß die geistige Bildung und die Möglichkeit des Erwerbes eines kleinen Eigenthums die beiden Bedingungen sind, unter welchen die Arbeit ihre höchste Entwicklung erreicht, und welche daher zugleich die Voraussetzung des höchsten Erwerbes für das Kapital bilden.

Nun ist der höchste Kapitalerwerb durch die Arbeit das Interesse der besitzenden Klasse in der industriellen Gesellschaft, der Erwerb geistiger Güter und eines materiellen Kapitals das Interesse der Nichtbesitzer. Beide Interessen sind daher ihrem Wesen nach identisch; das Eine ist stets die absolute Voraussetzung des Anderen; die Wahrheit ist daher gegeben in der Gegenseitigkeit und der Solidarität der Interessen.

Wenn dem nun so ist, wie ist es möglich, daß trotz dieser Gegenseitigkeit ein Gegensatz dieser Interessen entstanden ist, und was wird diesen Gegensatz heben?

Um diese Frage zu beantworten, muß man wiederum gleichsam anatomisch verfahren.

Soll die Arbeit einen Erwerb machen, so muß sie einen so hohen Lohn beziehen, daß der Arbeiter einen Ueberschuß über den Bedarf seiner Hauswirthschaft vorfindet. Diesen Lohn muß er von dem Preise der Waaren haben. Es muß also entweder der Preis der Waaren steigen,

oder es muß der Gewinn des Unternehmers und des Kapitals um so viel geringer werden, als der Arbeitslohn höher wird.

Da nun das Maß der Kapitalien in der industriellen Gesellschaft dem Besitzer derselben allein seine gesellschaftliche Stellung giebt, so ist es natürlich, daß jeder Besitzer um seines persönlichen Interesses willen jedes Mittel gebraucht, um dies Maß zu erhöhen. Das Nächste ist, daß er den Lohn des Arbeiters herabsetzt. Dadurch fördert er sein individuelles Interesse; allein eben dadurch trennt er die Arbeit vom Kapital und macht jene abhängig. Auf diese Weise entsteht jener Gegensatz, der das natürliche Verhältniß der Arbeit zum Besitze vernichtet. Betrachtet man aber diesen Gang der Dinge genauer, so sieht man, daß das allgemeine Interesse des Kapitalerwerbs aufgelöst ist in *das Sonderinteresse jedes einzelnen Kapitals*, das nicht mehr um des wahren Interesses des Kapitalerwerbs *überhaupt*, sondern um seines *individuellen* Interesses willen die Arbeit erwerbslos macht.

Auf diese Weise löst sich zunächst die Solidarität der Interessen aller Kapitalien in eine unendliche Menge von *Einzelinteressen* auf, die alle auf Kosten der Arbeit befriedigt werden wollen. Und dies ist der Quell des Uebels.

Denn dadurch wird der Arbeiter, von jedem einzelnen Kapital um den Erwerb gebracht, zu der Meinung verleitet, daß das Kapital seiner *Natur* nach ihn um den Erwerb bringe. So entsteht bei ihm der Haß gegen das Kapital, und die Gefahr, die dieser Haß bringt, verbindet wieder die Besitzenden zu einer Gemeinschaft des Interesses, die aber die umgekehrte ist, indem sie dieselben lehrt, statt den Arbeiter durch die Möglichkeit des Erwerbes zu versöhnen, ihn mit der Gewalt, die der Besitz hat und giebt, in seiner Abhängigkeit zu erhalten. Dann ist jene Kluft zwischen den Klassen da und die natürliche Harmonie ist gebrochen.

Soll diese nun hergestellt werden, so muß zunächst statt jener verkehrten, die *wahre* Solidarität der Besitzenden wieder hergestellt, das

allgemeine Kapitals-Interesse an die Stelle des Einzelkapitals und seines Interesses gesetzt werden.

Die Menschen sind nicht so geartet, daß die höhere Klugheit die niedere, das Allgemeine das Besondere durch das innere Uebergewicht beherrsche. Sie wollen durch äußere Thatsachen belehrt werden, und erkennen immer mehr an den Folgen die Ursachen, als an den Gründen die Consequenzen. Keiner Wissenschaft und keiner Begeisterung wird es daher gelingen, das Einzelkapital durch Lehre und Beispiel dazu zu bringen, daß es sein Sonderinteresse dem allgemeinen Kapitalsinteresse nachsetze.

Sondern es muß das Verkehrte erst zur Krankheit werden, damit die Menschen an Heilung denken. Und diese Krankheit tritt rasch genug ein.

So wie die Arbeit sich durch jene Verhältnisse vom Erwerbe ausgeschlossen und damit unterdrückt sieht, so tritt sie feindlich gegen das Kapital auf. Da nun der Kapitalerwerb auf der tüchtigen und organisch wirkenden Arbeit beruht, so folgt, daß mit jener Feindseligkeit eine Störung der Industrie, und mit derselben eine Störung des Kapitalerwerbes selber unausbleiblich eintritt. Diese Störung entsteht anfangs nur als ein Gefühl des Unmuthes, dann zeigt sie sich in neuen Lehren von Arbeit und Kapital, und endlich bricht sie in offenen Kampf aus. Es ist nicht bloß möglich, sondern sogar fast nothwendig, daß in diesem Kampfe die Besitzenden siegen. Allein trotz dieses Sieges wird durch jene Störung, die in der organischen Erwerbsgemeinschaft der industriellen Welt sich sofort über das Leben aller Einzelkapitalien ausbreitet, indem sie den Kapitalerwerb überhaupt bedroht und vernichtet, zugleich das Interesse jedes einzelnen Kapitals aufgehoben. Die Besitzenden werden dadurch gezwungen, nicht mehr bei der bloßen Gemeinschaftlichkeit des Gegensatzes gegen die Arbeit und ihr Interesse stehen zu bleiben, da sie erkennen müssen, daß selbst wenn sie die Arbeit besiegen, dennoch der Kapitalerwerb durch den Haß zwischen Arbeit und Kapital

gestört wird. Das Interesse jedes Einzelnen zwingt daher Alle, an das Mittel zu denken, durch welches dieser Gegensatz, der wahre Feind des Erwerbs, gehoben werden kann. Nun aber zeigt die Natur der Arbeit, daß sie nur dann eine möglichst gute ist, wenn der Arbeiter Bildung und die Möglichkeit des Erwerbes hat. Damit er beides bekomme, muß, weil der industrielle Arbeitslohn zu niedrig steht, um dem Arbeiter dasselbe aus eigenen Mitteln zu schaffen, das Kapital von seinem Erwerbe hergeben. Es ist klar, daß auch dieses gegen das Interesse des Besitzes ist. Und allerdings treten sich hier also zwei Forderungen desselben Interesses, die Forderung, daß die industrielle Arbeit nicht durch die Feindschaft von Arbeit und Kapital gestört, und die, daß der Arbeiter durch ein Hergeben des Kapitalerwerbs zu Bildung und Besitzerwerb gelange, einander gegenüber. Dieses ist der Gegensatz, den man ins Auge fassen muß, um die Zukunft der industriellen Gesellschaft klar zu verstehen.

Denn in solchem Falle fordert das Wesen alles Interesses, daß das größere Interesse das kleinere absorbire. Entschieden ist nun das größere Interesse für die Abwendung der Gefahr, welche in der Feindschaft der Arbeit gegen das Kapital liegt; um so mehr, als die Herstellung einer tüchtigen und gutwilligen Arbeit und die Möglichkeit des Erwerbs vom Kapital den Arbeiter selber wieder zum Käufer macht und ihn dadurch in den Stand setzt, den Kapitalerwerb, den die Ausgaben für seinen Stand direct schmälern, indirect wieder zu heben. Denn nirgends befinden sich die Kapitalien besser als da, wo sie durch Wohlhabenheit erzeugt und von Wohlhabenheit getragen werden. Ich glaube in der That nicht, daß diese Behauptung eines weitern Beweises bedarf. Niemals kann eine Verwendung der Besitzenden zu Gunsten der Arbeiter so theuer sein, als ein einziger Arbeiteraufstand theils durch seine unmittelbaren, theils durch seine mittelbaren Folgen. Gewöhnlich aber lernt der Stand der Besitzenden erst dann dies begreifen, wenn der Kampf der

erwerbloſen Arbeit ſchon nicht mehr bloß den Kapitalerwerb, ſondern das Kapital ſelber in die höchſte Gefahr gebracht hat.

Dies iſt mithin der einfache und natürliche Ausweg aus dem Zwieſpalt, den die induſtrielle Herrſchaft in ſich erzeugt. An der Hand des Intereſſes, das alle Ordnung menſchlicher Dinge beherrſcht, gelangen wir durch die induſtrielle Herrſchaft hindurch zu einem Zuſtande, der die Arbeit und das Kapital beſtehen läßt und der ſie durch den Erwerb in der Wirklichkeit verbindet, wie der Erwerb dies in der Theorie thut. Wenn der Kapitalerwerb ſich hergiebt, um der Arbeit Bildung und Erwerb zu ſchaffen, ſo iſt es das Intereſſe des Arbeiters, den Kapitalerwerb, der ſeine Forderungen erfüllt, zu erhalten und zu fördern. Wenn die Arbeit gut und willig wird, ſo iſt es das Intereſſe des Kapitaliſten, die Bedingungen herzugeben, welche die Vorausſetzungen ſolcher Arbeit bilden. Die Gegenſeitigkeit der Intereſſen beider Stände tritt an die Stelle ihres Gegenſatzes, und eine neue Ordnung der Dinge beginnt.

Hier iſt nun auch in dieſem Bande der Punkt, wo dieſe Arbeit ihre Grenze haben ſoll. Es ſoll nicht unſere Sache ſein, von derjenigen Form der Geſellſchaft zu reden, welche auf jener Gegenſeitigkeit des Intereſſes beruht; denn leider gehört ſie noch zu ſehr der Zukunft, und kaum ſieht man die erſten Anfänge dieſer Zeit unſicheren Schrittes in unſere Gegenwart hineinreichen. Allein Das, glaube ich, liegt nunmehr klar vor, wo der Ausgangspunkt aus all den Kämpfen der geſellſchaftlichen Ordnungen iſt, den alle bisherigen Zeiten vergeblich geſucht haben. Er liegt nicht in der Aufhebung des Kapitals, nicht in der Unterwerfung deſſelben unter die Arbeit, nicht in der Vernichtung der Concurrenz, nicht in der Beſchränkung der freien Bewegung des Kapitalerwerbs, nicht in der Verdammung der Induſtrie; eben ſo wenig liegt er in der plötzlichen Umgeſtaltung, in ihrer Herrſchaft über das Kapital, in der Gemeinſchaft des Beſitzes oder communiſtiſcher Arbeitsorganiſation; er liegt überhaupt nicht in der unmöglichen Aufhebung des Unter-

schiedes beider Gesellschaftsklassen, ihrer äußern und innern Lage und der Verschiedenheit der Menschen überhaupt; denn diese Verschiedenheit ist die absolute Voraussetzung der organischen Einheit ihrer Thätigkeit, ohne welche sie nie aus dem rohen Naturzustande herauskommen wird und kann; sondern er liegt einfach und mit mathematischer Gewißheit in den Verhältnissen der Interessen von Arbeit und Kapital. Damit das Kapital großen Erwerb mache, muß es die Arbeit haben; damit die Arbeit die Mittel der Bildung und des Erwerbs finde, muß sie das Kapital durch tüchtige und willige Thätigkeit unterstützen. Arbeit und Kapital, ihrem innersten Wesen nach sich gegenseitig erzeugend und bedingend, haben daher ein solidarisches Interesse. So wie dasselbe gestört ist, tritt der Kampf jener beiden Elemente alles irdischen Glückes ein, und dieser Kampf kostet mehr als alle Opfer des einen Elementes und des einen Standes für den anderen jemals kosten können. Wenn beide Stände und wenn namentlich der herrschende, besitzende Stand dies erkennt, wenn er statt in der Unterwerfung und Ausbeutung der Arbeit, sein höchstes und praktisches Interesse in der Hebung und materiellen Befreiung derselben suchen wird, dann wird mit diesem Bewußtsein von der Gegenseitigkeit der Interessen die Harmonie des Güterlebens, mit ihr der Anfang der wahren Freiheit beginnen.

Und jetzt wenden wir uns der letzten Frage zu.

Gesetzt nun, daß beide Klassen der Gesellschaft dies erkennen und mit gemeinschaftlichem Willen das Erreichbare zu erreichen streben, welches ist dann die Bedingung für die Erreichung dieses Zieles, und welches sind die Wege, auf denen man nach demselben streben muß?

Es ist gezeigt worden, daß in der industriellen Gesellschaft das Interesse des arbeitenden und nichtbesitzenden Standes als ein Ganzes dem Interesse des besitzenden entgegensteht. Ist das der Fall, so wird jener Stand, um an die Aufrichtigkeit des Willens der besitzenden Klasse

zu glauben, niemals damit sich begnügen können und wollen, daß die einzelnen Besitzenden das Ihrige thun, um die Arbeit auf die von ihr geforderte und am Ende auch dem Besitze vortheilhafteste Stufe zu heben. Es wird eine solche Bemühung der Einzelnen nur den einzelnen Arbeitern wohlthun und daher auch nur von den einzelnen Arbeitern dankbar anerkannt werden. Sie vermag es nicht, jenen allen Elementen verderblichen Gegensatz beider Klassen zu heben; sondern damit der wahre Friede hergestellt werde, fordert die arbeitende und nichtbesitzende Klasse eine solche Thätigkeit der besitzenden, welche als ein Ausdruck der Totalität dieser letzteren, ihres ganzen Willens, ihrer gemeinschaftlichen Erkenntniß, ihrer ernsten und durchgreifenden Absicht, der Arbeit zu helfen, angesehen werde. Giebt es nun eine Form, in der dies geschehen kann, in der kein Zweifel über die Natur jenes Willens der Besitzenden mehr stattfinden kann?

Der Punkt, auf welchen der ganze Stand der Besitzenden mit gemeinschaftlichem Nachdruck sich hindrängt, ist die Staatsgewalt. Es ist seine Natur, die Staatsgewalt besitzen zu wollen, und wir haben nachgewiesen, daß diese Staatsgewalt nothwendig der besitzenden Klasse unterworfen wird. Sie ist es daher, welche, mag nun die Verfassung sein, wie sie will, doch immer den Staat in ihren Händen hat. Das Wesen des Staats fordert aber eine Anwendung seiner Gewalt für das Wohl aller Klassen. Indem daher die besitzende Klasse den Staat in Händen hat, wird einzig und allein die Anwendung, welche sie von dieser Staatsgewalt macht, den Beweis liefern können, ob sie als Ganzes die Hebung der Arbeit und mithin die Gegenseitigkeit der Interessen als wahres Prinzip der Gesellschaft anerkennt oder nicht. Und da die Anwendung der Staatsgewalt die Verwaltung ist, so folgt, daß die Verwaltung des Staats, da die herrschende Klasse sie in Händen hat, im Allgemeinen und namentlich für die nichtbesitzende Klasse das Kriterium ist, an welchem dieselbe die sociale Auffassung der ersteren erkennen wird und muß. Dies ist der Punkt, auf welchem die Idee

der Gegenseitigkeit der Interessen in das praktische Leben des Staats hineingreift.

Wenn es nämlich wahr ist, daß die nichtbesitzende Klasse sich die Staatsform, welche sie in der industriellen Republik fordert und welche wir bereits dargestellt haben, nicht aus dem abstracten demokratischen Prinzip, sondern aus ihrem *Interesse* heraus construirt, so ist es klar, daß sie die Verfassung nicht so sehr um der Verfassung willen, als wegen der *Verwaltung* fordert. Sie will in der Verfassung herrschen, um durch die Verwaltung für ihre Interessen sorgen zu können. Nun aber steht die Forderung derselben, nach welcher die absolute Gleichheit im Staat herrschen soll, mit der Thatsache der gesellschaftlichen Ungleichheit in entschiedenem Widerspruche. Sie kann daher, indem sie die letztere anerkennt, die erstere niemals ohne materielle Gewalt durchsetzen, weil sich das Gesetz nicht ändern läßt, daß die Gesellschaft die Staatsordnung bestimmt. Dennoch fordert sie die Herrschaft der absoluten Gleichheit, und zwar mit scharfer Consequenz deshalb, weil sie nur darin das Mittel sieht, die Verwendung der Staatsmittel für die Hebung der niederen Klassen zu sichern. So lange mithin die besitzende Klasse, welche doch immer die Staatsgewalt praktisch in Händen hat, dieselbe *nicht* im Interesse der nichtbesitzenden Klasse verwendet, so lange wird diese eine Verfassung fordern und ganz natürlich fordern *müssen*, durch welche *sie* die Verwaltung zu gewinnen hofft. Da aber eben dies ein Widerspruch mit dem Wesen des, durch die Gesellschaftsordnung beherrschten Staats ist, so wird aus diesem Gegensatze des Widersprechenden unvermeidlich ein ewiger Unfriede in der industriellen Republik hervorgehen; der Bürgerkrieg, oder doch wenigstens ein beständiger Kriegszustand ist ganz unvermeidlich. Und dies und nichts Anderes ist die innere Auflösung dieser Staatsform unter der industriellen Gesellschaft. Soll daher die besitzende Klasse mit dem Bestehenden zufrieden sein, so muß, nach der Natur des Besitzes, *die Verfassung unangetastet in ihren Händen bleiben*. Soll aber zweitens die nichtbesitzende Klasse sich bei dieser

Herrschaft der Besitzenden über den Staat beruhigen, so muß, nach der nicht minder unabweisbaren Natur des Nichtbesitzes, die Verwaltung unablässig bemüht sein, mit allen Mitteln der Staatsgewalt die arbeitende Klasse in ihrem wesentlichsten Interesse, dem Erwerb des Kapitals für jeden einzelnen Arbeiter zu fördern; das heißt, es muß eine Verwaltung der socialen Reform sein.

So langen wir denn nun bei demselben Begriffe wieder an, bei welchem die Lehre von der Gesellschaft schloß, bei dem Begriffe der socialen Reform. Aber hier ist die sociale Reform, der gesellschaftliche Fortschritt, die Entwicklung der gesellschaftlichen Freiheit, nicht mehr eine abstracte Forderung; sie ist ein Beweis der politischen Arithmetik, die Grundlage der wahrhaft freien Verfassung, der Endpunkt einer Reihe von scheinbar unlöslichen Widersprüchen. Und jetzt werden die folgenden Sätze, auf denen die Republik der Gegenseitigkeit des Interesses allein wahrhaft beruhen kann, verständlich sein.

Wenn die nichtbesitzende Klasse die Herrschaft über die Staatsgewalt aus dem abstracten Begriffe der rein demokratischen Gleichheit durch die Zahl der Stimmen erreichen will, so wird die besitzende Klasse ihr natürlicher und unversöhnlicher Feind sein, und der Staat wird der Gewalt der Waffen und damit dem Untergange der Freiheit anheimfallen.

Wenn die besitzende Klasse die Herrschaft über die Verwaltung wesentlich im Interesse des Besitzes ausübt, so wird sie die nichtbesitzende Klasse zu ihrem natürlichen und unversöhnlichen Feinde haben, und auch dann wird die Ordnung der Dinge in der Gewalt untergehen.

Wenn die nichtbesitzende Klasse daran zweifelt, daß die besitzende Klasse die Verwaltung im Interesse der Nichtbesitzer, namentlich der Arbeiter, ausüben will, so wird sie sofort mit aller Macht sich für das allgemeine Stimmrecht als diejenige Verfassungsform erklären, welche die Staatsgewalt in ihre Hände bringt, weil sie alsdann

nur darin die Gewähr für die Verwaltung in ihrem Interesse zu sehen anfängt.

Wenn dagegen die besitzende Klasse die Staatsverwaltung im Sinne der nichtbesitzenden Klasse zur Hebung des Looses der Arbeiter, für ihre Bildung und die Möglichkeit eines, wenn auch nur allmäligen, Kapitalerwerbes bietet, so wird diese Klasse in dem Maße mehr gleichgültig gegen die Form der Verfassung sein, in welchem die Interessen derselben mehr gefördert werden. Es sind bei dieser Verwaltung Königthum, Diktatur, Aristokratie und Demokratie gleichmäßig möglich, und zwar darum, weil der erworbene Besitz die Unfreiheit doch am Ende unmöglich macht, und weil damit die Förderung des Erwerbs zur Förderung der Freiheit wird.

Wenn daher endlich Das, was man die Demokratie nennt, die Verfassung zur Hauptsache macht, so ist sie unmächtig; wenn sie die Verwaltung zum Gegenstande macht, so ist sie keine Demokratie mehr. Das Ende der bisherigen Demokratie ist da, so wie die beiden Klassen sich über ihr wahres gegenseitiges Interesse verständigen; die Macht derselben wächst in dem Maße, in welchem sie sich spalten. Der Uebergang der Demokratie zu jener neuen Gestalt ist bereits angedeutet in dem Loosungsworte der socialen Demokratie. Noch ist der Inhalt dieser Idee unklar. Wenn sie nicht aus ihrer Unklarheit heraustritt, wird sie verschwinden. Wenn sie aus derselben heraustreten will, muß sie zur Lehre von der Gesellschaft werden. Dann wird ihr die Zukunft gehören.

---

Wir haben bisher die Bestätigung des Gesetzes, welches die Gesellschafts- und Staatsordnung beherrscht, in den Widersprüchen und Kämpfen gefunden, die aus ihm hervorgehen. Wir haben schließlich den

Punkt gezeigt, wo diese Bestätigung sich auch in der Harmonie der bisher entgegengesetzten Elemente findet, oder vielmehr wo diese Harmonie endlich die wahre und letzte Bestätigung desselben wird. An den Ausgangspunkt dieses Beweises möchten wir nun einen letzten Satz anschließen.

Faßt man von dem Standpunkt der gesellschaftlichen Bewegung die Geschichte des freien Europas auf, so hat dieselbe zwei große Epochen. Die erste, die griechisch-römische Zeit, enthält die Unfreiheit der Arbeit neben der Freiheit des Besitzes; an diesem Gegensatze geht sie unter. Die zweite, die Zeit des germanischen Königthums, enthält die freie Arbeit aber im Gegensatz zum gleichfalls freien Besitze; ihre Epochen werden gebildet durch die einzelnen Phasen des Kampfes beider, in welchen stets das Eine derselben das Andere bewältigen will; ihre Gefahren, ihr Unglück, ihre Einseitigkeiten und ihre Unfreiheit gehen einzig und allein aus der Verkennung der Gegenseitigkeit des höchsten Interesses beider Elemente hervor. Es giebt Nichts, was am letzten Orte nicht hier Grund und Ziel fände; und unsere Gegenwart ist nichts Anderes, als das letzte Stadium dieses Kampfes.

Durch ganz Europa geht das Gefühl, daß dieser Zustand nicht dauern kann, nicht dauern wird. Gewaltige, furchtbare Bewegungen bereiten sich vor; Niemand wagt es, zu sagen, wohin sie führen werden. Und Niemand hat in der That das Recht dazu, als Einzelner der Zukunft ihr Loosungswort zu geben. Aber die großen Verhältnisse richten sich in dem Leben des Persönlichen wie in dem materiellen der Körper nach dem Gesetze, unter dem sie entstanden sind. Das Gesetz, unter dem das Leben Europas begonnen hat, ist das Gesetz, nach welchem die Vertheilung der Güter die Gesellschaft und durch sie den Staat beherrscht. Dies Gesetz muß sich erfüllen. Es hat die Arbeit frei gemacht und sie dem Besitze gegenübergestellt; es fordert jetzt ein neues Prinzip der Gesellschaft, die Anerkennung des gegenseitigen Bedingtseins der Blüthe des

Einen durch die Blüthe des Anderen, und damit ein beständiges gegenseitiges Opfer der Sonderinteressen des Einen für das Interesse des Anderen. Es ist mathematisch unmöglich, daß ohne dieses Prinzip die Gesellschaft und die Staaten noch lange fortleben können; denn die Stadien des Gegensatzes beider sind durchlaufen. Wenn daher Europa noch eine Zukunft hat, so beruht sie einzig und allein auf der Fähigkeit seiner Völker, jenes Prinzip anzuerkennen; haben sie diese Fähigkeit *nicht*, wollen Arbeit und Besitz noch länger im Gegensatze bleiben, so wird Europa mit all seiner Herrlichkeit jetzt in der industriellen Gesellschaft seinen Höhepunkt erreicht haben, und unaufhaltsam sich auflösend, in die Barbarei zurückfallen. *Dagegen* wird kein demokratisches Prinzip, keine politische Freiheit, kein starkes Königthum, keine Republik schützen; denn weder der Begriff noch die Form sind das Leben selber. Wenn die reine Demokratie für immer die Verfassung absolut vom Besitze, und wenn der Besitz die Verwaltung für immer absolut vom Nichtbesitze trennen will und kann, so ist das alte Europa verloren; verloren bei dem ersten Stoß äußerer Gewalt, woher er kommen mag. Wenn die Arbeit absolut dem Kapitale seinen Kapitalerwerb bekämpft, und gleicherweise wenn das Kapital der Arbeit absolut das Kapital unzugänglich macht, wenn also beide nicht begreifen, daß ihr wahres Interesse sie nicht gegenseitig ausschließt, sondern sie gegenseitig aufnimmt und veredelt, so wird Europa sich unfähig bewiesen haben, mehr als die Erfüllung der ersten beiden Stadien der Entwicklung gesellschaftlicher Freiheit zu durchleben. Ist aber jene Freiheit die wahre und allein dauernde, was soll dies, sonst wohl herrliche und keinem andern vergleichbare Staaten- und Völkersystem weiter auf diesem Sterne des Werdens? Dann ist seine Zeit erfüllt und die Geschichte wird es zu seinen Todten begraben. *Ob* es nun *mehr* vermag, ob es seiner Natur nach fähig ist, die neue Epoche zu beginnen, ob es die Gewalt in sich hat, das Sonderinteresse der beiden Klassen der hohen Idee ihrer Gegenseitigkeit zu opfern, ob es daher bestimmt ist, nicht bloß jene herrliche, harmonische Zukunft zu ahnen und

zu hoffen, sondern auch sie zu verwirklichen, das weiß nur Der, der die Geschicke der Völker lenkt, und wenig mag neben der göttlichen Bestimmung der innigste Glaube, der heißeste Wunsch eines Sterblichen gelten. Aber Das ist gewiß und unumstößlich, daß, wenn Europa zu einer größeren, erhabneren Zukunft bestimmt ist, sie nur auf diesem Wege, nur unter diesem Prinzip gefunden werden kann.

Aus dieser Gegenwart der Entscheidung nun heben wir im Folgenden einen Akt jener gewaltigen Krisis hervor; es ist die Geschichte Frankreichs seit 1848. Daß diese Geschichte etwas Anderes als eine bloß politische, daß und in welchem Sinne sie der erste Schritt der neuen, noch unverstandenen aber dennoch unwiderstehlichen Ordnung der Gesellschaft, daß sie die erste Frage an ein europäisches Volk ist, ob es fähig sein wird, die neue Epoche des gesellschaftlichen Lebens zu betreten, daß sie der erste Versuch der Herrschaft des gegenseitigen Interesses gewesen ist und noch ist, das wird jetzt klar sein.

# Dritter Theil.

Die Souveränetät der industriellen Gesellschaft in Frankreich seit der Februarrevolution.

Wir haben die französische Revolution in dem Augenblicke verlassen, wo das Königthum von der besitzenden Klasse verlassen und von der nicht besitzenden Klasse gestürzt wird. Das Volk hat gesiegt und die bisherige Form des Staats zerbrochen.

Wir haben auf diesem Punkte, statt in der Darstellung des Thatsächlichen weiter zu gehen, dasjenige hineingeschoben, was wir die Lehre von der Republik genannt haben. Wir haben dies gethan, nicht weil diese Lehre einen Theil der Geschichte, sondern weil sie die Grundlage derselben bildet. Welches nun ist der Zusammenhang derselben mit dem, was jetzt folgen folgen wird, und in welcher Weise bildet sie die Grundlage eben dieser neuesten französischen Geschichte?

Möge es uns erlaubt sein, dies mit wenigen Worten an die Spitze des Folgenden zu stellen.

Als das Königthum vernichtet war, blieben dem siegenden, noch nicht in seine entgegengesetzten Elemente aufgelösten Volke drei Wege.

Es konnte zuerst noch einmal den Wechsel der Dynastie versuchen und ein neues Königshaus berufen. Allein es war nicht bloß der

Glaube an die Orleans seit 1830 und der Glaube an die Bourbons seit 1815, sondern es war der Glaube an das Königthum überhaupt untergegangen; er war nicht bloß prinzipiell bei den Anhängern der reinen Demokratie, nicht bloß instinktmäßig bei der niederen Klasse, sondern endlich auch durch bittere Erfahrung bei der ganzen besitzenden Klasse vernichtet. Das Königthum hatte nirgends einen Boden mehr; der Wechsel der Dynastie war unmöglich.

Es konnte zweitens eine Dictatur herstellen. Allein eine Dictatur ist kein Institut, sondern eine historische Consequenz. Sie ist keine Dictatur, wenn sie eingesetzt wird; sie muß sich selber erzeugen. Und damit sie das könne, muß das erste, die zur persönlichen Herrschaft geborene Persönlichkeit vorhanden, und durch den Gang der Dinge an die Spitze aller Gewalt getragen sein. Dieser Gang der Dinge ist die Auflösung der Gesellschaft in die Parteien und ihren Kampf. Frankreich hatte keinen Mann, dem es die Allgewalt übertragen hätte; es hatte noch gar keinen Kampf der Parteien erlebt; die Gesellschaftsordnung stand noch unerschüttert; eine Dictatur war unmöglich.

Was blieb übrig? Nur Eins — die Republik. Und ohne besondern Beschluß, ohne Kampf, ja fast ohne Ueberlegung der Klassen und Parteien und ihrer Stimmführer erschien die Republik als die naturgemäße, einfache, unwiderstehliche Staatsform Frankreichs nach der Februarrevolution.

Wenn dereinst Diejenigen, welche nicht mitten in dem gewaltigen Strome der Ereignisse standen und Zeit und Gelegenheit fanden, den Dingen von Außen her zuzusehen, von diesen Tagen erzählen, so werden sie sich erinnern, wie nach der Flucht des Königs und in der ersten Zeit des Gouvernement provisoire die ruhigen Bürger von Paris sich halb erstaunt, halb lachend als Republikaner begrüßten, nicht begreifend, daß unter jenen Verhältnissen die Republik nicht so sehr das einzig Richtige,

als das einzig Mögliche war, und darum nicht begreifend, wie die Republik, gegen und für welche so viele Generationen hindurch mit so großer Anstrengung gekämpft war, jetzt plötzlich mühelos dem Volke in die offenen Hände fallen konnte. Sie werden ferner einstimmig berichten, daß im Grunde die größere Anzahl gegen die Republik war, und daß sie dennoch plötzlich dastand, ungerufen, noch unverstanden, aber als die ganz natürliche und darum von keinem einzigen Manne in ganz Frankreich verleugnete Staatsform. Sie werden endlich, wenn sie tiefer auf das Verhältniß von Republik und Monarchie eingehen, namentlich auf die Geschichte der letzten französischen Monarchie, zugestehen, daß, wenn die Monarchie die besitzende Klasse von der parlamentarischen Herrschaft verdrängt, die Republik die einzige alsdann noch mögliche Staatsform bleiben muß. Doch davon ist bereits gesprochen. —

Im ersten Augenblicke war es natürlich, daß man, wie man das seit Jahrtausenden gethan, in dieser Republik wie in allen anderen nur eine Staatsform erkannte. Man begann damit den Unterschied zwischen dieser Republik und der Monarchie in dem Prinzip zu sehen, daß in jener die höchste Staatsgewalt nicht in der Hand eines einzelnen erblichen Herrn derselben, sondern im ganzen Volke liege. Das änderte anfangs in dem ganzen Staatsorganismus nur Einen Punkt — das Organ, welches die Persönlichkeit der Staatsidee vertritt. Es änderte mit diesem Einen Punkte allerdings ein Zweites — das System des scheinconstitutionellen Fürstenthums. Mit dem ersten Punkte waren alle Die zufrieden, welche der Staatsgewalt dadurch um einen mächtigen Schritt näher traten, die Führer der Parteien aller Farben; mit dem zweiten Diejegen, welche durch den Sturz des alten Systems in ihre natürliche Stellung innerhalb der Staatsordnung wieder hineinzutreten hofften, die besitzende Klasse. Die mächtigsten Personen, wie die mächtigsten Theile des Volkes waren daher wohl zufrieden mit der Aenderung, und darum

ward die Republik sofort heimisch in den Vorstellungen. Niemals ist eine Revolution der Staatsordnung so rasch, so ruhig, so natürlich vor sich gegangen, als diese.

Was aber war nun diese Republik?

Es ist immer leicht, in den Tagen der Erhebung sich über die Elemente, welche um den Preis des Sieges streiten werden, zu täuschen; ja, damit ein Volk siege, muß es vergessen, daß es eine Gesellschaft ist. Aber den schon erfochtenen Sieg pflegt ein dunkles Gefühl von der Unklarheit der nächsten Zukunft zu begleiten. In diesem Gefühle spiegeln sich noch verworren zwar, doch schon erkennbar die Gegensätze, die sich zum Kampfe um die Errungenschaften vorbereiten. Und so war es auch nach dem Februar in Frankreich.

Als das Gouvernement provisoire die Republik proklamirte, glaubte man noch an die Volkssouveränetät. Die Republik war damals die Verfassung der Volkssouveränetät.

Allein die Volkssouveränetät ist keine Thatsache, sie ein Prinzip. Das Volk ist, wie die Lehre von der Republik zeigt, in der Wirklichkeit eine geordnete, nach bestimmten Gesetzen sich bewegende Gesellschaft. Die Proklamirung der Republik und der Volkssouveränetät war daher in der Wirklichkeit nur die proklamirte Souveränetät der Gesellschaft.

Der zweite Band hat nachgewiesen, daß die Gesellschaft Frankreichs zu der Zeit, in welcher die Revolution siegte, die industrielle war. Nicht daher im Allgemeinen war die Souveränetät der Gesellschaft proklamirt, sondern die Entstehung der Republik war in der That die Entstehung der Souveränetät der industriellen Gesellschaft.

Das Wesen der industriellen Gesellschaft überhaupt besteht darin, daß in ihr die kapitalbesitzende Klasse über die kapitallose Arbeit herrscht, und daß sich in ihr durch das von ihr andererseits allgemein anerkannte Prinzip der Freiheit ein scharfer Gegensatz des Interesses beider Klassen ausbildet.

Dieser Gegensatz, indem er das ganze Leben des Volkes umfaßt, ist es daher, der den wahren Inhalt jener Souveränetät der Gesellschaft bildet. Unlösbar an sich, führt er mit Nothwendigkeit zum Versuche der Lösung mit den Waffen. Aber auch diese ist in der That keine letzte Entscheidung. Denn möge sie fallen, wie sie will, immer wird sie entweder nach dem Siege der besitzenden Klasse die nichtbesitzende und mit ihr dieselben Forderungen und Widersprüche wieder erzeugen, oder sie wird durch den Sieg der nichtbesitzenden Klasse die industrielle Gesellschaft selber vernichten, und so den Knoten durchhauen, ohne ihn zu lösen. Es ist demnach klar, daß mit der Souveränetät der industriellen Gesellschaft ein Zustand gesetzt ward, dessen Widerspruch die industrielle Gesellschaft selber nicht zu lösen im Stande ist. Es ist wahr, daß dieser Widerspruch eine Lösung hat, und daß er in der Gesellschaft des gegenseitigen Interesses gegeben ist: es ist aber auch wahr, daß der Uebergang jener Gesellschaft zu dieser nicht in wenigen Jahren gefunden werden kann. Und daraus nun ergiebt sich der wahre Inhalt Desjenigen, was durch die Proklamirung der Republik in Frankreich nach dem Sturze des Königthums geschah und begründet ward. Die rein prinzipielle Volkssouveränetät löste sich sofort auf in die Souveränetät der industriellen Gesellschaft, und die beiden großen Klassen dieser Gesellschaft begannen unter dem Namen von Kapital und Arbeit um die Staatsgewalt einen Kampf, in welchem die Arbeit besiegt, aber auch das große Kapital in seiner Alleinherr-

schaft gebrochen ward, ohne daß man bis jetzt dahin gelangt wäre, eine letzte Versöhnung der socialen Gegensätze weder in einem gemeinsam anerkannten Prinzip, noch in einer durchgreifenden Institution zu finden.

# Erster Abschnitt.

## Die allmälige Entwicklung und der Ausbruch des äußeren Kampfes zwischen Kapital und Arbeit — Vom Februar bis zum Ende Juni.

### 1) Charakter des Gouvernement provisoire — Lamartine — Die Grundlagen des sozialen Kampfes.

Die ersten Augenblicke einer neuen Ordnung der Dinge sind dadurch so bedeutsam, daß in ihnen die reinen Elemente noch fast ohne intellektuelle Einwirkung zu ihrem Rechte kommen.

Der König war vertrieben, das Königthum gefallen, und wenigstens factisch die Republik erklärt. Das unmittelbare Gefühl sagte dem vereinigten Volke, daß der Staat in die Hände der Gesellschaft und ihrer Interessen gefallen sei, und daß es vor Allem darauf ankomme, zunächst eine Staatsgewalt an die Stelle der alten zu setzen, welche wenigstens keinem Interesse feindlich sei. Wo war diese zu finden?

Werfen wir einen Blick auf die Gesellschaft und ihr tiefstes, zwar nur geahntes, aber doch allmächtiges Bedürfniß in diesem ersten Augenblicke ihrer Souveränetät.

Die besitzende Klasse hatte, um die Herrschaft und den Thron des Königthums zu gewinnen, das Prinzip der Wahlreform aufgestellt. Sie

konnte von demselben nicht zurückgehen; aber ihr Instinkt sagte ihr, daß diese Wahlreform, auf die breiteste Grundlage ausgedehnt, sie mit einer Herrschaft der nichtbesitzenden Klasse bedrohe. Sie sah ferner voraus, daß die aufgeregte Masse des Volkes zwar nothwendig zur industriellen Arbeit zurückkehren, daß man ihr aber dennoch große Zugeständnisse sowohl in politischer, als in socialer Beziehung machen müsse. Selber dazu nicht fähig, da diese Zugeständnisse ihrem Interesse gar zu direct widersprochen hätten, mußte sie wünschen, daß dieselben durch eine Regierung gewährt würden, welche zwar die politischen Freiheiten im ganzen Umfange anerkannte, aber die sociale Ordnung daneben aufrecht halten wollte. Sie fühlte sofort mit vollkommener Bestimmtheit heraus, daß um den Preis der Aufrechthaltung dieser socialen Ordnung die vollste politische Berechtigung von ihr zugestanden werden müsse, und daß also für den Augenblick Alles darauf ankomme, eine Regierung zu finden, welche es zum Prinzip habe, die absolute staatliche Freiheit auf der Grundlage der gegebenen gesellschaftlichen Ungleichheit herzustellen und zu vertreten.

Die nichtbesitzende Klasse erkannte gleichfalls, daß sie ebensowenig im Stande sei, sofort die Gewalt ausschließlich zu gewinnen, als die besitzende sie ausschließlich behalten konnte. Was sie indeß von der Staatsgewalt zu erreichen im Stande war, beruhte auf Einer Voraussetzung. Da sie in ihrer gesellschaftlichen Stellung nicht die Elemente der staatlichen Herrschaft besaß, so mußte sie fordern, daß das Anrecht zur Theilnahme an derselben ausschließlich auf die reine Person, den Menschen außerhalb der Gesellschaft, gebaut werde. Um diesen Preis ließ sie für den Augenblick die gegebene sociale Ordnung bestehen, freilich in der Hoffnung, durch jenes allgemeine Stimmrecht ausschließlich die Staatsgewalt rechtlich zu gewinnen, und dann mit derselben die Gesellschaft durchgreifend zu ändern. Eben darum mußte auch sie damit vollkommen zufrieden sein, daß eine Regierung an die Spitze trat, die, absehend von der socialen Frage, durch die Herstellung der höchsten politischen Freiheit ihr die

Voraussetzung zur Erreichung der Staatsgewalt und damit zur Aenderung der Gesellschaft selber darbot.

Fassen wir diese Lage der Dinge zusammen, so ergiebt sich, daß die nichtbesitzende Klasse mit der Gewährung der höchsten politischen Gleichheit zufrieden und die besitzende dazu bereit war. Hier war also der Punkt des Einverständnisses. Es zeigt sich aber zweitens, daß die erstere diese politische Freiheit nur darum wollte, um durch dieselbe die sociale Ordnung mit der Staatsgewalt zu ändern, während die letztere sie zugab, um diese durch dieses Opfer zu erhalten. Hier war der Punkt des Gegensatzes.

Konnte bei solchen Keimen gesellschaftlichen Kampfes an einen Frieden auf die Dauer gedacht werden?

Zunächst indeß kam es nur darauf an, eine Regierung zu finden, die ihrem Prinzip nach in der politischen Frage entschieden für die höchste Freiheit, in der socialen entschieden neutral war, und die in ihren Personen zugleich die Gewähr dafür bot, daß trotz dieser prinzipiellen Neutralität doch die höchsten Interessen der einen Klasse nicht durch die andere gefährdet werde. Gab es eine solche, so war sie gleichsam natürlich dazu bestimmt, in diesem Augenblicke die Gewalt in ihre Hand zu nehmen.

Diese Regierung war gegeben in der Partei, welche seit 1834 das rein demokratische Prinzip, und zwar ausschließlich, ohne Rücksicht auf die sociale Frage vertreten hatte. Das war die Partei des „National." Sie war die Partei der Republik; sie stand allen gesellschaftlichen Kämpfen fern; sie war die Partei der reinen Doctrin des allgemeinen Stimmrechts und der Volkssouveränetät. Sie war daher der natürliche Mittelpunkt zwischen den so eben bezeichneten Gegensätzen der Gesellschaft; ihr fiel die Macht fast ohne ihr Zuthun in die Hände, indem jede Klasse die andere durch ihr Gegengewicht von der Regierung selber ausschloß. Sie trat daher sofort an die Spitze der öffentlichen Geschäfte, und ward ohne irgend einen Widerspruch von Allen anerkannt.

Das erste was das Gouvernement provisoire, in dem diese Partei der reinen Republikaner herrschte, that, lag nun ebenso sehr in ihrem Prinzip, als in ihrer so eben bezeichneten Stellung. Es proklamirte die Republik, und zwar als den Ausdruck der Volkssouveränetät. Es erklärte sich zum Mandatar des ganzen Volkes, und wiederholte bei jeder Gelegenheit, daß es nur der Organisirung des allgemeinen Volkswillens durch die Berufung der constituirenden Versammlung warte, um sein Mandat in die Hände der Volkssouveränetät niederzulegen. Es hatte wirklich auch nicht die entfernteste Absicht, die Macht für sich zu behalten; es würde, wenn es sie gehabt hätte, vom Volke vernichtet worden sein. Es handelte durchaus im Geiste seines reinen Prinzips; und eben darum war es und bleibt es trotz seiner kurzen Dauer von so großer Bedeutung: denn es mußte nun praktisch zeigen, was wir oben theoretisch nachgewiesen haben, daß die reine Demokratie ebensowenig fähig ist, einen Staat und ein Volk zu beherrschen, als der reine Begriff der Volkssouveränetät im Stande ist, das wirkliche Leben und die Zustände eines Volkes auszudrücken.

Die Unbekanntschaft mit dem Wesen der Gesellschaft hinderte die Männer, welche die provisorische Regierung bildeten, nicht, eine Reihe von einzelnen Unordnungen vorauszusehen, die stets einer Revolution folgen. Sie glaubten aber mit gemeinschaftlicher Ueberzeugung, daß es nur darauf ankomme, mit Festigkeit der wogenden Bewegung des niederen Volkes entgegenzutreten, um Excesse zu verhüten und Dasjenige zu erhalten, was sie die Ordnung nannten. Sie waren sehr bereit, den niederen Klassen zu dem Ende einige Concessionen zu machen: aber sie sahen diese Concessionen theils als ihrer Natur nach vorübergehend, theils als unbedeutend an, und Manche betrachteten sie als das geringere Uebel, das man dem größeren, einer dauernden Beunruhigung der öffentlichen Zustände vorziehen müsse. Als solche Concessionen sahen sie die Aufnahme namentlich von Louis Blanc, Flocon und Albert in das Gouvernement provisoire an, so wie die ersten Decrete und Maßregeln in

Beziehung auf die Lage der niederen Klasse, von denen wir sogleich reden werden. Mehr, glaubten sie, könne und werde nicht gefordert werden: sei einmal das allgemeine Stimmrecht die Basis der Republik, so sei das höchste Maß menschlicher Wünsche erreicht und wenn man nur festen Stand halte während der ersten Zeit, so werde sich die heilende Kraft politischer Freiheit schon selber bewähren, und der Friede zurückkehren.

Das ist der Sinn, in welchem das Gouvernement provisoire seine Stellung auffaßte; und das ist namentlich der zwar reine und schöne, aber allerdings entschieden verkehrte Gedanke, der das Haupt dieser provisorischen Regierung, den hochherzigen Lamartine beseelte.

Die historische Bedeutung eines Menschen beruht nicht darauf, daß er dies oder jenes thut, oder ist, was neu und groß wäre, sondern darauf, daß er in seiner Persönlichkeit für einen entscheidenden Zeitpunkt den Ausdruck einer allgemeinen Ansicht und Hoffnung repräsentirt und für dieselbe mit all seiner Kraft, mit all seinem Glauben eintritt. Durch die Unterdrückung der rechtlichen Freiheit war das französische Volk ohne Unterschied der gesellschaftlichen Stellung zur Idee der Freiheit erzogen. Nicht bloß die Partei des National glaubte an die Allgewalt dieser Idee; die ganze Masse der edleren Elemente des Volkes hing ihr an, und je näher die Ahnung der Gefahr trat, daß gerade in der freiesten Staatsform die größte, die gesellschaftliche Unfreiheit siegen könnte, desto inniger schlossen sich die Vertreter der Freiheit an einander. Da ihnen allen das Verständniß der gesellschaftlichen Bewegung fern lag, so wußten sie sich gar nicht zu sagen, was denn eigentlich das Volk mehr wolle, als die freie Selbstherrschaft der Republik: sie schoben, was sie selber nicht verstanden, in das Mißverständniß Anderer hinein; aber sie liebten zu glauben, daß aus den Aufreizungen Uebelwollender hervorgehe, was ihnen in der gegebenen Lage der Dinge unbequem war. Sie sahen wohl ein, wenn auch nur dunkel, daß große Gefahren daraus entstehen konnten, wenn dieser Aufregung nicht zu rechter Zeit und in rechter Weise begegnet werde; sie glaubten sie aber beseitigt, wenn man der niederen Klasse die

Größe des bereits Errungenen, den Werth der politischen Freiheit, die Verkehrtheit, die Gefahr, den gemeinschaftlichen Verderb weiterer Bewegung eindringlich vorhielt. Sie waren bereit zu Opfern, aber wie man überhaupt von einer Umgestaltung der gesellschaftlichen Ordnung reden, sie angreifen, für sie wirken könne, das war ihnen vollkommen unverständlich, und deshalb suchten sie vor Allem nach einem Manne, der mit der ganzen begeisterten Kraft seiner Persönlichkeit im Namen der eben errungenen staatlichen Freiheit die Unordnungen des niederen Volkes bekämpfen, dasselbe auf den reinen Boden der politischen Fragen zurückführen, den gesellschaftlichen Gegensatz in den Hintergrund drängen sollte. Es durfte diesem Manne ein lebendiges Mitgefühl für die niederen Klassen nicht abgehen; er mußte die sociale Bewegung sehen und kennen, aber er mußte dem wahren Verständniß des gesellschaftlichen Gegensatzes durchaus fern stehen, um im Namen jener Freiheit über ihm stehen zu können. Dies war der Grundton in den Gefühlen der größten Zahl der verständigen und freiheitliebenden Bürger Frankreichs, als die Revolution gesiegt hatte. Und für diese Auffassung suchten sie einen Vertreter, dem sie die gewaltige Mühe seiner Stellung mit einer fast unumschränkten Macht, mit unbegrenztem Vertrauen lohnen wollten.

Der Mann, den die politischen Antecedentien, die Kraft der Rede, die Jungfräulichkeit des Geistes in allen socialen Fragen, ein glänzender Name und eigene Ehrbegierde dazu in vollem Maße eigneten, war Lamartine. Lamartine hat die Republik als Dichter, die Ordnung als ein Bürger, aber den socialen Gegensatz gar nicht verstanden. Er hat niemals geglaubt, verwalten zu können; er hat es niemals versucht; er hat auf seiner reinen, uneigennützigen Freiheitsliebe keinen einzigen Flecken hinterlassen; er hat mit höchster Anstrengung seiner Kraft für die politische Freiheit gegen die Elemente, die von oben, wie von unten kamen, gerungen; er hat mit seiner Rede mehr als einmal ein Schild vor die gefährdete Republik gehalten, und sich zwischen die aufgeregten Klassen hingestellt, bereit für die „Ordnung der Freiheit" zu fallen. Er war es

daher, der in sich jene Masse der Freunde rein politischer Freiheit gleichsam verkörperte; er ward schon in den ersten Tagen der neuen Regierung eben darum der persönliche Ausdruck aller Hoffnungen, die in der Erreichung der Republik das Endziel der Freiheit sahen. Hätte er mehr von dem Wesen der Gesellschaft verstanden, oder weniger an die Macht der Freiheit geglaubt, er wäre nicht das Haupt Frankreichs in dieser wunderbaren Zeit geworden. Gerade daß er im Staate nichts als die reine Republik, in der Gesellschaft nichts als die bestehende Ordnung wollte, machte ihn zum gemeinsamen Mittelpunkt aller besseren Elemente. In diesem Sinne hat er gewirkt, was er vermochte, sowohl den Mitgliedern der Regierung, als den Massen gegenüber. So lange er stand, blieb auch die Hoffnung aufrecht stehn, daß die Bewegung des Februars nicht wesentlich über die Grenze der politischen Freiheiten hinausgehen werde: oder vielmehr, so lange diese Hoffnung blieb, so lange war Lamartine der Mann Frankreichs. Dies ist die Stellung dieser eigenthümlichen Erscheinung; niemals, so viel wir sehen, hat die gesellschaftliche Bewegung so sehr ihren Mann erzeugt, als diesmal in der jungen Republik; denn niemals war ein Mann so wenig durch sich, so viel durch Das, was man die Verhältnisse nennt und was im Grunde nur die Constellation der gesellschaftlichen Elemente ist, als Lamartine.

Und jetzt wird es klar sein, warum für Lamartine und mit ihm für Diejenigen, welche in der socialistischen und communistischen Bewegung nichts als eine Sectirung gesehen hatten, die mit der wirklichen politischen Freiheit ihr Ende gleichsam von selber finden werde, die ersten Unruhen des Februars und Märzmonats, das Heranfluthen der niederen Klassen gegen den Sitz der provisorischen Regierung im Hotel de Ville, die Aufregung der Straßen, die ersten Anzeichen ernsterer Kämpfe, wenig bedeuteten. Sie glaubten Alle, daß diese nach einer gewaltigen Revolution, unter der Herrschaft eines ganz neuen, noch ungewohnten Rechtsprinzips so natürlichen Erscheinungen demnächst verschwinden, daß die Volksfluth,

theils durch unermüdete Vorstellungen, theils durch Entfaltung der Waffenmacht, theils durch wirkliche Unterstützung eingedämmt, in ihr altes Bette der innerlich scharf und streng geordneten industriellen Zustände wieder zurückkehren werde. Freilich unter der großen Bedingung, daß man die einmal gebildete Staatsgewalt, die sich als die Trägerin der „Ordnung in der Freiheit" proklamirt hatte, um jeden Preis in ihrer ganzen Macht aufrecht halte. Je unumschränkter die provisorische Regierung dastand, desto unverletzlicher schien die gesellschaftliche Ordnung zugleich dazustehen.

So entstand der Zustand der Dinge unter dem Gouvernement provisoire, der Europa in Erstaunen setzte. Dasselbe Volk, das einst die Republik nur unter Strömen von Blut eingeführt, das einen Robespierre vergöttert und mit Napoleon den inneren Kampf Frankreichs über ganz Europa ausgegossen, nahm jetzt ohne die geringste Bewegung, ohne Krieg, ohne Drohung, ohne Blut die Republik an, und unterwarf sich einem Dichter mit demselben Gehorsam, mit dem es einst Napoleon gehorcht! Und doch war dieser Wechsel ein durchaus natürlicher; ihn erzeugte das Bewußtsein, daß das Interesse Aller gebiete, der Staatsgewalt zu gehorchen, die den bestehenden Zustand der Gesellschaft allein zu schützen im Stande schien, während unter der ersten Republik das Interesse der sich erst bildenden Gesellschaft mit derselben Gewalt forderte, daß man die Reste der alten Staatsgewalt um jeden Preis vernichte, damit die neue Ordnung Raum gewinne.

Wenn nun aber jene provisorische Regierung wirklich eine so große Gewalt hatte, wenn wirklich das ganze Volk bereit war, auf ihren Ruf aufzustehen und ihre Befehle im Geiste der „Ordnung der Freiheit" auszuführen, wie ward es möglich, daß trotzdem ehe noch ein Monat verging, jene Ruhe durch die ernstlichsten Bewegungen äußerlich bedroht, innerlich untergraben wurde?

Es ist auf diese Frage alles Gewicht zu legen. Denn sie ist es, welche den Ausgangspunkt der folgenden Geschichte bildet.

Man kann sie, und das ist die gewöhnliche und den Meisten noch immer genügende Weise, durch die einfache Aufzählung der bekannten äußeren Thatsachen, der socialistischen und communistischen Aufregungen, der Klubbs, der Straßenemeuten beantworten. Man kann auch die Regierung der Schwäche beschuldigen; man kann die natürliche Willenlosigkeit des Mittelstandes, die Arbeits- und Zahlungsunfähigkeit der niederen Klasse anführen. Aber in der That sind dies noch nur äußere Symptome, die als Consequenzen der großen Bewegung erscheinen, welche mit dem Auftreten der provisorischen Regierung beginnt und in ungeheurem Fortschritte wachsend Alles mit sich fortreißt. Eine solche Bewegung, welche alle Elemente der bestehenden Zustände erfaßt, will aus diesen Elementen selber verstanden sein. Und diese ergeben sich allein aus dem Verhältniß, in welchem jenes oben charakterisirte, hauptsächlich durch Lamartine's Organ vertretene Prinzip der Regierung zu dem Zustande der Gesellschaft in Frankreich stand.

Die provisorische Regierung war, wie gesagt, eine wesentlich demokratische. Die reine Demokratie reicht, wie das an seinem Orte nachgewiesen ist, über die Ordnung der Verfassung nicht hinaus. Innerhalb dieser Ordnung ist sie klar, fest, zum Herrschen fähig und bestimmt. Allein der Staat, der diese rein demokratische Regierung in Händen hatte, war in der That kein bloßer Staat der Verfassung. Er wollte verwaltet sein — das heißt, es mußten die Mittel des Staats angewendet werden, um einen nicht in der Verfassung enthaltenen Zweck zu erreichen. Soll ein Staat stark sein, so muß seine Verwaltung den Volksbedürfnissen gegenüber von einem gleichfalls festen und klaren Prinzip geleitet werden. Welches Prinzip hatte nun jene rein demokratische Regierung für diese Verwaltung?

Offenbar — sie hatte gar kein Prinzip, das ist, sie hatte gar kein bestimmtes außerhalb der Verfassung liegendes Ziel für die Verwendung der Staatsmittel. Dennoch sollte und mußte sie verwalten. Weder nun das unumgänglich nothwendige Prinzip der Verwaltung nehmen?

Offenbar nur aus der Verfassung, das ist aus dem Prinzip, welches die reine Demokratie aufstellt. Und welches Verwaltungsprinzip fließt aus dem demokratischen Verfassungsprinzip? An dieser Frage mußte sich die Fähigkeit der rein demokratischen Regierung wie an ihrem Prüfstein bewähren, oder untergehen.

Nun ist das *erste* Prinzip aller reinen Demokratie, daß alle Menschen *gleich* sind. Sie muß daher consequent *alle* Ungleichheit als einen Widerspruch mit sich selber verurtheilen. Sie muß ferner consequent auch die *Gründe* verdammen, welche diese Ungleichheit hervorrufen. Und hat sie die Macht des Staats in Händen, so muß sie endlich im Namen ihres Prinzips alle Staatsmittel aufbieten, um diese Ungleichheit der im demokratischen Staate als *gleich* Gesetzten *aufzuheben* — das heißt also kurz, sie muß die sociale Bewegung in ihrem vollen Rechte *anerkennen und unterstützen*. Diese Consequenz ist ganz unleugbar.

Allein das *zweite* Prinzip aller reinen Demokratie ist es, die *Herrschaft der Majorität über die Minorität* zur Geltung zu bringen. Die Demokratie löst sich in nichts auf, so wie sie diesen Grundsatz nicht anerkennt. Nun ist die Majorität in jedem Staate die Majorität der Besitzenden. Diese wollen in ihrem Interesse, daß die Verwendung der Staatsmittel und der Staatsmacht zu Gunsten des Besitzes und des auf den Besitz gebauten Erwerbes geschehe, selbst um den Preis der dadurch entstehenden gesellschaftlichen Ungleichheit, die wiederum die politische zur Folge hat. Diesem Interesse muß die Demokratie dienen — das heißt kurz, sie muß, weil sie die Herrschaft der Majorität anerkennt, als Mandatar derselben ihrem Interesse die sociale Bewegung *unterwerfen und sie nöthigenfalls vernichten*. Auch diese Consequenz ist nicht zu bestreiten.

Wenn nun in einem, von der reinen Demokratie beherrschten Staate eine sociale Bewegung herannaht und ausbricht, was wird die reine

Demokratie mit der Staatsgewalt thun, in welchem Sinne wird sie verwalten? Offenbar, da sie das Eine nicht thun kann, ohne mit dem Anderen in Widerspruch zu gerathen, so wird der Widerspruch ihrer beiden Prinzipien sie selber durchaus unfähig zu jedem selbstständigen Auftreten machen. Sie wird durch diese innere und absolute Unfähigkeit, die aus den Grundsätzen der reinen Demokratie unabänderlich folgt, und die darum durch keinen Genius und kein Glück zu beseitigen ist, alle eigene Macht verlieren, und bei dem somit unausfüllbaren Mangel aller Selbstthätigkeit von dem äußeren Drucke der beiden gesellschaftlichen Gegensätze beherrscht und im einzelnen Falle bestimmt werden. Sie wird daher bald aus einer selbstständigen Staatsgewalt zu dem neutralen, willenlosen Gebiete werden, auf dem sich jene Gegensätze bekämpfen; sie wird ferner, da jede Klasse der Gesellschaft nach dem eigenen Besitze der Staatsgewalt trachtet, nur so lange die Herrschaft behalten, als keine von beiden noch im Stande ist, diese Gewalt für sich selber zu gewinnen; sie wird endlich in dem Augenblicke von der Regierung entsetzt werden, in welchem die eine Klasse der Gesellschaft wirklich die andere besiegt hat. Sie wird aber während der Dauer ihrer Herrschaft den Stempel jenes Widerspruches in ihren wesentlichsten Regierungshandlungen an sich tragen, indem sie das innerlichst Widersprechende thun wird; denn sie wird um des Prinzips der Gleichheit willen der niederen Klasse die materiellen Bedingungen bewilligen, unter denen dieselbe sich gesellschaftlich der höheren gleichstellen kann; sie wird aber zugleich als Mandatar der Majorität das gesellschaftliche Recht und die gesellschaftliche Ordnung aufrecht halten, die beide wieder die Erfüllung und Wirkung jener Bedingungen aufheben. So wird sie in der That mit aller Allgewalt des Staats bekleidet, doch nur ein Schattenbild der wahren Staatsidee sein; sie wird sich vernichten, die sociale Revolution hervorrufen, und die reine Demokratie für immer aus der Reihe derjenigen Elemente des geistigen Lebens in einem Volke verbannen, die zur Herrschaft berufen

sind. Hinter ihr aber, mit ihrem Sturze, wird an die Stelle der Volkssouveränetät die Herrschaft der einen Klasse über die andere treten, und wer das Wesen und die Lebensgesetze der Gesellschaft nicht versteht, der wird über den Untergang der Freiheit als ein großes Unglück klagen, während sie nichts ist, als die einfache und naturgemäße Erfüllung der Bewegung in aller menschlichen Gesellschaft. Damit folgt denn die große Thatsache, daß das Auftreten der reinen Demokratie als Herrscherin eines Staates zugleich das Ende ihrer praktischen Herrschaft ist. Und zwar, wie wir jetzt mit Hinblick auf die Lehre von der Republik sagen können, darum, weil die Demokratie auf einem Begriffe fußt, der nur eine abstracte, keine concrete Geltung hat, dem Begriffe der Volkssouveränetät, und weil sie aufhören muß, reine Demokratie zu sein, so wie sie den wahren Inhalt der Volkssouveränetät, die Souveränetät der Gesellschaft anerkennt.

So ist die Frage beantwortet, wie es zuging, daß jenes Gouvernement provisoire, obwohl eine Zeitlang ebenso mächtig, als Napoleon, dennoch unfähig war, sich zu erhalten.

Als sich das Gouvernement provisoire constituirte, standen sich beide Klassen der industriellen Gesellschaft bereits entschieden gegenüber, und zwar beide mit sehr bestimmtem und klarem Prinzip für die Verwaltung. Das Gouvernement provisoire hatte selbst gar kein Prinzip; aber da es eine rein demokratische Regierung war, so hatte es vor Allem auch nicht die Fähigkeit, weder der besitzenden, noch der nichtbesitzenden Klasse zu widerstehen. Und da dasselbe, des wahren Wesens der Gesellschaft unkundig, nichts that und nichts hinderte, so kam es bald nur darauf an, welche von beiden Klassen den größten äußeren Druck auf diese Regierung ausübte. Derjenigen, welche dies vermochte, mußte die Staatsgewalt in die Hände fallen; damit war ihr Sieg über die andere entschieden.

Da nun die Arbeit sowohl als das Kapital sehr wohl wußten, was ihnen bevorstand, wenn Eins von ihnen über das Andere siegte, so war es natürlich, daß in jener Lage der Dinge beide ihre höchste Kraft zusammenfaßten, um sich die halb neutrale, halb zerspaltene Regierung zu unterwerfen. Es kam noch gar nicht darauf an, schon ein bestimmtes definitives System für die künftige Ordnung der Gesellschaft zu haben; war der Sieg über die andere Klasse einmal gewonnen, so war es noch immer Zeit damit herum zu experimentiren. Gewiß war das, daß die Ausführung *jeder* Verwaltungsmaßregel im Geiste der Besitzenden einerseits und die Verwirklichung *jedes* socialistischen oder communistischen Systems im Geiste der kapitallosen Arbeit zu ihrer gemeinschaftlichen Voraussetzung den Sieg der einen Gesellschaftsklasse über die Regierung und damit über die andere hatte. Die Klassen der Gesellschaft haben ihren Instinkt so gut wie das ganze Volk. Die beiden industriellen Gesellschaftsklassen fühlten jene Nothwendigkeit entscheidender Versuche sofort heraus, und kaum ist daher das Gouvernement provisoire eingesetzt, als auch schon die ersten Bewegungen in diesem Sinne begannen.

Diese Bewegungen sind es, deren Geschichte wir schreiben und die aus der Zeit der Republik in der That die Epoche der Souveränetät der Gesellschaft machen. Wir werden sie schrittweise verfolgen; es wird sich zeigen, wie in der scheinbaren Unordnung jener Zeit ein ganz bestimmtes Gesetz seiner Erfüllung zuschreitet und wie erst von dem Standpunkt der Gesellschaft aus das Einzelne seinen Sinn, das Allgemeine seine Bedeutung erhält. Denn in der That, niemals ist in Frankreich der Staat so unmächtig, die Gesellschaft so mächtig gewesen als in dieser Zeit; und darum sind diese beiden Jahre vielleicht die lehrreichsten, jedenfalls die verständlichsten und bedeutsamsten in der Geschichte der französischen Gesellschaft.

## A. Die Constituirung des Proletariats als einer socialen und politischen Macht.

### 2) Die allgemeinen Bewegungen. Die Presse und die Klubbs.

Betrachtet man die der Februarrevolution voraufgehende Zeit, so ist es allerdings nicht zu leugnen, daß die Masse der kapitallosen Arbeiter, einst zerstreut, unterdrückt und ohne Bewußtsein von ihrer Lage, durch die fortwährenden Anstrengungen der Bewegungspartei, allmälig sich als ein Ganzes zu fühlen, ihren Gegensatz zu den Besitzenden zu erkennen begonnen hatte. Allein jene Anstrengungen waren doch noch immer ohne gemeinsamen Mittelpunkt gewesen. Einerseits hatten die verschiedenen Sekten und Theorien die Masse in größere oder kleinere Abtheilungen, die bald als Verbindungen, bald als Schulen auftraten, gespalten; andrerseits aber stand der ganze nichtbesitzende Stand der Staatsgewalt so fern, daß auch eine wirkliche Verbindung ihm wenig genützt, wahrscheinlich nur einen größeren und gefährlicheren Gegendruck von Oben herab erzeugt haben würde. Er war daher nur noch eine Masse; es mußte in ihm eine gewaltige Umwandlung vorgehen, damit er als eine handelnde Macht auftreten konnte.

Als sich nun nach dem Sturze des Königthums die rein demokratische Republik constituirte, konnte dieselbe der niederen Klasse irgend einen Antheil an der Staatsgewalt nicht versagen. Sie konnte es nicht, theils ihres Prinzips wegen, theils auch um der Klugheit willen. Denn es lag nahe, den großen Gefahren, welche die Aufregung der Arbeiter bringen mußte, durch eine Theilnahme ihrer Hauptführer an der Staatsgewalt, deren Aufgabe es eben war, diese Aufregung zu beseitigen, entgegenzutreten. Ueberdies bilden sich in solchen Augenblicken die Regierungen unmittelbar aus den Elementen, welche das Alte gestürzt haben, ohne daß der Ueberlegung großer Raum gegeben würde.

So kam es denn, daß in die provisorische Regierung neben einer starken, rein demokratischen Majorität sofort einer der Hauptführer der Bewegungspartei, Ledru-Rollin, seinen Platz einnahm. Er galt als der Vertreter der Ideen der alten, gewaltsamen Republik, ohne daß man in ihm eigentlich einen Socialisten oder Communisten finden konnte. Allein neben ihm, in zweiter Stellung, traten die Vertreter der eigentlich socialen Ideen auf; Louis Blanc, Flocon, der aus einem Arbeiter ein Mitredacteur des National geworden war, und der Arbeiter Albert. Allerdings hatten diese Männer keinen rechten amtlichen Wirkungskreis. Allein besaßen sie dadurch wenig Einfluß auf die alten Verhältnisse, so waren sie desto bedeutender für die neuen, und es ließ sich voraussehen, daß sie, und wäre es bloß um überhaupt einen Wirkungskreis zu haben, sich neue Verhältnisse für ihre Fähigkeiten und Ideen schaffen würden. Ledru-Rollin dagegen war mit den Geschäften des Ministeriums des Innern beauftragt. Es hatte das im Anfange seinen guten Sinn. Man konnte noch nicht wissen, wie sich das übrige Frankreich zu der neuen Ordnung der Dinge verhalten werde. Man durfte Empörungen, Unruhen, Widersetzlichkeiten aller Art befürchten: es kam darauf an, einen Mann an die Spitze dieser Verhältnisse zu stellen, von dem man gewiß war, daß er unter jeden Umständen die junge Republik gegen alle monarchischen Bewegungen zu vertheidigen wissen werde. Ein solcher Mann war Ledru-Rollin; und die Unentschiedenheit in solcher Zeit mußte als die größere Gefahr erscheinen. So nahm man diese Wahl hin, und die provisorische Regierung glaubte sich und die Ordnung in dem Maße sicherer, je mehr sie in sich selber die verschiedensten Elemente vereinigt hatte.

Allein die Aufnahme jener Männer hatte zunächst für die Masse der niedern Bevölkerung einen ganz andern, kaum erwarteten Erfolg. Bisher von aller Gewalt ausgeschlossen, sah sich die niedere Klasse durch ihre Vertreter plötzlich in den höchsten Regionen den bisher herrschenden Elementen gänzlich gleichgestellt. War einmal so viel und fast ohne An-

strengung erreicht, warum sollte sich dann nicht noch mehr erreichen lassen? Das große Ziel, die Ausgleichung der gesellschaftlichen Unterschiede, war um einen ungeheuren Schritt näher gerückt — was hinderte jene Klasse, an einen zweiten Schritt zu denken?

Wollte sie aber Das, so mußte sie vor Allem die alte Zersplitterung und Zerfahrenheit aufgeben und sich der besitzenden Klasse gegenüber als eine geschlossene Einheit darstellen. Sie mußte zu dem Ende den früheren Sektenhaß, die gegenseitigen Verketzerungen, die Intriguen der geheimen Verbindungen aufgeben; sie mußte nothwendig die Männer, welche einmal in ihrem Sinne in der neuen Regierung wirkten, als die Ihrigen anerkennen und unterstützen, damit sie nicht von den Besitzenden gestürzt würden. Sie mußte endlich mit aller Anstrengung dahin wirken, daß der Arbeiterstand in beständiger, schlagfertiger Bewegung bleibe, um die Initiative in jeder Weise ergreifen zu können. Kurz, sie mußte sich als eine *selbstständige Macht*, wo möglich unter einem selbstständigen Losungsworte, der Bourgeoisie gegenüber constituiren.

Man wird sich Das nicht so denken, als habe die nichtbesitzende Klasse diese Nothwendigkeit als Ganzes überlegt oder gar berathen. Aber sie lag im nächsten und dringendsten Interesse derselben, und diesem Interesse war jede Andeutung, jede Maßregel, gleichsam instinktmäßig leicht verständlich. Die beiden Haupthebel dieser Bewegung aber waren dieselben, die in jeder Revolution wieder erscheinen: die *Presse* und die *Klubbs*.

Die größte Gefahr aller Präventiv- und Repressivmaßregeln gegen die Freiheit der Presse liegt darin, daß sie die guten Schriftsteller allmälig zwingen, eine Betrachtungs- und Darstellungsweise anzunehmen, welche dem weniger gebildeten Theile des Volkes theils nicht verständlich, theils nicht zugänglich ist. Die Entfremdung zwischen der Masse des Volkes und ihren geistigen Führern, die dadurch entsteht, nimmt zwar den letzteren in friedlichen Zeiten einen großen Theil ihrer Macht, und es ist wahr, daß man Das gerade erreichen will; allein sie beraubt sie für die gefähr-

lichsten Zeiten der Unruhe der Fähigkeit, eines Theils so zu sprechen, wie die bewegte Masse es will, andernttheils mit Dem, was sie sagen, gehört zu werden. Daher kommt es, daß stets wo plötzlich die Banden der Presse gelöst werden, die früher bedeutenden Journale und Namen für lange Zeit, oft für immer, ihren Werth und ihre Macht verlieren, während Diejenigen dieselbe gewinnen, welche am lautesten und unbesonnensten gegen allen gesunden Menschenverstand auftreten.

So geschieht es immer, und so geschah es auch in Paris nach der Februarrevolution. Die großen Journale mit Ausnahme der Reforme, des National und der Democratie pacifique boten in der That nicht Das, was selbst das gebildete Publikum eigentlich suchte, die wahre Erklärung des damaligen Zustandes, das tiefere Eingehen auf den noch unentwickelten, aber doch schon gefühlten Gegensatz der Elemente, den festen Blick in die Zukunft und verständlichen Rath für ihre Anhänger. Gewohnt, zwischen den Zeilen lesen zu lassen, betrachteten sie auch jetzt noch die Dinge mehr aus dem Gesichtspunkte der Vergangenheit, und sahen in Allem, was geschah und sich vorbereitete, entweder nur das fallende Königthum oder die neuen Formen der Republik. Das genügte nicht einmal ihren früheren Lesern. Nun aber kamen Tausende von neuen Lesern hinzu, die sich mitten in die große Bewegung gestellt fühlten und mitzusprechen oder mitzuhandeln berufen waren. Die Folge war, daß plötzlich eine ganz neue Journalistik entstand, und zwar eine Journalistik, die wesentlich auf diese neuen Leser berechnet war und sein mußte. Die Unfreiheit der Presse rächte sich sofort durch ihre Zügellosigkeit. Eine Unzahl von Blättern, von denen jetzt kaum die Namen mehr übrig sind, fluthete plötzlich über Paris, von da aus über Frankreich hin. Im Allgemeinen hatten diese Blätter allerdings wenig Originalität; meistens waren es fade Copien der Revolutionsjournale aus der ersten Revolution; nur wenige zeichneten sich unter ihnen aus. Allein geleitet von den Hauptführern der Bewegung, übten sie dennoch ungemeinen Einfluß. Sie occupirten gleichsam die Auffassung der neuen Bewegungselemente im Voraus, reizten auf, säeten Haß und

Erbitterung und, in der zugänglichsten Form an allen Straßenecken angeboten, bildeten sie für eine Zeitlang die eigentlich mächtige Presse der Bewegung. Meistens hatten sie wenig oder gar keine festen Abonnenten; ihre Existenz beruhte auf dem Verkauf in den Straßen, und dieser Verkauf wieder darauf, daß sie stets Neues, Aufregendes, Gewaltsames herbeibrachten. Die Regierung aber hatte kein Mittel in Händen, dem Unfuge, der damit getrieben war, ein Gegengewicht zu geben; die Uebermacht des Königthums gegen die Presse war in Machtlosigkeit der republikanischen Regierung umgeschlagen.

Wichtiger indessen als die Presse waren die Klubbs. Diese Klubbs hatten in jener Revolution einen eigenthümlichen Charakter. Die größte Anzahl derselben bildete sich damals, wie es immer geschieht, von selber, ohne eine bestimmte Organisation, ohne festen Plan für ihre Thätigkeit, ohne Regel und Programm. Da war der Clubb du salut du Peuple, de la régéneration sociale, des Prévoyans, des Quinze-Vingt, de l'unité républicaine, des intérêts populaires, des Indépendants, der Clubb central du Travail, der Clubb de la Montagne und andere. Diese Klubbs wurden allerdings von allen Ständen besucht; aber natürlich bildeten stets die Arbeiter die Mehrzahl, und diese Mehrzahl bedingte den Charakter der Vorträge, welche hier gehalten wurden. Die meisten dieser Klubbs wurden in den Vorstädten abgehalten, und es war natürlich, daß sich die Hauptführer der Bewegung derselben bemächtigten und die Masse sich durch dieselben gehorsam erhielten. Von besonderer Bedeutung aber war der Clubb des droits de l'homme. Die provisorische Regierung hatte sofort alle politischen Gefangenen in Freiheit gesetzt; unter ihnen namentlich Blanqui und Barbès. Beide hatten in ihren Gefängnissen die alten Ideen nicht aufgegeben. Wieder hineingeworfen in das öffentliche Leben, Hauptvertreter der alten, so lange besiegten, jetzt herrschenden Ideen, waren sie dennoch von aller Theilnahme an Macht und Einfluß ausgeschlossen. Das trieb sie sofort wieder mitten in die Bewegung hinein, wo das Märtyrerthum der Freiheit sie mit einem

Glanz umgab, der als einziger Lohn ihrer Leiden gelten mußte. Sie traten an die Spitze des Clubb des droits de l'homme und sofort schlossen sich alle Reste der alten geheimen Verbindungen, von denen wir früher geredet haben, an sie als erprobte Führer an. Der Klubb ward zu einer Macht; es war der einzige, der eine Organisation hatte, der einzige, der da wußte was er wollte. Der Zudrang zu diesem Klubb war ganz ungeheuer; durch ihn stellten sich Blanqui und Barbès gleichsam von selber an die Spitze der Masse des Proletariats; in ihnen hatte dasselbe erst seinen Ausdruck gefunden, und während Louis Blanc und Ledru-Rollin die Bewegung in der Regierung vertraten, waren Barbès und Blanqui die Häupter der Straßengewalt.

Trotz dieser Gleichartigkeit ihrer äußeren Stellung waren beide dennoch sehr verschiedene Naturen. Barbès, ein vermögender Mann, hatte sich der reinen Demokratie aus wirklicher, inniger Ueberzeugung hingegeben. Seine 12,000 Fr. Renten vertheilte er unter die Armen und lebte selber dürftig. Ohne Ehrgeiz, glaubte er nur eine heilige Pflicht zu erfüllen, indem er für die niederen Klassen kämpfte und lebte. Seine Auffassung war schwärmerisch religiös. Er bekannte sich zu keinem bestimmten socialen System, aber er gab sich jeder Idee, welche die Hebung der niederen Klassen vertrat, mit inniger Wärme hin. Das neunjährige Gefängniß hatte seinen Glauben an Gott mit seiner politischen Ueberzeugung innig verschmolzen, aber zugleich die rücksichtsloseste Consequenz des demokratischen Prinzips ihm zur heiligen Pflicht gemacht. Sein Verstand war bei weitem weniger mächtig als sein Herz; aber das mehrte seinen Einfluß, statt ihn zu schmälern. Er war kein Redner, kein Führer des Volkes, kein Systematiker, aber er war der Liebling der niederen Klasse. Das Alles machte ihn, wie es solchen Charakteren in solchen Zeiten immer geht, zwar nicht zu einem Werkzeuge Gottes, wohl aber zu einem Werkzeuge schlauer Menschen, die in ihm einen um so mächtigeren und lieberen Verbündeten sahen, je weniger sie von seinem Ehrgeize zu fürchten hatten.

Blanqui dagegen war der Mann der Ehrsucht, die er um jeden Preis, und wäre es um den des Lebens und der Freiheit, zu befriedigen suchte. Der Durst nach Einfluß, nach einem Namen, nach einer gefürchteten Stellung ließ ihm keine Ruhe: aber da er selber das Ziel seiner eigenen Anstrengungen war, so verliefen sich alle seine Arbeiten stets in Intrigue für seinen Ruhm. Er war aus einem unbesonnenen Verschwörer ein höchst geschickter Volksleiter geworden; er hatte die Leidenschaften studirt, er hatte die menschliche Schwäche kennen gelernt und wußte wie kein Anderer aus den unbestimmten Gefühlen der Masse einen Gedanken zu machen, der freilich stets darauf berechnet war, seiner Absicht zur Folie oder zum Mittel zu dienen. Das Volk fühlte wohl, daß Blanqui, statt sich ihm hinzugeben, nur mit ihm rechne; aber das Volk achtet die Schlauheit oft mehr als die Ehrlichkeit, und hier glaubte es, daß ein so erprobter Mann nur für das Volk mit dem Volke agire. Blanqui war daher das wahre Haupt der Masse, während Barbès ihr Herz war. Die Verbindung des droits de l'homme, die wohl eigentlich niemals ganz untergegangen, unterwarf sich ihnen mit jenem absoluten Gehorsam, der alle Verbindungen für die Freiheit charakterisirt. Was sie sagten und thaten, galt, weil sie eben es sagten und thaten. Und so ward in die bis dahin ungeordneten Massen zuerst die Grundlage jener Disciplin gelegt, durch welche der 15. Mai und die Junitage so furchtbar wurden.

So war in wenig Tagen den Elementen der Straßenherrschaft rasch eine Art von Organisation gegeben. Die Masse fing an eine Macht zu werden. Die Regierung, die noch nicht wußte, wie weit sie sich auf die übrigen Klassen und auf das Heer verlassen konnte, fühlte, daß ihrer damaligen Stellung gegenüber jene Masse leicht für sie gefährlich werden konnte. Außerdem erkannte schon damals die halb politische halb sociale Partei der Bewegung in ihr, Ledru-Rollin, Louis Blanc, Albert und Flocon, daß sie von den Besitzern mit großem Mißtrauen, von den Anhängern der Monarchie aber mit entschiedenem Haß betrachtet wurde

und daß sie, um sich zu halten, eine Stütze in dem bisher unterdrückten und willenlosen Theile der Bevölkerung suchen müsse. Von ihnen wurden jene Bewegungen daher im Grunde gern gesehen; ja unter der obersten Leitung Ledru-Rollin's errichtete Sobrier sogar den Club des Clubbs, gebildet aus allen Führern der Klubbs, um stets den Bewegungen der niedern Volkspartei folgen und der Regierung einen Einfluß auf dieselben bewahren zu können. Diese letzteren lohnten ihnen dafür mit entschiedener Anhänglichkeit. Und auf diese Weise geschah zuerst, was wir bereits oben als den Charakter jener Zeit bezeichnet haben. Das ganze Volk fing an, sich in zwei Parteien zu spalten, den kommenden Kampf zu ahnen und gleichsam durch die Regierung hindurch sich feindlich zu berühren.

Indeß muß man jene Organisation der Straßenelemente durch Presse, Klubbs und geheime Verbindungen doch nicht zu hoch anschlagen. Der Gegensatz, der sich hier ausgedrückt hatte, hat noch eigentlich gar keinen bestimmten Charakter. Es war bloß der Gegensatz Derer, welche mit dem Errungenen zufrieden und über weitere Störung unwillig sind, mit Denen, welche durch das Errungene entweder persönlich oder sachlich nicht befriedigt wurden, und die nun nach einem Ausdruck für ihren Unmuth und nach einem Hintergrunde für ihren persönlichen Einfluß suchen. Hätte jene erste Organisation der Masse allein gestanden, so würde sie gar wenig zu bedeuten gehabt haben. Sie erhielt ihre wahre Bedeutung erst durch das Folgende, indem sie, wie das in solchen Fällen immer geschieht, mit richtigem Instinkte sich als den lebendigsten Ausdruck des eigentlichen Gegensatzes in der Gesellschaft hinstellte. Wir werden daher jene Elemente und jene Führer von jetzt an stets an der Spitze der Bewegung finden, allein sie werden dieselbe niemals erschöpfen, und darum am ersten bewältigt und vernichtet werden, ohne daß die wahre Lage der Dinge sich änderte. Denn an sich sind sie nur der Nachhall der beendigten Revolution, nicht der rechte Ausdruck des Zwiespaltes im Volke.

### 3) Die ersten Gesetze und Maßregeln der provisorischen Regierung. — Beginn der Constituirung des Proletariats.

Seit 1830 war es in der ganzen republikanischen Partei ein fast traditioneller Satz geworden, daß es eigentlich die niedere Klasse, die man vorzugsweise das „Volk" nannte, gewesen, welche die Revolution gemacht, welche aber auch eben von dieser Revolution nicht den mindesten Vortheil gehabt habe. Diese Meinung war dem Proletariat tief eingeprägt. Als nun dasselbe Volk die zweite Revolution durch sein energisches Auftreten zu Gunsten der Republik entschieden hatte, war es ganz natürlich, daß dasselbe sich zuerst nach den Vortheilen umsah, welche ihm dieselbe bringen werde, zugleich aber, daß die reinen Republikaner, um nicht die Sympathie desselben zu verlieren, auch etwas für diese Klasse thun mußten. Es erschien dies Alles so selbstverständlich, daß Niemand weder über den gemachten Anspruch noch über seine Erfüllung erstaunte.

Dennoch lag eben in der Natürlichkeit dieses Verhältnisses ein ungeheurer Unterschied zwischen dieser Revolution und allen früheren. Denn nicht so sehr die politische Gewalt war es, welche man forderte; es war die Verwendung der Staatsmittel zum Besten einer Klasse, die sich selber nicht helfen konnte. Hier lag der wahre Inhalt, das wahre Ziel dieser Revolution; in diesem Sinne war sie eine *sociale*, und so wenig man es ahnen mochte, so rissen gleich die ersten Maßregeln der Regierung sie hier in eine Bahn hinein, die sie später zu verlassen nicht mehr im Stande war, obwohl sie sie nicht beherrschte.

Das Gouvernement provisoire hatte einen streng geordneten Staat überkommen. Es hatte daher wenig Neues einzurichten. Von jeder revolutionären Regierung erwartet aber das Volk große und wichtige Maßregeln. Jenem Gouvernement blieb daher wesentlich nur ein Gebiet, das Verhältniß der niedern Klasse.

Aus allen socialistischen, communistischen und social-politischen Parteiungen und Lehren waren dem vernünftigeren Theile der Bevölkerung einige wenige Sätze übrig geblieben, die derselbe für den eigentlichen Inhalt der Klagen des Arbeiterstandes hielt. Dies waren die zu hohe Besteuerung der Lebensbedürfnisse der niederen Klasse, die zu harte Arbeit derselben und der Mangel an gehöriger Unterstützung in den Nothfällen. Alle Lasten und alle Noth waren durch die Revolution schwerer geworden. Wer in der Bewegung wesentlich einen politischen Inhalt sah, der mochte glauben, daß mit einer Aenderung jener Verhältnisse die arbeitende Klasse befriedigt sein werde. Wer sie als eine sociale betrachtete, mußte begreifen, daß mit dieser Aenderung in jedem Falle der Anfang gemacht werden müsse. Alles drängte deshalb dahin, die provisorische Regierung zu Maßregeln in diesem Sinne zu veranlassen.

So erschien denn eine Reihe provisorischer Decrete, die man als den eigentlichen Beginn der nun folgenden Bewegungen betrachten muß. Ihr Verhältniß zu der Lage der industriellen Gesellschaft ergiebt sich von selber.

Zuerst ward auf Veranlassung der Commission des Luxemburg (von welcher später) durch die provisorische Regierung die Arbeitszeit von 11 auf 10 Stunden herabgesetzt. Die Herabsetzung der Arbeitsstunden war lange gefordert, und die Regierung glaubte damit einen wesentlichen Fortschritt erreicht zu haben. Sie vergaß, daß die Verminderung der Arbeit nothwendig eine Verminderung des Lohnes nach sich zieht, und daß daher eine solche Maßregel nur als Consequenz derjenigen Maßnahmen, welche bei gleicher Arbeitszeit den Lohn erhöhen können, einen guten Sinn hat. Sie störte damit die Ordnung der industriellen Arbeit, ohne die Arbeitgeber und Arbeitnehmer zu fördern.

In gleicher Weise griff das Decret über die Aufhebung der Marchandage in die bisherige Ordnung hinein. Die Marchandage entspricht einem Bedürfniß der Arbeiter, wenn auch die Ausübung derselben diese

oft genug hart bedrückt. Man hatte das Gute mit dem Schlechten zugleich weggeworfen.

Die Folgen dieser an sich gutgemeinten Gesetze waren, daß auch die Arbeiter, welche nicht Anhänger bestimmter Sekten waren, von der Regierung glauben mußten, daß sie eine durchgreifende Aenderung der ganzen industriellen Ordnung beabsichtige; und diese Meinung ward befestigt durch die Conferenzen des Luxemburg und durch die Ateliers nationaux, von denen wir sogleich reden werden.

Neben diesen Decreten standen nun andere, welche sich auf das Steuerverhältniß bezogen. Die Regierung, gedrängt von den Vertretern der niedern Klasse, fing an, an dem alten Steuersysteme zu rütteln. Sie hob nach einander die Steuer auf die Getränke, auf das Fleisch, auf das Brod, endlich sogar auf das Salz auf. Diese Decrete wurden mit Jubel von der niedern Klasse aufgenommen. Allein die Regierung that dies nicht, weil sie dieser Steuern entbehren konnte; im Gegentheil zeigte das Budget ein beständiges Deficit. Zu der Aufhebung dieser Steuern, die noch nur eine rein negative Maßregel war, sagte die besitzende Klasse wenig. Allein die Regierung mußte den Ausfall decken. Es ward daher eine Steuer von 1 Procent auf die hypothekarischen Forderungen gelegt und zugleich die Grundsteuer von 45 Cent. additionnels erhöht. Diese positive Seite jener Maßregel trug schon einen ganz andern Charakter. Sie war nicht mehr eine Erleichterung der Arbeit an sich, sie war die Beschwerung des Kapitals und des Besitzes *zu Gunsten der Arbeit*. In ihr fanden die Ideen eines Impôt progressif ihren Anklang; zum erstenmale schien die Regierung den *Besitz der Arbeit unterordnen* zu wollen. Die besitzende Klasse ward aufmerksam. Ihr richtiger Takt brachte diese ersten Anfänge mit den übrigen gleichzeitigen Maßregeln in Verbindung. Man fing an, eine allgemeine, den ganzen Zustand bedrohende Gefahr zu ahnen. Die Klassen begannen sich zu scheiden. Allein noch hatte außerhalb der Schulen und Sekten der Gegensatz derselben keinen bestimmten Ausdruck gefunden.

Zu gleicher Zeit mußte die Regierung eine Maßregel zur Ausführung bringen, deren Prinzip sie für richtig, deren Folgen sie für bedenklich hielt. Die alte Pariser Nationalgarde mußte im Sinne des allgemeinen Wahlrechts reformirt werden. Das Gouvernement decretirte, daß jeder mündige und ehrenhafte Franzose Mitglied der Nationalgarde sei, und daß von jetzt an die Officiere dieser Bürgerwehr durch die neugebildeten Geschwader neu gewählt werden sollten. Dieses Decret war durchaus in den Verhältnissen begründet. Allein indem es die Masse einer unter Umständen strengen Disciplin unterwarf und sie scheinbar dadurch ordnete, gab sie derselben zugleich Waffen in die Hände. Es war doch nicht abzusehen, wohin Das führen werde; denn diese Masse war von allen Seiten her in Bewegung gehalten, und Niemand hatte Garantie dafür, daß ihre Bewaffnung nicht eine Bewaffnung gegen den Besitz sein werde. Vor allen Dingen aber traf dieser Befehl die besitzende Klasse auf Einem Punkte am härtesten. Bis dahin nämlich hatte man sich gewöhnt, gerade in der Bürgerwehr die bewaffnete Organisation des Besitzes gegen die Gefahren, welche die nichtbesitzende Klasse bringen könnte, zu sehen. Das lag einestheils in der Natur dieses Instituts, andrerseits hatte die Politik des Königs demselben diesen Charakter mit großer Bestimmtheit aufzuprägen gewußt. Als die Februarrevolution ausbrach, sah die besitzende Klasse in ihrer Bürgerwehr die beste Garantie gegen den Sieg der Straßenherrschaft, und die Ausbreitung der letzteren machte dieselbe den Besitzenden nur noch lieber. Jetzt ward die alte Organisation umgestoßen, und Niemand konnte sagen, ob nicht die neu hineintretende Masse die Ueberhand gewinnen und die Bürgerwehr durch ihre Zahl wie durch ihre Wahlen zu einer Macht für die Nichtbesitzenden, zu der eigentlichen Basis der Herrschaft der Arbeit über das Kapital machen werde. Nach der bei Emile Thomas in seiner Hist. des Ateliers nationaux enthaltenen Angabe über die Vermehrung der Nationalgarde trat ungefähr die doppelte Zahl von neuen Mitgliedern in Folge jenes Decrets hinzu. Diese Umgestaltung der Bürgerwehr beunruhigte daher

die besitzende Klasse in hohem Grade. Die neuen Officierswahlen fielen zwar der Mehrzahl nach im rein demokratischen Sinne aus, allein Barbès ward doch Oberst der 12. Legion, und so entschieden der Sieg über die royalistischen und reaktionären Elemente war, so ungewiß blieb es, ob denn wirklich diese neue Nationalgarde ein Schutz der „Ordnung" sein werde. Zu dem Bedenken, das die ersteren Maßregeln erregt, kam die Furcht, die aus dieser hervorging. Man begann der nächsten Zukunft mit immer wachsendem Ernste entgegenzusehen.

Indessen konnte alles Dieses noch aus dem Gesichtspunkte der reinen politischen Freiheit betrachtet werden. Damit hatte die Regierung noch nichts gethan, wodurch das Dasein einer selbstständigen, wichtigen und mächtigen Klasse von ihr anerkannt war. Noch konnte man die ersten Spuren tieferen Gegensatzes als vorübergehende Zustände, die Lehren der Socialisten als Utopien betrachten. Allein bei dieser Grenze blieb die Regierung nicht stehen. Zwei große Maßregeln waren es, welche nach all' diesen Vorgängen als der Ausdruck der eigentlichen Lage der Dinge, als der Anfang des Klassenkampfes betrachtet werden müssen. Das war das Institut der Ateliers nationaux und das Arbeiterparlament des Luxemburg.

### 4) Die Ateliers nationaux.

Es ist seiner Zeit über diese Nationalwerkstätten viel geschrieben und gestritten worden. Das Meiste in diesem Streite hat nur vorübergehendes und sehr oft rein persönliches Interesse. Das Dauernde und Bedeutende in dieser eigenthümlichen Institution liegt aber in dem Verhältniß, in welchem sie zu dem entstehenden und immer schärfer hervortretenden Gegensatz der beiden Klassen stand. Und dies läßt sich unschwer erkennen. Wir müssen aber dabei auf die ersten Tage der Revolution zurückgehen.

Am 25. Februar, als noch der ganze Zustand der Dinge im höchsten Grade aufgelöst, die Armee desorganisirt, die Bürgerwehr zerstreut, der

König noch im Lande, die Stimme der Provinzen noch nicht gehört, die provisorische Regierung noch nicht allgemein anerkannt und schutzlos im Hotel de Ville residirte, erschien plötzlich ein verhältnißmäßig kleiner aber offenbar höchst entschlossener Zug von bewaffneten Arbeitern vor dem Stadthaus, geführt von einem Arbeiter Namens Marche, der mit seiner Büchse bewaffnet in das Sitzungszimmer der Regierung eindrang und im Namen des Volkes mit wilder Geberde die Anerkennung des Rechts auf Arbeit forderte. Es mag dahingestellt bleiben, wer diesen Mann abschickte; nach Allem, was die Verhältnisse andeuten, war es ein Sendling der communistischen Verbindungen. Die Regierung hörte den Mann schweigend an; Niemand ergriff das Wort, als plötzlich Louis Blanc aufstand, mit ihm in eine Fensternische trat und folgendes Decret entwarf:

„Die provisorische Regierung der französischen Republik verpflichtet sich (s'engage), dem Arbeiter seinen Unterhalt (l'existence) durch die Arbeit zu garantiren;

Sie verpflichtet sich, allen Bürgern Arbeit zu gewähren;

Sie erkennt an, daß die Arbeiter sich untereinander associiren müssen, um den rechtmäßigen Ertrag ihrer Arbeit zu genießen (pour jouir du bénéfice légitime de leur travail)."

Und Ledru-Rollin, rasch den günstigen Augenblick für sich erfassend, setzte hinzu:

„Die provisorische Regierung giebt den Arbeitern, denen sie gehört, die fällige Million der Civilliste zurück." —

Es ist fast unbegreiflich, wie verständige Männer ein solches Decret haben erlassen können. Aber die rücksichtslose Arroganz Louis Blanc's und die nahe Gefahr rang es ihnen ab. Das Decret wurde ausgefertigt, erlassen und bekannt gemacht. „Ich wußte sehr wohl," sagt Louis Blanc in seinen Pages d'histoire de la Révolution (p. 32), „wie tief dies Decret die Regierung verpflichtete; ich wußte genau, daß es nur ausführbar

ſein würde vermittelſt einer ſocialen Reform, welche die Aſſociation als Prinzip und die Aufhebung des Proletariats als Ziel aufſtellte." Aber gerade das „war in ſeinen Augen der Werth dieſes Decrets." Es iſt wohl an jenem vielbewegten Tage nicht weiter darüber geſprochen; andere Dinge kamen hinzu und man vergaß es für den Augenblick. Allein es ward hinausgetragen aus der Regierung wie ein Samenkorn, das herbe Früchte zu tragen beſtimmt war. Denn in Verbindung mit der Inſtitution des Luxemburg war es die Erklärung, daß die Revolution *aus einer politiſchen zu einer ſocialen übergehen* und daß die Regierung ſich *an die Spitze der ſocialen Reform ſtellen werde*. Jetzt gewannen alle übrigen Maßregeln eine ganz andere Bedeutung.

Doch ward dies Decret im Anfange wenig beachtet. Die tüchtigen Arbeiter, die von ihrer eignen Arbeit gelebt, ſahen keinen großen Vortheil darin, ob der Staat ihnen dies gewähre oder nicht; die ſchlechten ſchätzten es nicht, weil es doch wieder die Arbeit vorausſetzte. Die Beſitzenden begriffen den Sinn nicht, die Klügeren glaubten, daß es nur erlaſſen ſei, um für den Augenblick zu beruhigen. Und da überall die Arbeit die Vorausſetzung der Unterſtützung bildete, ſo konnte es erſt praktiſch wichtig werden, indem die Arbeit *zu fehlen* begann.

Dies war freilich faſt unmittelbar nach der Revolution der Fall. Da die Werkſtätten ſich ſchloſſen, ſo wurden plötzlich einige tauſend Arbeiter ohne Brod auf die Straße geworfen. Sie waren es, für die jenes Decret erlaſſen ſchien. Sie wandten ſich im Namen dieſes Decrets daher an die Regierung und forderten Brod für ihre Arbeit. Jetzt mußte die Regierung weiter gehen.

Schon am 26. erſchien das zweite Decret, das die Ateliers nationaux ins Leben rief, folgenden Inhalts:

„Die proviſoriſche Regierung verordnet die unmittelbare Errichtung von Nationalwerkſtätten.

Der Minister der öffentlichen Arbeiten ist mit der Ausführung dieser Verordnung beauftragt."

Am 28. erließ darauf der Minister der öffentlichen Arbeiten folgende Bekanntmachung:

„Arbeiter!

„Durch Beschluß vom heutigen Tage, dem 28. Februar 1848, hat der Minister der öffentlichen Arbeiten angeordnet, daß die Arbeiten, die in Ausführung begriffen sind, unverzüglich wieder aufgenommen werden sollen.

„Vom Mittwoch dem 1. März an werden wichtige Arbeiten auf verschiedenen Punkten eingerichtet werden.

„Alle Arbeiter, welche daran Theil nehmen wollen, haben sich an einen der Maires von Paris zu wenden, die ihre Gesuche entgegennehmen und sie ohne Verzug nach den Arbeitsplätzen absenden werden."

Die Arbeiten, von denen hier die Rede war, bestanden alle in Erdarbeiten der gröbsten Natur, namentlich in Nivellirungsarbeiten. Um zugelassen zu werden, mußte sich der Arbeiter mit einem Scheine seines Hausherrn versehen, der seine Ansässigkeit in der Stadt oder im Departement constatirte. Dieser Schein ward mit dem Stempel der Distriktspolizei versehen. Gegen diesen Schein erhielt der Arbeiter eine Zulaßkarte zu den Arbeitsplätzen vom Maire und trat in die Arbeit.

So lange nun, wie das in den ersten Tagen der Fall war, die Zahl der brodlosen Arbeiter nicht 6 bis 7000 überstieg, ging Alles gut. Denn so viele konnten sehr füglich untergebracht werden. Allein bald mehrte sich die Zahl. Nun wurden die Arbeiter von einer Mairie zur andern geschickt und konnten am Ende doch nicht ankommen. Unterstützt aber sollten sie werden. Was blieb übrig?

Es gab zwei Auswege. Die Regierung mußte entweder neue Arbeiten anweisen, oder sie mußte die Unterstützung ohne Arbeit bewilligen.

Das erſte wäre freilich, wie ſich nachher auswies, nutzlos geweſen; das zweite aber war gefährlich. Dennoch beſchloß die Regierung das letztere. Und jetzt ergab ſich Folgendes.

Jeder Arbeiter, ohne Unterſchied des Alters und der Fähigkeit, der in den Werkplätzen zugelaſſen ward, erhielt täglich 2 Fr., ohne Rückſicht auf die Arbeit, die er dafür leiſtete. Wer aber keine Arbeit finden konnte, dem gab der Staat täglich $1^1{}_2$ Fr. Natürlich ſagten ſich jetzt die Arbeiter: wenn ich ohne Arbeit täglich $1^1{}_2$ Fr. bekomme, ſo iſt das beſſer, als wenn ich 2 Fr. mit harter Arbeit erwerbe. Ich werde alſo lieber nichts thun. Jetzt vermehrte ſich die Zahl der Arbeiter natürlich in dem Maße, in welchem die Arbeit abnahm. Und die Regierung ſah ſich in die verkehrteſte Lage verſetzt, aus der ſie nicht wieder herauszukommen wußte.

Ihr blieb nur Eins übrig. Da ſie nicht den Muth hatte, dieſe Ateliers wieder aufzulöſen, ſo mußte ſie um jeden Preis eine feſte Ordnung in die Vertheilung der Unterſtützung, und irgend eine Arbeit als Bedingung derſelben herſtellen.

Hier beginnt nun ein Theil der Geſchichte der Ateliers nationaux, den wir in ſeinen Hauptzügen darſtellen können, weil er die innere Organiſation, wie ſie der Augenblick forderte, betrifft. Der Gang dieſer Entwicklung war ganz in der Kürze folgender.

Die Regierung hatte die Abſicht, vor allen Dingen jene Unterſtützung zu centraliſiren und ſie zugleich ſo weit als möglich aus der Stadt hinaus zu verlegen. Sie berief zu dem Ende einen jungen Mann, Emil Thomas, am 3. März nach dem Hotel de Ville. Hier ſetzte derſelbe das Syſtem auseinander, nach welchem die Regierung in dieſer Lage zu verfahren habe. Es reſumirte ſich daſſelbe weſentlich in zwei Punkten. Zuerſt ſollte ein Bureau central, wo möglich in einem entfernten Stadtviertel, für alle Unterſtützung der Arbeiter errichtet werden, in dem jedem Arbeiter ein Arbeitsbuch gegeben werden ſollte. Die aufgenommenen

Arbeiter würden dann in einzelne Brigaden getheilt, mit eigenen Vorständen, eigener Aufsicht und eigener Zahlung der Unterstützung. Daneben solle der Minister der öffentlichen Arbeiten dem Vorstand der Werkstätten täglich die Arbeiten mittheilen, die in Ausführung begriffen ständen, und die Zahl der Arbeiter, die man dabei unterbringen könne; namentlich habe der Minister mit der Direction der Brücken und Wege in Verbindung zu treten, und von diesem die angemessenen Arbeiten sich überweisen zu lassen. — Zweitens aber solle das ganze Institut dazu dienen, gleichsam ein Nachweisungscomptoir für die Privatindustrie zu werden, in der Weise, daß jeder Arbeiter nach seinem Handwerk eingezeichnet, und mithin sofort, wenn ein Privatmeister der Gesellen oder Arbeiter bedürfe, demselben nachgewiesen werden könne.

Die provisorische Regierung nahm diesen Plan an. Ein Decret vom 6. März setzte Emil Thomas als Regierungscommissar an die Spitze der Nationalwerkstätten; derselbe entwarf in den folgenden Tagen ein kurzes Reglement; es ward bestimmt, daß die Aufseher der sogen. Brigaden täglich 3 Fr., die Unteraufseher oder Chefs d'escouade täglich 2 Fr. 50 C., die Arbeiter täglich 2 Fr. beziehen sollten, wenn gearbeitet wird; an Feiertagen erhielten sie bez. 3 Fr., 1 Fr. 50 C. und 1 Fr. Es wurden eigene Listen eingerichtet, welche die Brigadiers zu führen hatten; die Unterstützung ward geregelt und auf diese Weise wirklich für den Augenblick eine Organisation hineingebracht.

Allein nun ergab sich sofort ein anderer Uebelstand, über den Emil Thomas in seiner Schrift: „Histoire des Ateliers nationaux" ernstlich und offenbar mit gutem Recht klagt. Die Arbeit fing an zu fehlen. Der ursprüngliche Plan hatte höchstens einige tausend Arbeiter beschäftigen können; allein die Zahl derselben wuchs täglich, und um so mehr, als auch die nichtbeschäftigten bezahlt wurden. Mitte März war sie bereits auf 49,000 gestiegen. Jetzt wandte sich Emil Thomas an die Direction der Brücken und Wege, um Arbeiten bittend. Allein diese, sei es aus

Haß gegen das neue Institut, sei es aus Furcht vor schlechter Ausführung, zogen sich zurück; trotz vieler und inständiger Versuche waren sie nicht zu bewegen, Arbeiten in gehörigem Umfange anzuweisen. Dies war der erste große Uebelstand, der den Nationalwerkstätten entgegentrat. Denn natürlich mehrte sich dadurch die Zahl der Unbeschäftigten, und der Tagelohn, der im Anfange ein wirklicher Lohn für Arbeit gewesen, ward allmälig zu einer reinen Unterstützung. Zugleich waren die Arbeiten, die diesen Leuten angewiesen waren, von sehr untergeordneter Wichtigkeit. Das verbreitete unter ihnen das Gefühl, daß sie doch etwas Nutzloses thäten, und damit war der Lust zur Arbeit der Boden unter den Füßen weggenommen. Es ward immer schwieriger, die Ordnung aufrecht zu halten, nachdem die Arbeit nicht mehr mit Eifer betrieben ward. Zwar thaten die Vorsteher alles Mögliche; die jungen Zöglinge der Schulen, namentlich die der polytechnischen Schule, traten mit aller Kraft der einreißenden Unordnung entgegen, aber es mußte Alles vergebens bleiben. Denn zwei andere, mächtig mitwirkende Umstände kamen hinzu, die dem ganzen Institut seinen ursprünglichen Charakter raubten. Erstlich war es bei der großen Menge von ganz unbekannten Leuten den Vorstehern gar nicht möglich, in den einzelnen Fällen zu constatiren, ob die Arbeiter wirklich in Paris ansässig seien oder nicht. Die Folge war, daß aus den Provinzen jetzt eine Menge unbeschäftigter Menschen nach der Hauptstadt strömten, die in die Nationalwerkstätten traten, und hier die öffentliche Unterstützung in Anspruch nahmen. Das beunruhigte die Pariser selbst einerseits, und mit Recht; denn die Gefahr, welche die Masse schon ohnehin brachte, wuchs dadurch täglich, und die Ausgaben nahmen gleichfalls in bedenklicher Progression zu. Andererseits lähmte und vernichtete es alle Controle über diese Leute; man mußte sie gewähren lassen, und je länger die so dringend nöthige und doch immer vergeblich erwartete Anweisung der Arbeiten ausblieb, desto regelloser ward der innere Zustand dieser Arbeitermasse. Aber zweitens zeigte sich sofort das an sich Verkehrte in einer solchen, plötzlich aus dem streng organischen Ganzen der

induſtriellen Thätigkeit herausgeriſſenen, neugeſchaffenen Arbeit. Denn es meldeten ſich natürlich Leute aus allen möglichen Arten der Gewerke; Leute alſo, die alle ihre Kraft und Fertigkeit bisher nur auf eine ganz beſtimmte Thätigkeit verwendet hatten. Dieſe ſollten nun plötzlich in eine Arbeit eintreten, für die in der That nur Wenige geſchaffen waren. Da klagten denn Einige, daß ſie, an ſitzende Lebensart gewöhnt, nicht im Stande ſeien, den ganzen Tag Hacke und Spaten zu führen; Andere erklärten, daß ſie unmöglich ſtreng arbeiten könnten, da ſie ſich die Hände verdürben und damit ihren künftigen Unterhalt vernichteten; man fand die Arbeiter am Wege ſitzend, leſend, erzählend, ausruhend; mit den Tauſenden von Händen wurde nichts beſchafft; Muthloſigkeit trat ein; die Menſchen waren von der Arbeit beſiegt, die ſie nicht achteten, und zum Theil nicht ertragen konnten; es ward ein Zuſtand, wie der einer geſchlagenen Armee. Zugleich aber konnten dabei großartige Unterſchleife nicht fehlen. Viele ließen ſich ihre Unterſtützung am Morgen auszahlen, und gingen dann anderem Erwerbe nach; noch Andere wußten doppelte Erhebung möglich zu machen; dann ward das Geld verthan; die Arbeit überhaupt kam in Mißcredit. Und nun fingen ſogar die Arbeiter, die in den Privatwerkſtätten ihren täglichen Verdienſt hatten, an, dieſen ſauren Verdienſt zu verlaſſen, um ein leichtes Brod bei den Werkſtätten der Nation zu finden. Die Privatinduſtrie, ohnehin tief gedrückt von den allgemeinen Zuſtänden, litt immer mehr. Es war umſonſt, daß ſich die Meiſter und Fabrikherren an die Werkſtätten wendeten, um von ihnen Geſellen überwieſen zu erhalten; theils hatten dieſe keine Luſt, aus dem freien Leben in die Stadt und ihre ſtrenge Arbeit zurückzukehren, theils konnten die mit Arbeit überhäuften Bureau's ſich nicht zurechtfinden und wenig ausrichten. Der Zuſtand verſchlimmerte ſich von Tage zu Tage. Schon am 11. März, alſo noch vor allen politiſchen Bewegungen, ſagt Emil Thomas in einem Bericht an den Miniſter: Qu'en effet, les ouvriers embrigadés se montaient actuellement à près de quatorze milles, et que ce nombre s'accroissait tous les jours; qu'il était indubi-

table que, si le bruit se rependait qu'en definitive les ouvriers n'avaient à remplir chez nous d'autre tâche que celle de se présenter à certaines heures, et de recevoir un subside immérité, les bons ouvriers seraient honteux et irrités de ne recevoir, en dépit des promesses formelles du Gouvernement provisoire, qu'un secours humiliant au lieu d'un travail honorable, tandis que la foule des oisifs accourait bientôt et que, sous des professions deguisées, avec des domiciles d'emprunt, nous aurions bientôt à embrigader tous les portiers et tous les vagabonds de la capitale." Dies war in der That der Zuſtand der Dinge, und derſelbe trat immer entſchiedener hervor. Es war umſonſt, daß von Seiten der Direction alles Mögliche im Einzelnen verſucht ward. Emil Thomas wollte namentlich anfangen, die verſchiedenen Handwerker in den ihnen eigenthümlichen Gewerken zu verwenden. Er ließ zu dem Ende für die Bedürfniſſe, welche die Arbeiter ſelbſt befriedigen konnten, namentlich in Beziehung auf Reparaturen der Werkzeuge, Herſtellung von Kleidungsſtücken und andere eigene kleine Werkſtätten errichten. Allein auch dieſer Einrichtung fehlte der wahre Boden. Denn die Leute wußten nicht, wie lange ſie bleiben würden, und hatten daher keine Luſt, nachdrücklich zu arbeiten. Der Lohn ferner wuchs doch nicht im Verhältniß zu ihrer Thätigkeit, und ſo hatte auch das keinen Erfolg. Große Arbeiten aber kamen nicht; trotz der dringendſten Vorſtellungen des Miniſters und der Direction war die Direction der Brücken und Wege nicht dazu zu bewegen, wirklich bedeutende Arbeiten anzuweiſen. Auf dieſe Weiſe ſchritt nichts vorwärts, als die Zahl der Arbeiter und die Summe der täglichen Ausgaben. Schon am 11. März betrug die letztere über zwanzigtauſend Franken täglich. Wir beſitzen keine ſpecielle Nachweiſung über den Fortſchritt dieſer Summe im Einzelnen; auch die Zahl der Arbeiter iſt nicht angegeben. Wir wiſſen nur, daß am 19. Mai dieſe Zahl nicht weniger als 87,942 betrug; an dieſem Tage war die Ausgabe 182,879 Fr. Von da an iſt beides noch geſtiegen, ſo daß nach den Angaben über die Ausgaben in den Tagen vom 27. Mai bis zum 10. Juni die

höchste Summe, die täglich ausgegeben ward, 208,127 Fr. betrug. In jedem Falle war dieses ein Zustand, den keine Stadt, ja kein Staat der Welt auf die Dauer ertragen konnte. Mit dem Mangel an Arbeit war die Ordnung, mit der Masse von Nichtsthuern das gute Element verschwunden; der eigentliche Zweck war verfehlt, das ganze Institut hatte seinen wahren Mittelpunkt verloren, und die Stadt sah mit steigendem Verdruß dieser Anstalt zu, die ihre besten Kräfte verzehrte, ohne auch nur die Ordnung zu sichern.

Unter diesen Umständen konnte es nun nicht fehlen, daß sich die rein politischen Elemente dieser Masse von Arbeitern zu bemächtigen trachteten. Es ward einerseits versucht, sie den communistischen Lehren und den Klubbs zu gewinnen, und das war um so leichter, als die Abende gar keine Beschäftigung für jene Arbeiter boten und die Klubbs ihnen nach allen Seiten hin offen standen. Auch läßt es sich nicht bezweifeln, daß im Geheimen die Emissäre der Umsturzpartei sich alle mögliche Mühe gaben, diese Leute zu gewinnen. Je mehr nun durch die traurige Arbeitslosigkeit die guten Elemente aus den Ateliers nationaux verdrängt wurden, desto mehr Hoffnung hatten die Führer des Pöbels, sich des Ganzen zu bemächtigen. Mit Recht wurden diese Ateliers nationaux daher von den Besitzenden gefürchtet und allmälig auch gehaßt. Dazu aber kam noch ein ganz praktisches Bedenken, das wir nicht besser, als mit den Worten Emil Thomas in seinem Bericht an den Minister wiedergeben können. Er sagt: — qu'en effet, d'une part les ouvriers qui, en dépit ou plutôt à cause des conciliations du Luxembourg voulaient faire grève pour forcer leurs patrons à accepter des conditions ruineuses, profiteraient inévitablement de cette grève organisée que nous leurs offrions —. Wäre dies Bedenken nicht begründet gewesen, so hätte Thomas es gewiß nicht vorgebracht. Und so entstand, namentlich an diese Gefahr anlehnend, die Meinung, daß die Ateliers nationaux mit dem Luxemburg und seinen Bestrebungen im engen Verein standen. Das trug viel dazu bei, sie verhaßt zu machen; und man hat

seiner Zeit eben von diesem Gesichtspunkte aus ihnen die heftigsten Vorwürfe gemacht. Aber sowohl Emil Thomas, als Louis Blanc haben unter gegenseitigen Beschuldigungen aller Art diese Vorwürfe entschieden abgelehnt. Das Wahre an dieser damals viel besprochenen Sache ist augenscheinlich, daß die ganze Administration der Ateliers nationaux der rein republikanischen Partei des National angehörte, die sich vom Socialismus allmälig immer weiter abtrennte, weshalb denn auch diese Personen von der socialen Partei heftig angefeindet wurden; während andererseits unter der Masse der Arbeiter viele Einzelne zu jenen Theorien sich bekannten, und später auch an dem Juniaufstande ernstlich betheiligten. In jedem Falle aber erschienen die Ateliers nationaux, auf das berühmte Decret über das droit au travail begründet, mit einem socialistischen Namen versehen, und factisch, wenn auch oft wider ihren Willen mit der Privatindustrie im Kampfe, als ein Hauptzeichen der Herrschaft der socialen Tendenz; Grund genug, um sie mit dem Siege der besitzenden Klasse zu vernichten, und sie während des gesellschaftlichen Kampfes in aller Weise anzufeinden. — Dagegen läßt es sich kaum bezweifeln, daß auch die Partei der Ordnung aus diesem, durch die Regierung eingerichteten und von ihr mit großen Opfern unterhaltenen Institut sich eine Waffe für die Ordnung zu machen hoffte. Namentlich glaubte man bei den Wahlen sich ihrer Stimmen im Sinne der Regierung bedienen zu können. Und als dies theils wegen der Ehrlichkeit ihres Directors Thomas, theils wegen der zu sehr verschiedenen Elemente nicht gelang, da dachte man ernstlich daran, sich ihrer in jeder Weise zu entledigen. Die Entlassung des von allen Arbeitern, wie es scheint, sehr geliebten und geachteten Emil Thomas, der, wenn er wollte, durch diese Tausende ein sehr gefährlicher Mann werden konnte, war dazu der erste Schritt. Sie geschah am 25. Mai.

Lalanne trat an seine Stelle. Der Minister Trelat sprach offenbar die wahre Sachlage aus, als er, die Entlassung Thomas begehrend, zu ihm sagte: „Monsieur Thomas, vous êtes un honnête homme, je le sais, vous avez rendu de grands services, nous en attendons un encore plus

grand; il faut que vous aidiez à détruire ce que vous avez édifié, qui autrefois a été nécessaire qui aujourdhui est dévenu nuisible.“ Thomas ließ sich ohne Widerrede versetzen; man wollte die Ateliers nationaux als solche nicht mehr, und der Eintritt Lalanne's in ihre Direction bezeichnete den Augenblick, wo die kaum gebildete Organisation sich auflöste, die Ordnung gänzlich verschwand, und die Nationalwerkstätten zu einer Masse von besoldeten Proletariern schlimmster Art herabsanken, denen man von da an nur mit den Waffen in der Hand begegnen konnte. Ihr Ende werden wir später berichten.

Dies sind die ihrer Zeit so berühmten Ateliers nationaux. In jeder anderen Epoche hätten sie wenig Bedeutung gehabt: denn in der That trugen sie von vorne herein den Stempel des raschen Unterganges an der Stirne. Allein in jener Zeit bei dem entstehenden Kampfe der Klassen in der industriellen Gesellschaft sind sie zu einer bedeutenden Erscheinung geworden.

Sie haben im Allgemeinen den wichtigen Satz praktisch bestätigt, daß sich auch durch die größten menschlichen Anstrengungen und Opfer niemals die einmal festgestellte Ordnung der Arbeit plötzlich ändern läßt, sondern daß jedes Institut, das auf anderen Grundlagen, als den gegebenen der bestimmten Arbeit, eine neue Ordnung der Dinge in der Gesellschaft einführen will, nothwendig seinen Charakter verliert, indem es aus dem scheinbaren Arbeitslohn eine wirkliche Armenunterstützung des Staats macht, und dadurch die Arbeit gefährdet und zugleich das Kapital angreift. Sie sind daher einer von den historischen Beweisen dafür, daß, möge die Ordnung der Gesellschaft auch noch so unfrei, und möge auch die Hälfte der Gesellschaft von der Nothwendigkeit einer neuen Ordnung überzeugt, die andere Hälfte aber, um größeres Uebel zu hindern, zu jedem Opfer bereit sein, dennoch ein jeder Versuch, plötzlich eine neue Ordnung des Verhältnisses zwischen Arbeit und Erwerb herzustellen, ein mißlungener werden muß.

Sie haben aber im Besondern in der Lage der Dinge in Frankreich nach der Revolution zuerst den Arbeiterstand *als ein Ganzes zusammengefaßt*, indem sie alle Gewerke ohne Unterschied neben einander in dieselbe Organisation hineinrangirten. Sie haben dadurch unter allen Dingen, die damals geschahen, am Meisten dazu beigetragen, die *erste* Voraussetzung eines Kampfes der beiden Klassen mit einander, das Gefühl der *äußeren Standesgemeinschaft* unter den Arbeitern aller Art lebendig zu machen. Sie haben den Arbeiterstand zuerst als Einen Körper dargestellt. Sie haben ihn freilich *nicht* glauben machen, daß die Idee einer Organisation der Arbeit auf dem Wege der Ateliers nationaux realisirt werden könne; aber sie haben ihn als Masse davon überzeugt, daß eine Organisation der Arbeit gesucht werden müsse. Während der Luxemburg der Arbeit ihren geistigen Gegensatz gegen das Kapital aufprägte, haben die Ateliers diesen Gegensatz seinem Körper gegeben. Durch sie kam die Masse ihrer Organisirung um einen ungeheuern Schritt näher; sie haben zuerst die Frage nach dem Verhältniß von Arbeit und Kapital aus einer Theorie zu einer Thatsache gemacht.

Sie haben aber eben dadurch die Besitzenden in scharfe und harte Feindschaft mit den Nichtbesitzenden gebracht. Sie haben jenen den Glauben an eine Organisation der Arbeit um so viel weiter entfremdet, als sie ihn dieser näher brachten. Denn sie haben die nutzlose Kapitalvergeudung in jedem ähnlichen Institut zu deutlich nachgewiesen; sie haben die Privatindustrie direct und indirect zerstört, den Besitzenden große Verluste beigebracht, ohne den Nichtbesitzenden zu nützen, und gegenseitigen Haß aus der gegenseitigen Furcht erzeugt. Sie haben aber vor Allem die feste Ueberzeugung bei dem Besitze hervorgerufen, *daß eine Organisirung der Nationalarbeit durch die Staatsgewalt in jedem Falle und in jeder Form nur zu allgemeinem Unglück ausschlagen könne.*

Dies letztere nun war es, worauf es gerade damals ankam. Denn während die Nationalwerkstätten ihren eigenen Weg verfolgten, ohne wei

ter direct an den tieferen Bewegungen der gefährdeten Gesellschaft Frankreichs Theil zu nehmen, bereitete sich neben ihnen eine zweite Bewegung vor, die nichts Geringeres wollte, als eben daß die Staatsgewalt die Organisirung der Arbeit in ihre souveräne Hand nehmen, ihr das Kapital unterwerfen, und damit eine Ordnung der Gesellschaft von oben herab einrichten solle. Dies war das Auftreten des Arbeiterparlaments unter Louis Blanc im Luxemburg. Und ehe wir nun zu der äußeren Entwicklung der Geschichte übergehen, müssen wir, wenn gleich auch hier in der Zeit etwas vorgreifend, zuerst den Charakter und die Thätigkeit dieses Instituts darlegen.

### 5) Louis Blanc und der gouvernementale Socialismus.

#### a) Die Organisation der Arbeit.

Unter Denen, welche die Aufmerksamkeit Europas während der ersten Monate der französischen Republik auf sich gezogen, ragt Louis Blanc als einer der ersten hervor. Er ist wenig bedeutend durch Das, was er gethan hat; aber Das, was sein Auftreten angedeutet und angeregt hat, ist von entscheidender Wichtigkeit geworden. Bei keinem mehr, als bei ihm erkennt man, daß das Verhältniß jeder historischen Persönlichkeit zu den socialen Elementen es ist, welches ihr ihren wahren Werth giebt. Bei keinem mehr, als bei ihm wird dies im Allgemeinen zugestanden; und dennoch hat man noch nirgends ihn gerade in dieser Beziehung richtig beurtheilt. Aber wenn das früher schwer war, so lange sich die Gesellschaft nicht klar in ihre Gegensätze getrennt, so wird es jetzt ebenso leicht, als nothwendig sein. Hier liegt unsere Aufgabe. Um sie ganz zu lösen, müssen wir einen Schritt weiter in die nationale Eigenthümlichkeit aller französischen Zustände zurückgehen. Denn diese sind es am Ende, welche allein die Bedeutung eines Mannes wie Louis Blanc möglich gemacht haben.

Das, was wir gegenwärtig Frankreich nennen, war nicht immer ein französisches Volk und Reich. Als die Römer durch die Germanen auf dem alten gallischen Boden besiegt wurden, setzten sich jene sehr verschiedenen Stämme fest. Kein Land Europas war vor tausend Jahren seiner Nationalität, seiner Verfassung, seinem ganzen socialen und selbst seinem Güterleben nach so innerlich verschieden, als Frankreich.

Aus dieser Masse der ungleichartigsten Elemente ist allmälig ein Ganzes geworden. Und das Element, welches mit langsamer aber unwiderstehlicher Arbeit sich das Verschiedene unterworfen, das Ungleichartige verschmolzen, das Feindliche versöhnt, und dadurch die gegenwärtige Einheit des französischen Lebens hervorgerufen hat, ist von jeher die Staatsgewalt gewesen. Wir müssen diese größte und entscheidendste aller Thatsachen der französischen Geschichte, die man leider selten hinreichend würdigt, als gewiß und als bekannt voraussetzen. Diesen Charakter hat die französische Geschichte seit ihrem Beginne bis zum gegenwärtigen Augenblicke beibehalten; gleichviel, ob jene Staatsgewalt nun als Königthum, oder als Republik, oder als Kaiserthum auftrat, immer war und blieb sie die wahre Herrscherin Frankreichs.

Diesen Zustand der Dinge bezeichnet man mit bekanntem Ausdrucke als den der Centralisation. Man verbindet mit diesem Ausdrucke, wie das gewöhnlich zu geschehen pflegt, eine Menge sehr verschiedener Vorstellungen. Der wahre Sinn desselben aber liegt in seiner geschichtlichen Grundlage. Man muß, will man die große Bedeutung jener socialen Bewegungen in Paris ganz vor Augen haben, diesen historischen Sinn der Centralisation sich deutlich vergegenwärtigen. Die Staatsgewalt hat bisher dem französischen Volke Alles geleistet, was sonst die Volksthümlichkeit zu leisten hat; sie hat eigentlich erst das Volk geschaffen, sie hat es erzogen, sie hat es bald zu einem großen, bald zu einem unglücklichen Volke gemacht; sie hat von jeher die Initiative in allen Dingen ergriffen gehabt; und daher ist denn jedem Franzosen gewissermaßen die Vorstellung angeboren, daß er in allen Dingen den ersten Impuls,

das herrschende Prinzip, die leitende Aufsicht und die ausreichenden Mittel auch künftig wie bisher von dieser Staatsgewalt zu empfangen habe. Diese Vorstellung, und die theils durch die innere Natur der Sache, theils aber durch sie selber gegebene Allherrschaft der Staatsgewalt ist es, welche Frankreich zu einem individuellen Staate und Volke Europas macht, und welche den wahren Sinn jener Centralisation bildet.

Als nun Frankreich, nachdem es durch die centralisirten Ideen der Freiheit die erste Revolution gemacht, und in der Person des alle Staatsgewalt in sich vereinigenden Kaisers den äußeren Schutz für die entstehende neue Ordnung der Gesellschaft gefunden, nachdem es das Königthum des Adels gebrochen, und das Prinzip des Constitutionalismus in den Kammern der Juliregierung centralisirt hatte, nunmehr anfing zu fühlen, daß sich aus der bisherigen Gesellschaft ein furchtbarer, immer drohenderer Gegensatz entwickle, als es begreifen lernte, daß eben dieser Gegensatz allen politischen Fragen zum Grunde liege und als man Jahrelang ganz offen und nicht ganz unverstanden selbst bei den weniger Einsichtigen den Satz aufstellen konnte, daß die nächste Revolution eine sociale sein werde, da war es natürlich, daß zunächst und zumeist das Volk, das sich seit Jahrhunderten an die verwaltende Macht des Staats gewöhnt hatte, auch jetzt durch die Staatsgewalt die Lösung jener großen Probleme hoffte. Jede Selbstthätigkeit des Einzelnen trat vor dem Gedanken zurück, daß der Staat neben den Mitteln auch die Pflicht habe, dem Volke, das er erzeugt und erzogen, allein weiter zu helfen.

Der erste Mann, der diesen Gedanken inmitten des entstehenden Zwiespaltes der aufkeimenden industriellen Gesellschaft aussprach, war St. Simon. Das System seiner Schule bildete jene Idee weiter aus zu einem förmlichen Organismus der industriellen Despotie; allein ahnend, daß damit die Freiheit untergeben oder doch ernstlich gefährdet werde, rief sie die Kirche und das Prinzip der Liebe zu Hülfe, und in beiden ging dann die praktische Grundlage der Idee selber zu Grunde. Indem damit die Schule St. Simons eine Gesellschaft voraussetzte, welche nicht be-

stand, mußte sie ihren Einfluß auf die bestehende verlieren. Es kam jetzt darauf an, ein System aufzufinden, welches auf der Grundlage der wirklichen industriellen Gesellschaft, von dem Gegensatze von Kapital und Arbeit ausgehend, dem Staate die Lösung der socialen Frage übergab. Und voraussichtlich mußte ein solches System, wenn es nur irgend ein scheinbares war, schon um jenes der französischen Eigenthümlichkeit entsprechenden Prinzips der gouvermentalen Oberhoheit, den entschiedensten Anklang finden.

Werfen wir nun einen Blick zurück auf alle diejenigen Systeme, welche wir unter dem Socialismus und Communismus zusammengefaßt haben, so ergiebt es sich, daß keins von ihnen auf jener Grundlage der socialen Herrschaft der Staatsgewalt fortbaut. Sie wollen alle zuerst entweder eine ganz neue Ordnung der Dinge in der Gesellschaft und von dieser aus eine neue, der Gesellschaftsfrage entsprechende Staatsgewalt, oder sie wollen überhaupt nur die allgemeine Natur der Dinge walten lassen. Zwischen ihnen und dem Gegebenen ist kein Uebergang. Hier mußte eine neue Bahn gebrochen werden, mehr noch im Prinzip, als in der einzelnen Ausführung; und das ist die Bedeutung Louis Blancs, diesen Weg zuerst eingeschlagen zu haben. Es ist durchaus falsch, ihn, wie das nur zu oft geschieht, auf denselben Boden, wie die andern Socialisten zu stellen; er hat seine eigene Geschichte, wie sein eigenes Prinzip.

Louis Blanc ist am 28. Oct. 1813 in Madrid geboren. Früher in sehr dürftigen Verhältnissen, deren er sich gelegentlich wohl zu rühmen weiß, betheiligte er sich zuerst an der Provinzial-Journalistik, und suchte daneben auch als Dichter Ruhm zu erwerben. Eine gewisse poetische Wärme hat sich seit jener Zeit in seinen Schriften fortwährend erhalten. Darauf ging er nach Paris, wo er von Gaudvois Lemaire bei dem demokratischen Journal Le bon sens angestellt und 1836 selbst Redacteur desselben ward. Von da an beginnt seine literarische Laufbahn. Aber im Anfange ist dieselbe noch unklar und daher ohne rechte Bedeutung.

Der Bon Sens war ursprünglich ein rein demokratisches Blatt, allein eben darum konnte es neben dem National und dem Journal du Peuple keinen rechten Platz finden. Louis Blanc, selbst aus den unteren Schichten der Bevölkerung hervorgegangen, wußte sehr gut, daß diesem Volke mit dem reinen Republikanismus nicht geholfen sei. Er fühlte heraus, daß die demokratische Freiheit allerdings die nothwendige Voraussetzung, aber nicht das selbstständige Endziel der Bewegung bleiben könne. Daher entstand zwischen ihm und dem Redacteuren des National gleich Anfangs eine Kälte, die sich nie verloren hat. Louis Blanc suchte dagegen in seinem Journal so weit als möglich die socialen Anklänge zu verfolgen und zu formuliren. Allein das war keine Zeit für solche Versuche. Der Saint Simonismus war eben im Spotte untergegangen, der Fourierismus war nicht beachtet, der Communismus, der seine ersten Schritte in der industriellen Gesellschaft wagte, war gehaßt und ward von der reinen Demokratie verleugnet, weil er die niedere besitzende Klasse dem Republikanismus zu entfremden drohte; die socialen Bestrebungen fanden daher nirgends Freunde, und die „Partei der Arbeiter", von der Saint Simon prophetisch geträumt, war noch nicht constituirt. Der Bon Sens hatte daher kein Publikum, und beständig verlierend, mußte er (am 10. Aug. 1838) zu erscheinen aufhören.

Jetzt stand Louis Blanc wieder allein. Indeß half sein Talent ihm bald wieder zu einer Stellung. Schon im folgenden Jahre gründete die demokratische Partei die einst berühmte Revue du progrès (15. Jan.). Diese Revue ging bereits über die rein demokratische Doctrin hinaus. Sie bildet den Uebergang von der strengen Theorie des National und des conventionellen Journal du Peuple zu der später entstandenen Reforme, jedoch ohne daß sie die socialen Ideen in ein formliches Programm zusammengefaßt und aufgestellt hätte. Dies war ein Platz für Louis Blanc, der, in eigener Entwicklung seiner Ansichten begriffen, vortrefflich zu einem Organe paßte, das selbst noch keine entschiedene Ansicht über eine Frage hatte, deren hohe Wichtigkeit es doch nicht länger verkennen konnte. In

dieser Zeitschrift nun erschien zum erstenmal jene kleine, später so berühmt gewordene Schrift: „Organisation du Travail" als Aufsatz; derselbe erregte sofort großes Aufsehen, ward bereits 1841 in erster Auflage besonders abgedruckt und seitdem in mehreren Auflagen — bis jetzt 5 — mit Zusätzen versehen wieder herausgegeben. Diese kleine Schrift ist zu wichtig, um sie nicht besonders darzustellen.

Louis Blanc geht in dieser Schrift, die jetzt wohl den meisten deutschen Lesern mehr oder weniger bekannt sein wird, von dem Satze aus, daß die Concurrenz der Verderb der ganzen Gesellschaft sei, und daß daher an die Stelle dieser Concurrenz ein anderes System gesetzt werden müsse. Er weist dies in den einzelnen Abschnitten des Werkchens an den einzelnen Verhältnissen nach, und zwar mit bestimmter Beziehung auf die gegebenen Zustände der Gesellschaft. Es wird uns bei der großen Verbreitung dieser Schrift erlassen werden, auf das Einzelne einzugehen. Im zweiten Abschnitte zeigt er, daß die „Concurrenz für das Volk — le peuple — ein System der Vernichtung sei"; im 3., wie „die Concurrenz für den Bürgerstand — la bourgeoisie — eine Ursache ihres Ruins werde"; im 4. beweist er, „wie die Concurrenz durch das Beispiel Englands verurtheilt sei"; im 5. endlich, „daß die Concurrenz zu einem Todeskampfe zwischen England und Frankreich führe." Darum schließt er denn im 6. mit der „Nothwendigkeit einer doppelten Reform", die nun im Schlusse entwickelt wird. Jene Kritik der Concurrenz ist mit großer Klarheit, Schärfe und Belesenheit geschrieben; es ist entschieden die stärkste Seite des Werkes, und machte es vor allen geeignet, in jener Zeit, wo bereits die Herrschaft des Kapitals den Kampf der Kapitalien und mit ihm die Herabdrückung des Arbeitslohnes und die Reihe von Fallissements hervorrief, mächtigen Anklang zu finden. Allein diese Kritik ist doch nur negativ; es kam darauf an, etwas Positives an die Stelle jener Concurrenz zu setzen, und zwar nicht mehr etwas rein Abstractes, wie die Socialisten, auch nicht etwas Unsinniges, wie der Communismus, sondern etwas, das sich an die gegebenen Verhältnisse

verständlich und berechenbar anschloß und zugleich dem französischen Nationalcharakter entsprach. Dies bot nun Louis Blanc in dem System dar, das er eigentlich als die Organisation du Travail bezeichnet. Sein Gedankengang ist klar und fest; wir fassen ihn kurz zusammen.

Man kann, will man eine Heilung gegen die Uebermacht des Kapitals und die aus ihr entspringenden Uebel der Concurrenz finden, dieselben verständigerweise nur im Kapitale selber suchen. Will man die Concurrenz, die durch die Kapitalien *entsteht*, beherrschen, so muß man dies *durch das Kapital selber* thun. Wer nun ist der große Kapitalist, der durch sein Kapital die Macht hat, die übrigen Kapitalien zu unterwerfen, und durch seine innere Natur das höchste Interesse, die Arbeiter, die unter der Concurrenz leiden, zu höchstem Wohlstande zu bringen? Entschieden der *Staat*. Der *Staat* hat also die Mittel, die Kapitalien sich zu unterwerfen, und das Interesse, dies zu thun. Der Staat ist mithin diejenige Macht, welche allein den großen socialen Widerspruch, dessen traurigste und weittragendste Erscheinung die Concurrenz mit ihren Consequenzen ist, zu lösen.

So gelangt Louis Blanc zu dem ihm eigenthümlichen Grundgedanken, der ihm seine selbstständige Stellung anweist. Er ist der erste Vertreter und Lehrer des *gouvernementalen Socialismus*. Und gleich eigenthümlich ist das zweite Prinzip dieser Schrift, welches den praktischen Ausgangspunkt jenes Grundgedankens enthält.

Um nämlich die Concurrenz zu bewältigen, ohne die ganze Ordnung der Gesellschaft gewaltsam über den Haufen zu werfen, muß „die Regierung als die höchste Ordnerin der Produktion anzusehen, und um ihre Aufgabe zu erfüllen, mit großer Gewalt bekleidet werden. Diese Aufgabe nun bestände darin, *durch die Concurrenz die Concurrenz selber verschwinden zu lassen.*“ Die Ausführung dieses Axioms geschieht nach denselben Grundsätzen, nach denen gegenwärtig die Einzelkapitalien sich in ihrem Kampfe bewegen. Es ist bekannt, warum das größere Kapital stets das kleinere bewältigt und allmälig in sich aufnimmt.

Es producirt billiger und tödtet dadurch die Production minder mächtiger Unternehmer. Nun ist der Staat, als Herr aller Kapitalien, der größte Kapitalist. Indem er also sein Kapital richtig verwendet und mit seiner ganzen Geldmacht als Producent und Concurrent auftritt, wird er allmälig jede Production durch ein kleineres Kapital unmöglich machen. Das wird zwar nicht mit einemmale, aber es wird ganz unvermeidlich geschehen. Nach einer gegebenen Zeit wird also der Staat, bloß durch Anwendung der ihm zu Gebote stehenden Kapitalien, nach den Grundsätzen der Industrie arbeitend, ohne Zwang und Gewalt der alleinige Herr der Produktion sein.

Somit ist die Grundlage des gouvernementalen Socialismus erreicht. Die Staatsgewalt ist der einzige Producent; sie hat allein alle Fabriken, Gewerk-Unternehmungen, Arbeiter, Löhne und Preise in ihrer Hand. Sie ist der Alleinherrscher des Güterlebens. Und auf dieser gewonnenen Basis läßt sich nun weiter arbeiten.

Denn natürlich genügt das nicht, daß der Staat bloß der Herr sei. Nun muß er mit seiner Herrschaft sogleich für die Arbeiter sorgen, und mit dieser Vorsorge eben soll die große sociale Frage gelöst werden. Hier beginnt die Ausführung des positiven Systems Louis Blanc's.

Der Staat, als Souverän der Industrie, errichtet zuerst oder übernimmt die industriellen Werkstätten. Diese aber gestalten sich sofort um in seiner Hand. Der Staat behält die Verwaltung derselben, wenigstens zunächst, ausschließlich. Er erläßt die organischen Gesetze für die Arbeit, die von der Nationalversammlung gebilligt und angenommen werden müssen. Er nimmt jeden Arbeiter in diese Werkstätten auf, theilt jedem seine Arbeit zu und giebt jedem seinen Lohn. Die Leitung der Arbeit, oder wie Louis Blanc sie mit saintsimonistischem Ausdruck nennt, die „Hierarchie der Functionen" geschieht anfänglich durch den Staat. Auch bleibt während einer gewissen Zeit, etwa ein Jahr, der Arbeitslohn ungleich; dann aber gestaltet sich diese Ordnung der Arbeit in anderer Weise. Sobald nämlich der Staat wirklich der alleinige Producent ist, tritt in der

inneren Organisation jener Staatsindustrie statt des bisher ausschließlich gouvernementalen Prinzips das demokratische auf. Die Arbeiter der einzelnen Fabriken fangen an, ihre Vorsteher zu wählen, „da jetzt die Arbeiter Zeit gehabt haben, sich gegenseitig zu würdigen." Alsdann wird auch der Lohn nicht mehr ungleich sein, da die verschiedene Arbeit nur eine verschiedene Beschäftigung, keinen verschiedenen Erwerb involvirt. Der ganze Ertrag wird in drei Theilen verrechnet; der eine Theil wird in gleichen Theilen unter die Mitglieder der Association vertheilt; der zweite wird zur Unterstützung der Leidenden, Alten und Schwachen verwendet und „zur Erleichterung der Krisen, welche eine andere industrielle Branche treffen könnten, da sich alle Theile der Industrie Hülfe und Beistand schuldig sind;" der dritte Theil soll die Werkzeuge und Maschinen anschaffen. Allerdings kann jedes Mitglied einer solchen Werkstatt seinen Lohn ganz nach Gefallen verwenden; aber der größere Vortheil wird sie bald bestimmen, für ihre Bedürfnisse wie für ihre Genüsse in Gemeinschaft zu sorgen. „Es versteht sich von selbst, daß der Lohn in jedem Falle reichlich für die Existenz des Arbeiters ausreichen muß." Damit das Alles nun geschehe und fest begründet werde, muß sich endlich die ganze Erziehung umgestalten, und zwar dahin, daß der Einzelne künftig nicht mehr den Sporn für seine Thätigkeit in einem Mehr der Einnahme, sondern in der Befriedigung des allgemeinen Wohlstandes suche.

Dies ist im Wesentlichen das System der Organisation du Travail, wie sie Louis Blanc vorlegt. Es ist fast unbegreiflich, wie er die erste Schwierigkeit dieses Systems, die es prinzipiell unmöglich macht, übersehen hat. Das große Kapital siegt nämlich allerdings über das kleine in der Concurrenz, aber nothwendig eben nur unter derselben Voraussetzung, die jene Organisation gerade vermeiden will, daß es den Arbeitslohn, wenn auch nicht gerade verkleinere, so doch nicht erhöhe. Nun soll die Staatsindustrie jeden Arbeiter gar „reichlich" belohnen. Wie unter diesen Umständen der Staat in der Concurrenz mit den übrigen

Kapitalien siegen soll, hat Louis Blanc durchaus nicht untersucht; und wenn man ihm daher auch die durch alle Erfahrung entschieden verneinte Möglichkeit einer nützlichen, der Privatindustrie gleichkommenden Staatsverwaltung der Industrie zugeben, die Despotie der Staatsgewalt über die Arbeit auch ganz übersehen wollte, so ist doch die Frage nicht untersucht, wie der Staat, indem er durch die Concurrenz die Concurrenz besiegen soll, die Grundlage, auf der alle Concurrenz beruht, die möglichste Niedrigkeit des Arbeitslohnes, haben wird. Und doch war gerade Dies die Hauptsache, und ohne diese Sache zu untersuchen, blieb alles Uebrige eine Utopie. Wenn man solche Punkte unerledigt läßt, so ist es freilich leicht, ein System allgemeinen Glückes aufzustellen.

Indessen machte dennoch jene Arbeit des jungen Verfassers ungemeines Aufsehen. Denn in der That harmonirte der Grundgedanke, die große sociale Frage durch die Allmacht des Staats lösen zu lassen, so sehr mit der ganzen Individualität der französischen Nation, und andrerseits lag doch auch die Gefahr der kommenden socialen Umwälzung bereits so deutlich in dem Gesichtskreise der Besitzenden, daß solche Pläne immerhin der Besprechung werth erscheinen mochten. Die meisten Journale sprachen sich daher über jene Schrift aus; die größere Zahl natürlich dagegen. Louis Blanc antwortete ihnen; den neueren Ausgaben sind die Antworten angehängt. Nach manchem Streite blieb das allgemeine Resultat, daß eine neue Theorie neben der alten da stand, und zwar des Inhalts, daß die Organisation der Arbeit durch die Centralisation der Industrie in der Hand des Staats vermittelst der Ateliers sociaux geschehen solle. Der Gedanke, daß der gegenwärtige Staat die helfende Macht sei, war aufgestellt. Und mit diesem Gedanken erst war eigentlich der Uebergang von der ganz abstracten Bewegung der socialistischen und communistischen Ideen zum praktischen Leben gegeben.

Denn von jetzt an gestaltete sich die Forderung und die Hoffnung des Proletariats um. Alle socialen Schulen und Lehren hatten als Voraussetzung der Hebung der niederen Klasse eine Ordnung der Dinge gefordert,

die von den Einen nicht verstanden, von den Anderen für unmöglich gehalten ward. Was half es, das Proletariat auf die Liebe der Saint-Simonisten, auf die zukünftige Harmonie der Fourieristen, auf die Gebote der Gottheit des religiösen Communismus, auf die rein politische Freiheit der Demokraten zu verweisen? Das änderte nicht die gegenwärtige, unmittelbare Lage des Arbeiters, nicht seinen zu geringen Lohn, nicht seine Unfähigkeit zu einem Kapitale zu gelangen. Hier aber lag ein Greifbares vor. Der Staat wie er war, erschien plötzlich unter einer neuen Gestalt. Er war nicht mehr bloß die höchste Verwaltung und Macht, er war vor Allem der größte *Kapitalist*. Und da nun nach dem Prinzipe der Freiheit jede einzelne Persönlichkeit ein *gleiches* Recht zur Theilnahme an der Staatsgewalt hatte, so ergab sich ganz consequent, daß sich damit jede einzelne Persönlichkeit nunmehr auch als berechtigter Theilnehmer an diesem Kapitale des Staats und an Allem, was mit diesem Kapitale erreicht werden könnte, zu betrachten anfing. Die Staatsgewalt, die bisher außerhalb der socialen Gegensätze des Kapitals und der Arbeit gestanden, ward dadurch in der Auffassung des Proletariats in dieselben hineingezogen; sie ward *Partei*. Und jetzt war folgender Ideengang ganz natürlich. *Wenn* einmal der Staat jene Möglichkeit, die Arbeit zu organisiren, besitzt — man kann über Mittel und Wege sehr verschiedener Ansicht sein, die Sache bleibt im Prinzip dieselbe — *was hält sie ab*, diese Möglichkeit zur Wirklichkeit zu machen und wirklich mit ihren Mitteln, die sich hauptsächlich eben als *Kapital* darstellen, der Arbeit und dem Arbeiterstande zu helfen? Ganz offenbar nicht ihre eigene, höhere Natur, sondern nur die Einzelnen, welche die Staatsgewalt in Händen haben, und die sie für etwas Anderes, für ihr eigenes Interesse ausbeuten. Welches ist also der Weg, den die Arbeiterklasse zu gehen hat, um ihre eigene Lage wahrhaft zu verbessern? Sie muß versuchen, die Staatsgewalt für sich zu gewinnen. Und da die Natur dieser Staatsgewalt dieselbe auf die Hebung der niederen Klassen anweist, was thun die Arbeiter, indem sie die Staatsgewalt zwingen,

sich ihnen zuzuwenden? Sie drängen den Staat nur zurück *in seine natürliche Bahn*, sie verhelfen dem inneren Wesen desselben zur Geltung; sie bringen den wirklichen Staat der Wahrheit der Staatsidee einen mächtigen Schritt näher.

Hier liegt daher der tiefere Einfluß jener Theorie Louis Blanc's. Ganz abgesehen von ihrem wissenschaftlichen und praktischen Werth oder Unwerth hat sie zuerst das Proletariat über die *Staatsverwaltung* nachsinnen gelehrt, während dasselbe bis dahin stets nur an die *Staatsverfassung* gedacht hatte. Aus ihrer Forderung, daß der Staat durch seine Mittel dem Arbeiterstande eine höhere sociale Stellung bereiten solle, entstand das Streben des Proletariats, sich im Namen und im Geiste seiner Klasse der Staatsgewalt zu bemächtigen, um jene Forderung erfüllen zu können. Sie hat daher das gesellschaftliche Element zuerst neben dem politischen in dem Kampfe gegen den Scheinconstitutionalismus hingestellt. Sie hat damit endlich einerseits die ganze Klasse der Besitzenden im Kampfe für die politische Freiheit bedenklich und damit die conservativen Elemente stärker gemacht, als sie sonst je hätten sein können; andrerseits hat sie das Proletariat darauf vorbereitet, im Falle einer politischen Umwälzung von der neuen Staatsverwaltung Dinge zu verlangen, die kein Staat möglich machen kann. Durch alles Dies zusammengenommen ist jene Theorie Louis Blanc's von der Organisation der Arbeit der *Beginn der socialen Demokratie* geworden.

Es wird hieraus klar sein, daß Diejenigen sich täuschen, welche die große Bedeutung jener Theorie in ihrem inneren Werthe suchen. In der That liegt dieselbe nur in dem steigenden Gegensatze der beiden Elemente der industriellen Gesellschaft; sie ist dadurch so wichtig, daß sie schon vor dem Ausbruche der Revolution den allgemeinsten Ausdruck der Wünsche und Anschauungen des Proletariats in Beziehung auf die Staatsgewalt enthält; und je näher der Sturz des Bestehenden rückte, desto wichtiger mußte sie werden. Louis Blanc selber, bis dahin persönlich wenig bekannt, gewann von jetzt an einen immer steigenden Anhang unter der

Masse; und sein mehr unruhiger als großartiger Ehrgeiz ließ ihn in diesem Anhang eine Anwartschaft auf eine glänzende Zukunft sehen.

In jedem Falle hatte Louis Blanc mit jener kurzen Schrift den Gesammtinhalt seiner socialen Anschauungen ziemlich erschöpft. Von 1840 bis 1848 hat er kein anderes soziales Werk herausgegeben. Diese Zeit wird ausgefüllt durch zwei andere Schriften, die der socialen Richtung nur indirect angehören. Dies sind seine Histoire des dix ans und seine Histoire de la Révolution française, von welcher letztern nur noch zwei Bände erschienen sind. Beide Werke sind zu bekannt, als daß wir hier genauer darauf einzugehen brauchten. Aber ohne Frage ist das erstere unverhältnißmäßig bedeutender als das letztere. Nicht bloß weil es eine wichtige Quelle für die Geschichte Frankreichs ist, sondern diese Geschichte der zehn Jahre hat zum erstenmale den Gegensatz zwischen der besitzenden und nichtbesitzenden Klasse, oder wie Louis Blanc mit saintsimonistischem Ausdrucke sagt, zwischen Bourgeoisie und Peuple, zu einem lebendigen Elemente, ja zu der herrschenden Gewalt in diesem Theile der Geschichte gemacht. Sie hat zuerst das Wesen des Constitutionalismus aus den Händen der politischen Politik genommen und es in seinem innigen Zusammenhange mit der Gesellschaft dargelegt. Sie hat dadurch zwei große Resultate zugleich hervorgebracht. Sie hat den Stand der Besitzenden zum Bewußtsein über sein Verhältniß zum Königthum, und sie hat den Stand der Nichtbesitzenden zum Bewußtsein über seinen Gegensatz zur Bourgeoisie gebracht. Alles, was wir oben als Lehre des Königthums und der Republik aufgestellt haben, hat jene Geschichte der zehn Jahre, an die bekanntesten Data der französischen Juliherrschaft anknüpfend, zuerst als Thatsache hingestellt. Es ist dies von ungemeiner Bedeutung geworden, und nicht bloß für Frankreich. Denn seit dem Erscheinen jenes Werkes hat man begonnen, das Königthum als ein Institut zu betrachten, und gerade diese Betrachtungsweise nimmt ihm seinen althistorischen, ursprünglichen Charakter, das Recht des Königthums von dem Nutzen, den es bringen mag, abhängig machend.

Zugleich aber hat die nichtbesitzende Klasse in diesem Werke den ersten, großartigen Ausdruck *ihrer Existenz*, gleichsam zuerst einen thatsächlichen Boden unter ihren Füßen gefunden. In verschiedenster Weise verstanden, von den verschiedensten Klassen gelesen, hat diese Schrift eben dadurch Ungemeines bewirkt; neben der Organisation du Travail bildete sie die Erfüllung jener Ideen des Proletariats und der Befürchtungen der Bourgeoisie, von denen wir gesprochen; sie hat, so viel an ihr war, das Königthum zu Grabe getragen, aber zugleich den gesellschaftlichen Kampf ins Leben gerufen.

Von der Histoire de la Révolution française dagegen ist wenig zu sagen. Einzelne Eigenthümlichkeiten, ja einzelne Schönheiten wollen wir ihr nicht absprechen. Allein der Grundgedanke der ganzen Auffassung, der ihr ihren Werth geben soll, ist zu unklar, um irgend etwas zu bedeuten. Es leidet diese Schrift an dem Unbewußtsein über die wahre Natur der menschlichen Gesellschaft. Louis Blanc kennt von der Gesellschaft nur die Form recht deutlich, in der sich Bourgeoisie und Peuple einander gegenüberstehen. Er glaubt daher eben diesen Gegensatz allenthalben wiederfinden zu können, ja zu müssen. Und da nun dies in der Zeit vor der Revolution, mit der sich der erste Band und auch noch der zweite einem großen Theil nach beschäftigt, nicht möglich ist, so kommt Louis Blanc zu sehr abstracten Auffassungen, die für ihn ausreichen mögen, aber der historischen Darstellung bei weitem nicht jene feste, greifbare Basis geben, welche wir in der Geschichte der zehn Jahre oft bewundern. Wenn man sieht, wie er, statt die concrete Natur der französischen Gesellschaft vor der Revolution zu erfassen und sie agiren zu lassen, von den drei allgemeinen Prinzipien redet, welche sich in die Geschichte der Welt theilen, dem Prinzip der Autorität, dem des Individualismus und dem der Verbrüderung, und wenn er die Geschichte des Individualismus von Luther bis auf die Gegenwart führt mit dem Siege der französischen Revolution als ihrem Mittelpunkt, so ist das eben so wahr als unwahr. Man hat damit sehr wenig gewonnen; man kann Das und

viel mehr unbedenklich zugeben; die Zeit der Geschichtsconstruktion, die mit Begriffen die Welt a priori regiert, mag auch für Frankreich noch ihren guten Werth haben als Durchgangspunkt; für Deutschland hat sie sich überlebt. In keinem Falle hat diese Schrift Einfluß auf den Gang der Dinge in Frankreich gehabt. Hier hielt man sich mit Recht an Das, was Louis Blanc bis dahin gethan hatte. Und immer mehr kam die Zeit, wo dies nun seine Früchte tragen sollte.

Im Anfange des Jahres 1848 waren die Sachen so weit gediehen, daß ein entscheidender Ausbruch nicht lange mehr ausbleiben konnte. Je näher derselbe rückte, desto mehr Elemente schlossen sich an die Redaction der Reforme, an der Louis Blanc Mitarbeiter war. Mit jenem unbestimmten und doch sichern Gefühle, das allen Revolutionen vorhergeht, schieden sich schon damals die zwei großen Parteien in zwei ziemlich scharf getrennte Lager. Das Büreau des National war der Hauptsitz der rein demokratischen, das Büreau der Reforme der Hauptsitz der socialdemokratischen Partei. Es heißt, daß die Reforme, theils wegen schlechter Leitung ihrer Geschäfte, theils wegen Mangels an Abonnenten am Ende des Februars im Begriff war einzugehen; ihr einzige Hoffnung beruhte auf dem Siege der Demokratie. In ihrem Büreau wurden täglich Versammlungen und Berathungen gehalten, an denen der National durch Abgesandte Theil nahm. Das Proletariat betrachtete natürlich die Reforme als sein Hauptorgan. Louis Blanc aber, der Vertreter der Organisation der Arbeit durch den Staat, ragte an Popularität unter den Uebrigen hervor; freilich mehr noch durch Das, was man von ihm erwartete, als durch seine bisherigen Leistungen. Von jenem Büreau aus ging das Zeichen zum Auftreten der Massen; man sagt, es habe über fast 3000 Mann entschlossener Republikaner, theils Parteianhänger, theils Mitglieder der geheimen Verbindungen, verfügen können; mit Bestimmtheit konnte man auf das Drei- und Vierfache rechnen, das sich an jene Masse anschließen würde. Die Februartage kamen; die Revolution siegte. Und jetzt ward natürlich die Redaction und das Büreau der

Reforme für den Augenblick eine Hauptmacht in öffentlichen Dingen, mit ganz selbstständigem Charakter. Gestützt auf die Massen, mußte es sich zum Organe der Wünsche und Forderungen dieser Massen in der neuen Regierung machen. Die Liste des Gouvernement provisoire ward hier entworfen; und durch den gewaltigen Einfluß, den die Reforme hatte, gelang es, Ledru-Rollin, Flocon, Albert und Louis Blanc als Mitglieder derselben erklären zu lassen. Von dem Büreau aus zogen sie aufs Hotel de Ville und nahmen ihren Sitz neben den Vertretern der reinen Demokratie ein. So ward die Staatsgewalt für länger als ein Vierteljahr nichts als der verkörperte Ausdruck des Gegensatzes, der in der Gesellschaft täglich schärfer hervortrat.

Von dieser Zeit an beginnt die zweite Lebensepoche Louis Blanc's. Es wird nunmehr nicht schwer sein, seine Stellung und seine Thätigkeit seit dem Februar 1848 richtig zu würdigen.

### 6) Fortsetzung.

#### b) Der 28. Februar. Das Ministère du progrès. Die Conferenzen des Luxemburg.

Unter Allen, welche das sociale Element in der provisorischen Regierung vertraten, hatte Louis Blanc allein ein bestimmtes System aufgestellt, nach welchem der gegenwärtige Staat mit seinen Mitteln die Hebung der niederen Klasse beginnen sollte. Von ihm wenigstens konnte es nicht zweifelhaft sein, was er wollte. Und daher hatte er persönlich auch den größten Anhang im Volke, das seinem Worte gehorchte.

Louis Blanc sah diese mächtige Stellung. Er begriff, daß er etwas Positives thun müsse, um sie nicht zu verlieren. Er hatte Verstand genug, um sich zu sagen, daß seine Macht eine mehr augenblickliche als dauernde sei. Es kam ihm daher Alles darauf an, in den wenigen Tagen, in denen die neue Ordnung der Dinge noch nicht ganz fest stand,

einen festen, für die Dauer geschaffenen Standpunkt für sich und seine Ideen zu erreichen.

Natürlich fand er denselben nicht in der alten Ordnung der Dinge. Wollte er selbstständig hineintreten in den Staat mit eigenthümlicher Gewalt, so mußte er ein ganz neues Staatsorgan schaffen, und zwar ein Organ, das seiner Bestimmung, seinen Functionen und selbst seinem Namen nach für die Bedürfnisse und Wünsche der niedern Klasse geschaffen war. Durch dieses Organ mußte die Grundidee seiner Organisation du Travail, die Verwendung der Staatsgewalt zur Hebung der niedern Klasse, den ersten Schritt zu ihrer Verwirklichung thun.

So entstand, wahrscheinlich von ihm ausgehend, jene Idee eines Ministère du progrès, das während jener Zeit so viele Hoffnungen und Befürchtungen erweckte. Nicht darum, weil seine Attributionen zu groß oder seine Stellung zu unverantwortlich gewesen wären; es hatte noch gar keine bestimmte Gestalt, nicht einmal in dem Kopfe Louis Blanc's. Sondern darum, weil das Ministère du progrès in jeder Form derjenige Antheil an der Staatsgewalt gewesen wäre, den das Proletariat als selbstständige Klasse für sich ausschließlich in Händen gehabt haben würde. Es wäre, als wesentlicher Ausdruck des Gegensatzes der Klassen in der Gesellschaft, unmittelbar zum wesentlichen Organe des Strebens der nichtbesitzenden Klasse nach der vollen Herrschaft über die Staatsgewalt geworden.

Eben darum war fast das ganze Gouvernement provisoire dagegen. Die Einen, die reine Demokratie, mit dem sicheren Takt der Gefahr, die jenes Ministère bringen müsse; die Anderen, wie Lamartine und Cremieux, weil sie, des gesellschaftlichen Gegensatzes sich nicht klar bewußt, nicht recht wußten, was ein solches neues, noch ganz unentwickeltes Institut zu bedeuten haben würde. Von der selbstthätigen Erwägung der provisorischen Regierung aus ließ sich das Zugeständniß des Ministère du progrès nicht erwarten. Und manches trug auch Das dazu bei, daß in dem Decret vom 26. das Recht auf Arbeit bereits garantirt worden

war. Die Besitzenden waren mit Recht über diese unberechenbare Concession erschrocken und drängten die Regierung, nicht weiter zu gehen; hatte doch Lamartine ganz offen erklärt, daß er, obgleich er jenes Decret im Augenblicke großer Bedrängniß und um sich nicht von seinen Collegen zu trennen unterzeichnet habe, dieses „Recht auf Arbeit" niemals begriffen habe und niemals begreifen werde. Sollte daher das Gouvernement zu einer so außerordentlichen Maßregel veranlaßt werden, so mußte der Anstoß von Außen her kommen.

Wir lassen einen Augenblick Louis Blanc selber reden:

„Indessen war," sagt er in seinen Pages d'histoire p. 34, „das Problem einmal gestellt, das ohne Aufschub gelöst werden mußte. Am 28. Februar war der Rath vereinigt. Plötzlich sahen wir von den Fenstern des Hotel de Ville aus das Volk den Grèveplatz erfüllen und sich gleichsam in Schlachtordnung aufstellen. Ueber den gedrängten Häuptern wehten zahlreiche Fahnen, auf denen die Worte standen: Ministère du progrès! — Organisation du Travail! — Fast in dem nämlichen Augenblick ward eine Deputation des Volkes gemeldet. Man mußte sich entscheiden. Ich stand nicht an, mich dafür zu erklären, daß man dem Wunsche des Volkes sein Recht werden lasse. Die Revolution hatte eine sociale Bedeutung; was zögerte man sie zu bestimmen? — Ein Ministerium zu schaffen, das der Zukunft angehöre, durch eine brüderliche Organisation der Arbeit die abscheuliche Anarchie zu ersetzen, die unter ihrer ungeheuren Unordnung die Unterdrückung der Menge bedeckte und heuchlerisch ihre Sklaverei die Farben der Freiheit tragen ließ, das war es, was man erfüllen sollte."

Jetzt entstand ein heftiger Streit im Gouvernement. Besonders Lamartine, den auch hier sein glänzender Instinkt leitete, erklärte sich entschieden dagegen. Die Majorität stimmte ihm bei. Louis Blanc mußte jetzt das Aeußerste wagen. Er erklärte, daß er unter diesen Umständen sofort *austreten* werde.

Er hatte richtig gerechnet. Sein Austritt wäre, nach solchen Vorgängen, die offene, entscheidende Kriegserklärung gegen die nichtbesitzende Klasse geworden. Die Verständigen begannen von diesem Augenblick an zu begreifen, daß der Kampf zwischen den beiden Klassen der Gesellschaft doch nicht ausbleiben könne. Wer noch an dem tiefern socialen Inhalt der Revolution gezweifelt hatte, dem ward er jetzt klar. Von diesem Tage datirt sich die entschiedene Spaltung im Gouvernement provisoire. Seine ganze Existenz war von da an nur der mehr oder weniger offene Kampf jener beiden Elemente. Aber in jenem Augenblicke wäre die ganze Regierung verloren gewesen, wenn sie nicht nachgab. Sie war noch waffenlos, und die Arbeitermasse stand vor den Thüren des Sitzungssaales.

Da ergriff man — es ist nicht gesagt, wer der Urheber war — einen Ausweg. Man schlug vor, statt jenes Ministeriums eine Commission niederzusetzen, welche die Lage der Arbeiter untersuchen und über dieselbe Bericht und Vorschläge zu machen habe. Man trug darauf an, daß Louis Blanc den Vorsitz führen und das Ganze durchaus einrichten solle, wie er es für angemessen halte. Was konnte das Proletariat mehr verlangen?

Louis Blanc aber, sehr wohl die Folgen eines solchen Schrittes übersehend, weigerte sich. „Anstatt eines Ministeriums, das in seinen Händen Büreaus, Agenten, ein Budget, die Hülfsquellen der Verwaltung, eine wirkliche Gewalt, Mittel zur Anwendung, Bedingungen des Handelns habe, schlug man vor — was? die Eröffnung einer stürmischen Schule, wo ich berufen sein sollte, Vorlesungen über den Hunger zu halten vor einem verhungerten Volke!“ Er hatte Recht. Statt der Verwirklichung des gouvernementalen Socialismus wollte man eine organisirte Enquête über die gegebenen Verhältnisse. Das war allerdings etwas Andres als ein Ministère du progrès; es war kein politisches, es war ein rein *sociales* Organ des Proletariats, das man darbot.

Aber wenn Louis Blanc es ausschlug, so erklärte er damit, daß die Wahrheit seiner Theorien entweder keine öffentliche Untersuchung aushalten oder keine Besserung herbeiführen könnte. Und doch hatte er, wie alle sociale Demokratie, sich immer allein auf die Wahrheit und ihre Gewalt berufen. Dieser Widerspruch hätte ihm in den Augen des Publikums den Todesstreich versetzt. Nahm er ihn auf sich, so blieb nur Eins — die sofortige Empörung der Arbeiter gegen das Gouvernement provisoire und mit dem augenblicklichen, damals höchst wahrscheinlichen Siege derselben die Erhebung zur socialen Dictatur. Schon war ein Drittes nicht mehr möglich. Er mußte die entscheidende Wahl treffen; — er mußte entweder sich und seine Theorie in die Räume des Luxemburg ohne Hoffnung auf Macht und Geltung begraben, oder in diesem Augenblick seine Stellung in der Regierung niederlegen, zwischen die Arbeiter hintreten, ihnen den Widerstand des Gouvernements erklären, zu den Waffen greifen und sich zum socialen Dictator machen. Draußen fingen die Arbeiter an zu toben; die Minute drängte; und Louis Blanc, ehrgeizig genug, um der Erste unter den Parteiführern zu sein, hatte weder den Muth noch die blinde Begeisterung, diese Minute für sich zu ergreifen. Er gab nach. Er nahm jene Präsidentschaft an und gab das Ministerium auf. Die Sache der socialen Dictatur war verloren. Jener Augenblick, in dem das Schicksal Frankreichs in Louis Blanc's Händen lag, ging vorüber; er konnte niemals wiederkehren.

Louis Blanc hat dies nie vergessen; er hat seit jener Zeit immer mit halbem Schmerz und mit halbem Stolz gefühlt, was er hätte sein können und was er nicht geworden ist. Männern aber, die kleiner sind als die Lage, in welche sie der Augenblick bringt, geht es stets so, daß sie immer noch hoffen, ein solcher Augenblick werde wiederkommen oder wieder geschaffen werden können. Vieles aus Louis Blanc's späterer Lebensgeschichte, das sonst unbegreifliche Halbheit ist, erklärt sich aus dieser geheimen Hoffnung, die er doch kaum sich selber, viel weniger Anderen zu gestehen den Muth gehabt.

So wie Louis Blanc jenen Vorschlag angenommen, ließ man die Arbeiterdeputation herein. Sie verlas eine Petition um die Errichtung eines Ministère du progrès. Darauf nahm Lamartine das Wort und hielt den Arbeitern eine Rede, von der sie wohl kaum Alles verstanden haben mögen. Louis Blanc schwieg; er mußte schweigen. Den Arbeitern ward die Errichtung einer Arbeiter-Commission zugesagt. Da sie den wahren Unterschied zwischen dieser und einem Ministerium des Fortschrittes nicht klar erkannten, so „befragten sie mich (Louis Blanc) mit ihren Blicken" und da er schwieg, so zogen sie sich schweigend zurück.

Jetzt beeilte man sich, jene Commission ins Leben treten zu lassen. Louis Blanc selber entwarf das Decret, das die Conferenzen des Luxemburg einrichtete. Es lautete:

„In Erwägung:

daß die Revolution, durch das Volk gemacht, auch für dasselbe gemacht sein muß;

daß es Zeit ist, den langen und unbilligen Leiden der Arbeiter ein Ziel zu setzen;

daß die Arbeitsfrage von der allerhöchsten Wichtigkeit ist;

daß es für eine republikanische Regierung keine höhere, keine würdigere Beschäftigung giebt;

daß es namentlich Frankreichs Aufgabe sein muß, ernstlich ein Problem zu studiren und zu lösen, das gegenwärtig allen industriellen Nationen Europas gestellt ist;

daß man Maßregeln treffen muß, um dem Volke die rechtmäßigen Früchte seiner Arbeit zu garantiren: —

verordnet die provisorische Regierung der Republik:

Eine permanente Commission unter dem Namen: Regierungscommission für die Arbeiter soll ernannt werden mit der besondern und ausdrücklichen Aufgabe, sich mit dem Loose derselben zu beschäftigen.

Um zu beweisen, welche Wichtigkeit die provisorische Regierung der Lösung dieses großen Problems beilegt, ernennt sie zum Präsidenten der Regierungscommission für die Arbeiter eines ihrer Mitglieder, Herrn Louis Blanc, und zum Vicepräsidenten ein anderes ihrer Mitglieder, Herrn Albert, Arbeiter.

Arbeiter werden berufen werden, um an der Commission Theil zu nehmen.

Der Sitz der Commission wird im Luxemburg sein."

Die Bedeutung dieses Decrets, das am 28. Februar erlassen, am 29. schon im Moniteur publicirt ward, war eine ganz ungemeine.

Einerseits reizte es die Klasse der Besitzenden, die mit dem eigentlichen Hergange nicht bekannt waren, aufs Aeußerste. Die oft gehörten Redensarten von den „ungerechten Leiden der Arbeiter" und ähnliche Andeutungen, die man bisher nur von den communistischen Journalen und Pamphleten gehört, ertönten im Munde der Regierung. Man mußte glauben, daß die Partei des Volkes das entschiedene Uebergewicht habe. Die ganze besitzende Klasse, die noch immer ihrem größten Theile nach in der Revolution einen politischen Akt gesehen hatte, fing an, die wahre Sachlage zu begreifen. Man sah durch den Schein äußerer Einmüthigkeit hindurch die tiefe Spaltung der Regierung. Man fing an zu fürchten, daß die Vertreter der Nichtbesitzenden die Ueberhand über die anderen Mitglieder bekommen könnten, und eine dunkle Ahnung von dem dann unausbleiblichen Bürgerkriege kam über die Gemüther. Jetzt fingen die Besitzenden an, sich an die Regierung fester anzuschließen. Sie glaubten in dem Luxemburg gleichsam das Regierungshaus der arbeitenden Klasse, dem Gegensatz gegen das Hotel de Ville zu sehen. Sie kannten Louis Blanc's Ideen und erwarteten, daß seine Gewalt demnächst dazu angewendet werde, um nunmehr die Staatswerkstätten sofort zum Ruine der Finanzen und zum Verderben aller Privatindustrie einzurichten. Der allgemeine Haß wandte sich daher gegen diesen Mann, er erschien den Besitzenden als Erzfeind der Gesellschaft, den Republikanern als Gefahr

der Ordnung, den Royalisten als die im Geheimen gehoffte Extremität des Republikanismus, in dem derselbe sich überschlagen und sich vernichten werde. Allen aber galt er, und mit Recht, als der personificirte Ausdruck der *selbstständigen nichtbesitzenden Klasse und ihrer Forderungen an die Staatsgewalt*; und das Luxemburg erschien von da an als das Organ der Consolidirung und der Macht des Proletariats, und damit als der wahre Anfang des *bewußten Gegensatzes in der industriellen Gesellschaft*.

Andererseits aber war dieser scheinbare Anfang der Macht des Proletariats in der That der Beginn seiner Unmacht. Denn erstlich ward mit Louis Blanc und Albert die Vertretung der reinen Arbeit aus dem praktischen Leben der Regierung entfernt, und ihm die reine Theorie angewiesen, von der man gewiß wußte, daß sie zu keinem bedeutenden Ziele kommen werde. Andererseits aber ward die Vertretung der Arbeit jetzt ganz ausschließlich auf den Luxemburg gewälzt, und namentlich Louis Blanc, nachdem er persönlich die Präsidentschaft angenommen, für alles Das verantwortlich gemacht, worin die Republik hinter den Erwartungen des Proletariats zurückblieb. Und es ließ sich voraussehen, daß das Luxemburg *Nichts* werde erreichen können; es hatte in der That nicht einmal die Macht, auch nur eine große mißlungene Unternehmung zu beginnen. Denn es sollte einzig und allein mitten in der gewaltigsten Revolution die größte Aufgabe derselben, den wahren Zwiespalt unter dem allmächtigen und allgemeinen Haß der besitzenden Klasse allein durch Doctrin und gute Worte schlichten! Das mußte in haltlose Leere auslaufen, und es mußte vor Allem die Popularität Louis Blanc's auf das Ernstlichste gefährden. Diese Institution des Luxemburg, die von ihren Gegnern so sehr geschmäht ward, war daher in der That das Verderben derselben Macht, um derentwillen man sie fürchtete. Sie hat bewiesen und mußte beweisen, daß auf diesem Wege wenig oder gar nichts zu erreichen sei. Ob die Mitglieder des Gouvernement provisoire dies sofort übersehen haben oder nicht, lassen wir dahingestellt. Aber höchst

bezeichnend iſt Das, was Marie darüber zu dem Director der Ateliers nationaux, Emil Thomas, ſagte. Derſelbe erzählt in ſeiner Hist. des At. nat.: „M. Marie me dit, que l'intention bien arrêtée du gouvernement avait été de laisser s'accomplir cette experience, la commission de gouvernement pour les travailleurs; qu'en elle même elle ne pourait avoir que de bons resultats, parce qu'elle démontrerait aux ouvriers tout le vide et toute la fausseté de ces theories inapplicables, et leur ferait apercevoir les consequences qu'elles entraineraient pour eux-mêmes; qu'alors, des abusifs pour l'avenir, leur idolâtrie pour M. Louis Blanc s'ecroulerait toute seule, et que désormais il perdrait tout son prestige toute sa force, et cesserait d'être jamais un danger." (p. 142.) Das war in der That die Grundlage der vernünftigen Erwägungen der Regierung, und Louis Blanc hat nicht ganz Unrecht, wenn er darüber erboſt wird (Pages d'hist. p. 52). Denn dieſes ganze Inſtitut konnte fürderhin nur noch ſehr wenig bedeuten; Louis Blanc war ſeit ſeiner Annahme der Präſidentſchaft des Luxemburg als ein völlig beſiegter Mann anzuſehen.

Er fühlte dies ſelber ſehr wohl. Mit halbem Eifer nur betrieb er die Einrichtung dieſes Arbeiter-Parlaments. Schon am 1. März fand die erſte Sitzung ſtatt; aber die Vertretung des Arbeiterſtandes war keineswegs gehörig geordnet. Louis Blanc wollte eine bedeutendere Verſammlung. Er berief neben den Arbeitern und Meiſtern nun auch die ſocialiſtiſchen Berühmtheiten; Charles Duveyrier und Carreaux für den St. Simonismus; Victor Conſidérant für den Fourierismus; Jean Reynaud für die neuen Encyclopädiſten; Vidal und Pecqueur für den modernen Socialismus; Wolowski für die politiſche Oekonomie. Außerdem wurden Enfantin, Pierre Leroux und Emil de Girardin eingeladen. Dieſe kamen aber nicht, und auch die übrigen Eingeladenen waren keineswegs immer zugegen. Nach mehreren vorbereitenden Sitzungen wurde endlich am 10. März, um 2 Uhr Nachmittags, die erſte Generalver-

sammlung gehalten. Es waren 250 Mitglieder aller Gewerke vorhanden. Und jetzt sollte die eigentliche Berathung beginnen.

Allein sofort zeigte es sich, daß bei der großen Unbekanntschaft dieser Leute mit den allgemeinen Fragen und bei dem Wirrwarr der Einzelinteressen jener Gewerke an eine geregelte Berathung gar nicht zu denken sei. Louis Blanc selber sah sich genöthigt, vorzuschlagen, daß die Versammelten einen permanenten Ausschuß erwählen, und daß die Generalversammlung nur bei außerordentlichen Gelegenheiten berufen werden solle. Die Versammlung gab nothgedrungen ihre Zustimmung. Es wurden 10 Mitglieder ausgelooſt; die übrigen traten zurück, und jetzt blieben Louis Blanc und Albert mit diesen 10 Abgeordneten allein in den weiten Räumen des Luxemburg, ohne Macht, ja fast ohne Aufgabe.

So natürlich dies Alles war, so wenig stimmte es mit Dem überein, was Louis Blanc eigentlich gewollt hatte. Denn auf dieser Grundlage war in der That wenig auszurichten. Louis Blanc wendete daher sofort seine eigentliche Thätigkeit den Gewerken zu, und suchte hier den Einfluß wieder zu gewinnen, den er in der Regierung verloren hatte.

Dies mußte ihm unter den damaligen Umständen verhältnißmäßig leicht gelingen. Die Arbeitsfrage war in jener Zeit tief in das Volk hineingedrungen. Die Gesellen und Arbeiter faßten sie natürlich von der Seite auf, die ihrem Interesse am meisten entsprach. Sie forderten *mehr Lohn und weniger Arbeit*. Die Meister und Unternehmer, ohnehin durch die Concurrenz gedrückt, mußten dies gerade in jener Zeit am entschiedensten verweigern. Nun gab es viel Streit und Hader. An vielen Stellen legten die Arbeiter die Arbeit nieder; an anderen setzten sie mit Gewalt ihre Forderungen für den Augenblick durch. In dieser Noth wendeten sich nun Viele, sowohl Meister als Arbeiter, an die Commission des Luxemburg, und hier hat dieselbe in manchem einzelnen Falle eine heilsame Thätigkeit entwickelt, indem sie theils Vereinbarungen veranlaßte, theils förmliche Erlasse gab, nach denen man sich richtete. Louis Blanc hat mehrere derselben seinen Pages d'histoire angehängt.

Es scheint indessen nicht, als ob diese Thätigkeit eine recht umfangreiche gewesen sei. In jedem Falle war sie der Centralisation der Gewerke, die durch sie der Commission im Luxemburg gewonnen ward, bei weitem untergeordnet. Die Commission, Louis Blanc an der Spitze, erhob sich durch diese für einen Augenblick zum zweitenmale zur Hauptmacht in Paris, und am 17. März werden wir ihnen in der folgenden Geschichte wieder begegnen. Daß nun dabei die Entwicklung der socialen Theorien und die eigentliche Organisation der Arbeit ganz in den Hintergrund trat, erklärt sich leicht.

Diese letztere nun ward wesentlich in den Sitzungen der oben erwähnten Commission gepflegt. Vidal und Pecqueur haben die Berathungen, die hier stattfanden, später zu einem förmlichen Entwurfe ausgearbeitet, der die Ideen Louis Blanc's in allem Wesentlichen wiedergiebt. Diese nun nahmen in den Sitzungen der Generalversammlungen allmälig eine etwas veränderte, verallgemeinerte Gestalt. Louis Blanc nahm die Idee der Association, die ihm früher ferner gestanden, in sein System auf, und statt daß er früher eine sofortige Einrichtung der Staatswerkstätten forderte, wollte er jetzt die Gesellschaftung der Arbeiter eines und desselben Gewerkes in gemeinschaftlichen Werkstätten, mit selbstgewählten Aufsehern, gleichem Lohne und namentlich mit einem Vorschusse des Staats zur Gründung des ersten Unternehmungskapitals. Die Hebung der Arbeit soll hier innerlich durch das Gefühl der Brüderlichkeit, das diese Werkstätten hervorrufen werden, materiell aber dadurch geschehen, daß die Arbeiter den Unternehmungsgewinn selber beziehen. Dazu traten nun die Ideen der übrigen Socialisten hinzu, die zugleich eine Organisation des Landbaues forderten, und auch den Handel demselben Prinzipe unterworfen wissen wollten. So entstand der allgemeine Plan der Commission, der im Wesentlichen durchaus die Voraussagung der Regierung bestätigte, indem er jede theilweise Einführung der neuen Ideen für etwas Verfehltes erklären und zugestehen mußte, daß ein Zusammenwirken gleichartiger, durch lange Zeit hindurch consequent verfolgter Maß-

regeln, die in demselben Geiste der Organisation der Arbeit angeordnet, und gleichzeitig Industrie, Ackerbau und Handel umfassen würden, die absolute Voraussetzung alles Gelingens dieser Pläne sein müsse. Im Uebrigen hat dieser Plan wenig Eigenthümliches, und ist als ein fast nur gelegentliches Compositum aller socialen Theorien von Allen durchaus unbeachtet geblieben. Das Proletariat aber begriff von alle dem wesentlich nur Eins — daß ihm mit der Theorie in keiner Weise geholfen sei, und daß auch die Besten unter den Socialisten die Erlösung von der gesellschaftlichen Unfreiheit in eine künftige und schwer zu erreichende Zeit hinausgeschoben werde. Es war umsonst, daß Louis Blanc in den Generalversammlungen eine Rede nach der anderen hielt; der Inhalt derselben zeigte nur zu deutlich, daß seine Grundgedanken wenig concreter Natur seien. Die Arbeiter hatten gehofft, daß ihnen ein unmittelbarer Vortheil aus der Thätigkeit der Commission erwachsen werde; sie hörten aber nichts als schöne Redensarten, und damit war Niemand getröstet. Der Luxemburg fing an zu veröden. Schon am 15. April mußte selbst Lamennais in seinem Peuple constituant bekennen, daß — „La commission du Luxembourg, abandonnée de ceux mêmes dont elle avait d'abord excité l'enthousiasme, siége maintenant dans le désert —." Der 19. März war ihr Glanzpunkt gewesen; seit dieser Zeit sank sie täglich in ihrer Bedeutung und verscholl, von den Wogen der Ereignisse verschlungen, ohne daß man eine Spur von ihr gefunden hätte.

Aber während sie ohne Bedeutung für die Arbeiter und für die Entwicklung der socialen Theorien blieb, zeigte sie den Führern der Sache deutlich genug, worauf es ankomme. Sie sahen ein, daß sie durch die theoretischen Untersuchungen in gleichem Maße ihren Einfluß bei den Arbeitern und bei der Regierung verlören, und daß es vor Allem darauf ankomme, eine praktische Gewalt zu besitzen, um ihre Stellung aufrecht zu halten. Sie wendeten sich daher ab von jenen theoretischen Bestrebungen, und Louis Blanc versuchte nun, im Drange der äußern Er-

eignisse und in dem alsbald ausbrechenden Kampfe zwischen der besitzenden und nichtbesitzenden Klasse, sich und seiner Lehre die Bedeutung zu geben, die er, als bloßer Präsident des Luxemburg von Allen in gleichem Maße allmälig bei Seite geschoben, zu verlieren anfing. Wir werden ihm in Folgendem noch mehr als einmal begegnen. —

### 7) Das Proletariat in der Souveränetät der industriellen Gesellschaft.

Nachdem wir somit die einzelnen Zweige und Theile der großen Bewegung im Proletariate verfolgt, werfen wir jetzt den Blick zurück und fragen, was hier denn nun eigentlich geschehen ist.

Wir können uns kurz fassen.

Allerdings war vor dem Ausbruche der Februarrevolution die arbeitende Klasse in der industriellen Gesellschaft nicht minder vorhanden gewesen, als später. Auch hatte sie manchen Anlaß gehabt, sich als ein selbstständiges Ganze zu fühlen. Allein bis dahin war sie niemals aus sich selber heraus als eine solche selbstständige Macht aufgetreten, viel weniger als solche anerkannt worden. Vielmehr waren alle Versuche derselben, sich durch Verbindungen oder gemeinschaftliche Institute zu einem Ganzen zu vereinen, einerseits von der Staatsgewalt als Verbrechen verfolgt und bestraft worden; andererseits aber hatte der mehr politische Charakter der Bewegung das Bewußtsein über den socialen Inhalt vielfach verschwinden lassen. So lag diese Klasse als eine Masse da, die zwar unter eigenthümlichen Gesetzen lebte und anfing, ein Bewußtsein ihrer Lage zu haben, die aber noch weder ein eigenes Organ, noch einen eigenen Willen besaß.

Mit der Februarrevolution ward dies anders. Sie warf diese Masse in die Hand kühner und entschlossener Führer, und diese, indem sie sich selber eine Macht schaffen wollten, erhoben das Proletariat zum Bewußtsein seiner Kraft und zum Verständniß seiner Ansprüche. Sie lehrten es,

sich als einen Stand zu betrachten, und aus dem Unterschiede zwischen zwischen ihm und den Besitzenden ward ein täglich an Heftigkeit und Erbitterung wachsender Gegensatz. Sie zwangen durch rasche Anwendung ihrer Gewalt die noch schutzlose Regierung, theils durch ihre Gesetze, theils durch die Institutionen der Ateliers nationaux und des Luxemburg, diesem neuen, jetzt seiner Kraft bewußten Stande von Regierungswegen als einen selbstständigen Theil des Volkes anzuerkennen, und ihm Organe zu verleihen, die, wenn auch nur eingesetzt, um dem augenblicklichen Bedürfniß zu helfen, doch im Wesentlichen alsbald zu den Organen des Gegensatzes zwischen Kapital und Arbeit überhaupt wurden. Endlich aber zeigten die Führer mit ihren Lehren und die Versuche mit ihrer Ergebnißlosigkeit in gleichem Maße, daß es für diesen Stand der Arbeiter darauf ankomme, nicht bloß Recht zu haben in ihren Forderungen und Grundsätzen, sondern auch sich selber Recht zu verschaffen. Die arbeitende Klasse fühlte sich plötzlich der höchsten Staatsgewalt näher, als die besitzende es je gewesen: sie glaubte und ward überzeugt, daß durch diese Staatsgewalt ihr geholfen werden könne und müsse. Geschah dies nicht, wer trug die Schuld? Die Idee des Staats? Gewiß nicht. Sondern offenbar nur Die, welche diese Staatsgewalt in Händen hatten. Das aber waren die Besitzenden, diejenigen, welche die „Ordnung in der Freiheit" — das an sich Widersprechende, die Erhaltung der gesellschaftlichen Abhängigkeit durch die Vertheidigung der Ordnung, und doch zugleich die Gleichheit durch die Ertheilung der politischen Freiheit wollten und versprachen. Konnte damit dem Proletariat geholfen werden? Nein. Nachdem einmal seine gesellschaftliche Lage demselben zum Bewußtsein gebracht und seine politische Macht ihm dargestellt war, blieb ihm offenbar nur Eins — es mußte den Versuch machen, sich als gesellschaftliche Klasse der Staatsgewalt zu bemächtigen, um mit ihr seine gesellschaftlichen Zwecke zu erreichen.

Das war der ganz naturgemäße Gang der Dinge, und alle die Er-

scheinungen, die wir als die Constituirung des Proletariats bezeichnet haben, sind in der Geschichte der französischen Gesellschaft nichts anderes, als die Vorbereitungen zu diesem Versuche. Indem das Proletariat sich als Stand erkannte und mit seinen Forderungen hinstellte, war der Kampf der Klassen in der Gesellschaft um den Staat unvermeidlich geworden.

Und so zeigt sich hier an dem größten Beispiel der neueren Geschichte die Richtigkeit des Gesetzes, nach welchem die Gegensätze der Gesellschaft den Staat, sein Leben und seine Verfassung beherrschen. Es zeigt sich hier mit unwiderleglicher Wahrheit, daß die Volkssouveränetät sich sofort praktisch in die Souveränetät der Gesellschaft auflöst, und daß, indem jede der scharf entgegengesetzten Klassen für sich wenigstens den gleichen Antheil an dieser Souveränetät in Anspruch nimmt, und damit die gleiche Unterordnung unter den noch nicht selbstständig hergestellten Staat aufhebt, diese Souveränetät der Gesellschaft zur Legitimirung des Bürgerkrieges wird. Und die traurige Geschichte dieses Bürgerkrieges ist es, die wir nunmehr zu schreiben haben. Ihn hat das Gesetz geschaffen, das die menschlichen Dinge beherrscht; aber Veranlassung, Körper und Leben haben ihm die Bewegungen gegeben, die wir als die Constituirung des Proletariats bezeichnet haben. —

## B. Der Kampf der beiden Klassen.

### 8) Die Zustände in Paris. — Wie sich aus dem Gegensatze von Kapital und Arbeit der allgemeine Gegensatz von Besitz und Nichtbesitz entwickelt. — Die Frage nach der Berufung der constituirenden Versammlung.

Was wir bisher dargestellt haben, war natürlich nicht in den ersten Tagen der Republik fertig. Es entwickelte sich erst allmälig; und ihm zur Seite ging nun eine zweite Bewegung, die theils seine Folge, theils

sein Grund waren. Wir beginnen daher mit der Zeit der ersten Tage nach der Februarrevolution.

Der Verlauf der Revolution selber zeigt uns, wie die Republik erst siegt durch das Heranziehen der Arbeiter aus den Vorstädten. Der Flucht des Königs folgte die vollständigste Auflösung aller Behörden. Die Staatsgewalt war wirklich in den Straßenkoth geworfen. Es gab für den Augenblick weder ein Ministerium, noch eine Polizei.

Man muß im Allgemeinen sagen, daß trotz der furchtbaren Umwälzung doch wenig einzelne Unordnungen vorgekommen sind. Allein es ging etwas vor sich, das gleich anfangs mehr als eine Unordnung, das als ein Angriff auf die Ordnung selber in ihrem Prinzipe erscheinen mußte.

Während des Kampfes hatte eine Bande der rohesten Gesellen sich der Tuilerien bemächtigt. Sie hatte arg darin gehaust. Sie hatte die Insignien des Königthums zerstört; sie hatte namentlich den Thronsessel in den Tuileriengarten hinausgetragen, aus dem Sammetpurpur desselben der Bildsäule des Spartacus, die vor dem Schlosse stand seit der Julirevolution, eine Jacobinermütze gemacht, und endlich den Thron selber verbrannt. Dann installirte sich diese Bande in den Gemächern, und war weder durch Bitten, noch durch Drohungen hinauszutreiben. Die wohlhabenden Stadtviertel, in deren Mitte das Schloß liegt, wurden dadurch beunruhigt. Das Bedürfniß einer starken Polizeigewalt ward wieder wach; zugleich die ungemeine Bedeutung der Polizei klar. Es war von hoher Wichtigkeit, wem die provisorische Regierung die Präfectur der Polizei übergab.

Sie wählte einen Mann, der nur den geheimen Verbindungen durch einen fast cynischen Republikanismus bekannt war. Dieser Mann war Caussidière. Caussidière zeichnete sich durch einen sehr energischen Ehrgeiz aus, der um so größer war, je weniger Bildung er besaß. Doch hatte er den richtigen Tact seiner Stellung. Durch die Polizeipräfectur in diesem Augenblicke mehr an die Spitze des Pobels, als der gebildeten

Welt gestellt, war seine erste Aufgabe, seine große Macht durch eine gewisse Organisation dieses Pöbels zu befestigen. Er errichtete demnach ein eigenes Corps, das er die Montagnards nannte, das aus den heftigsten Republikanern gebildet war, und durchaus nur seinen Befehlen gehorchte. Mit diesen ließ er sich im Präfecturgebäude nieder; und nach Allem, was die Angaben Chenu's und Anderer über ihn andeuten, scheint er nach der Dictatur vermöge des Pöbels getrachtet zu haben.

Diese beiden Erscheinungen waren es zuerst, welche die Klasse der eigentlichen Bürger am meisten beunruhigten. Sie sahen hier eine Gewalt in den Händen des Proletariats, die in jedem Augenblicke gegen den Besitz gewendet, zum furchtbarsten Terrorismus ausschlagen konnte. In dem sichern Gefühle, daß solchen Bestrebungen nur die dictatorische Gewalt der provisorischen Regierung ein Gegengewicht bieten könne, wandten sie sich dieser zu. Allein hier trat nun ein anderes ihnen entgegen.

Es ist schon bemerkt, daß Ledru-Rollin, als das Haupt der Ultras in der Regierung, seine bedeutende Stellung sehr gefährdet wußte. Innerhalb der Regierung hatte er nur geringe Stütze, unter dem Beamtenthum gar keine. Wollte er sich erhalten, so mußte er seinen Halt außerhalb dieser Gewalten suchen. Die Feindschaft, mit der ihn das conservative Element verfolgte, trieb ihn fast mit Gewalt in die Arme des Proletariats. Und als Minister des Innern hatte er große Mittel, um dasselbe zu benutzen. Von ihm hing zunächst Caussidière mit seinen Montagnards ab. Ledru-Rollin wußte wohl, was er that, als er diesen Mann einsetzte. Die Furcht vor Caussidière war eine Stütze für Ledru-Rollin. Allein mögen die Beziehungen zwischen beiden nun auch gewesen sein, welche sie wollen, gewiß bleibt es, daß sich allmälig in der öffentlichen Meinung eine Solidarität zwischen beiden herausstellte. Und diese Solidarität hatte zum tieferen Inhalt die Vorstellung, daß sich in jenen beiden Männern das Proletariat die Organe bilde, durch welche es zur

politischen Herrschaft kommen wolle, während Louis Blanc der socialen Herrschaft desselben in seiner Weise vorbeuge.

Was uns, den von Ferne Zuschauenden als Abstraction erscheinen mag, war damals in der That eine sehr ernste Wirklichkeit. Denn neben jenen Männern tagten die Klubbs in allen Straßen von Paris; die Presse überschwemmte die ganze Stadt; die Bürgergarde war desorganisirt; die Regierung erschien innerlich zersplittert; Truppen waren wenige vorhanden, und die vorhandenen nicht zuverlässig; das Proletariat hatte bereits am 28. Februar sich als eine Macht gezeigt; in den Ateliers nationaux ward der Körper des Arbeiterstandes, im Luxemburg Geist und Prinzip desselben organisirt; wo war denn am Ende eine feste Gewähr zu finden für die Selbstständigkeit des Staats und für die Ordnung der Gesellschaft? Und wenn nun ein Kampf ausbräche, wo sollte er enden?

Diese Bedenken lagerten damals wie eine trübe Wolke auf Paris. Sie wurden ernster durch die Natur des Bürgerstandes selber, bei dem sie entstanden. Denn der Bürgerstand, der Stand des herrschenden Einzelinteresses, ist eben dadurch stets in sich zersplittert und zerfahren; er ist eine ungeheure Macht, wenn er ein Organ als seinen Führer hat, eine geringe, wenn er sich selbst überlassen ist. Er hat nicht die Fähigkeit, aus sich selber heraus jene Unterwerfung unter ein Organ zu erzeugen, weil seine auseinandergehenden Interessen auch die Persönlichkeiten auseinander gehen lassen; und eben darum erkennt er zwar leicht seine Feinde, aber nur schwer seine Führer. Wird ihm daher sein altes Organ genommen, so ist er als Ganzes wehrlos, bis er sich ein neues gebildet hat. Und darauf beruht ihm gegenüber die Macht des Proletariats, das sich rasch organisirt, und immer eher den Persönlichkeiten, als den Gesetzen gehorcht. Das Alles fühlte man in Paris. Die äußere, wenig unterbrochene Ruhe der Stadt war daher nur ein Schein. Furcht und Mißmuth herrschten in den höheren, Stolz und Haß in den niederen Klassen, und mit jedem Tage ward das Gefühl des Gegensatzes stärker durch das Gefühl der wachsenden Gefahr.

Mitten zwischen diesem Gegensatz stand nun das Gouvernement provisoire. Ihm blieben zwei Wege, um ihn zu bewältigen. Es mußte entweder selbstständig die Dictatur ergreifen, und sich zum *Organe der besitzenden Klasse* machen, oder es mußte so rasch als möglich sich seiner Gewalt entäußern, und eine constituirende Versammlung berufen. Im ersten Falle wäre es allmächtig geworden, aber nicht ohne einen letzten wüthenden Kampf mit dem Proletariate; es hätte als Sieger der neuen Republik eine Verfassung vorschreiben können, und diese Verfassung wäre die Herrschaft des Census unter einem unverantwortlichen Präsidenten geworden. Im letzten Falle schien es dem Prinzipe der Volkssouveränetät treu zu sein, und den Kampf zu vermeiden, allein es lief Gefahr, durch seinen prinzipiellen Mangel an Selbstthätigkeit sich und die ganze Gesellschaft zu vernichten. Das Gouvernement wählte das letztere. Es schrieb sofort die *Berufung einer constituirenden Versammlung auf der Grundlage des allgemeinen Stimmrechts aus*, um derselben seine Gewalt in die Hände zu geben.

Dies war der entscheidende Act für den ferneren Verlauf der Dinge bis zur Mitte des Maimonats. Und wir bitten unsere Leser, sich ihn in seiner ganzen Bedeutung zu vergegenwärtigen. Er hat nicht bloß für Frankreich mehr als eine wichtige Lehre gegeben.

Wir haben in der Lehre von der Gesellschaft den Satz aufgestellt, daß die besitzende Klasse, im weitesten Sinne genommen, ganz entschieden *mächtiger und zahlreicher ist, als die nichtbesitzende*. Wir wissen wohl, daß dies von Vielen bestritten wird, bald aus Parteiinteresse, bald aus Unwissenheit. Die folgende Geschichte Frankreichs lehrt, daß dieser Satz *wahr ist*.

Die communistisch-socialistische Richtung der Bewegungen im Proletariate hatte sich fast ohne Ausnahme gegen das Eigenthum überhaupt erklärt. Sie hatten eben dadurch dem Proletariat in der öffentlichen Meinung eine andere Stellung gegeben, als es wenigstens in seinem größeren Theile wirklich hatte. Anstatt als Vorkämpfer gegen die *Kapi-*

talsherrschaft in der industriellen Gesellschaft aufzutreten, erschien es als Gegner jedes Eigenthums. Es warf dadurch die ganze Masse der Besitzenden zusammen, und zwang den kleinen Besitzer, mit dem großen, den er sonst als seinen industriellen Feind ansah, gemeinschaftliche Sache zu machen. So war wirklich nicht mehr Kapital und Arbeit, sondern es war Besitz und Nichtbesitz überhaupt einander gegenüber gestellt.

Wenn nun die nichtbesitzende Klasse wirklich die Mehrzahl zu sein glaubte, was hätte sie dringender wünschen können, als eine constituirende Versammlung auf Grundlage des allgemeinen Stimmrechts? Wenn sie aber einsah, daß sie die Minderzahl sei, was mußte sie ihrerseits von der Regierungsform wünschen?

Offenbar, daß diese constituirende Versammlung nicht berufen werde, weil sie voraussichtlich im Sinne des Besitzes gebildet werden würde, sondern vielmehr, daß eine solche Regierungsform beibehalten bleibe, in welcher eine rasche und entschlossene Minorität die Staatsgewalt in ihre Hand nehmen und die Herrschaft über die Majorität ausüben könne.

Dies war klar. So wie daher die Regierung die allgemeinen Wahlen wirklich ausgeschrieben hatte, so ergab sich das, ohne jene Voraussetzungen unbegreifliche Resultat, daß die Partei des Proletariats für die möglichste Verschiebung dieser Wahlen und für die Beibehaltung der provisorischen Regierung war, während die Besitzenden, ihrer Mehrzahl sich bewußt, sich für die sofortige Herstellung der constituirenden Versammlung erklärten.

In dieser Lage der Sache war nun für den bereits ausgebildeten socialen Gegensatz der politische Kampfplatz gefunden. Die Blicke beider Klassen richteten sich immer fester auf diesen Punkt, und sammelten mit großer Umsicht ihre Kräfte. Die sociale Dictatur ward das Losungswort des Proletariats, die Volksvertretung das der Demokratie und des Besitzes. Und dieser Kampf nun ist es, der in der

That die Form war, in welcher jede der beiden Klassen der Gesellschaft nunmehr um den Besitz der Staatsgewalt zu ringen begann. Steht dies einmal fest, so ist der Verlauf der jetzt folgenden Bewegung leicht zu verstehen.

Den Forderungen des Proletariats trat zuerst die Thatsache des Wahlgesetzes entgegen. Es war ein Großes, daß dieses Wahlgesetz erlassen war, ehe sich das Proletariat gehörig organisirt hatte. Das zwang die Führer der Massenherrschaft, einen Weg einzuschlagen, auf dem sie sofort in Nachtheil kamen.

Jenes Gesetz hatte vielleicht mehr alles Andere dazu beigetragen, die Besitzenden zu beruhigen. Es hatte ihnen die Ueberzeugung gegeben, daß ihnen in der Nationalversammlung ein selbstständiges und mächtiges Organ erwachsen, und daß ihnen deshalb durch diese Versammlung die Volkssouveränetät wesentlich zufallen werde. Sie sahen daher seit der Erlassung dieses Gesetzes die Gefahren, welche der Ordnung drohten, als vorübergehend an, und ertrugen sie dadurch leichter. Allein auf der anderen Seite nöthigte dasselbe die Führer des Proletariats, mit äußerster Energie aufzutreten, und da sie das Gesetz selber nicht mehr ändern, auch nicht es angreifen konnten, ohne mit sich selber in Widerspruch zu gerathen, so mußten sie versuchen, es in seinen Folgen zu bekämpfen.

Der erste Versuch in dieser Richtung hat noch einen anderen Charakter, als die folgenden.

Die Partei des Proletariats hatte sich, wie das fast immer zu geschehen pflegt, im Anfange durchaus überschätzt. Sie hatte sogar die Erlassung des Wahlgesetzes mit Freuden begrüßt. Denn einen Augenblick lang hoffte sie durch Entfaltung großer Energie die Majorität der Stimmenden zu gewinnen. Und hier war es Ledru-Rollin, der sich an die Spitze stellte. An ihn schloß sich Carnot als Minister des Cultus an. Gewöhnt an die Idee der Allgewalt des Staats, glaubten sie, sie auch über die Wahlen ausüben zu können.

Es mag dahin gestellt sein, ob Ledru Rollin die Furcht Vieler theilte, daß namentlich in den Provinzen die Anhänger des Königthums stark genug seien, um die Republik in den Wahlen zur constituirenden Versammlung zu gefährden. Jedenfalls wußte er dies gut zu benutzen. Kaum war das Wahlgesetz erlassen, so sandte er in alle Departements auf seine eigene Autorität hin eine Reihe von Wahlcommissarien, mit dem speciellen Auftrage, in jeder Weise für den republikanischen Charakter der Wahlen zu wirken. Diesen Commissarien wurden jene berüchtigten Wahlcirculare mitgegeben, die von vorne herein die ganze Maßregel in einem anderen Lichte erscheinen ließen, als die Regierung es gehofft hatte. Diese Circulare sind im Wesentlichen bekannt: wir brauchen sie nicht zu wiederholen. Aber sie haben in sich selbst einen bezeichnenden Entwicklungsgang. Das erste dieser Circulare war bereits vom 8. März. Dies Circular steht noch auf dem rein republikanischen Boden. Es wird darin gesagt, die Commissare sollen darauf achten, daß die Ausübung der republikanischen Functionen nur den républicains éprouvés übergeben werden können — „en un mot, à tous les hommes de la veille et non pas du lendemain.“ Dieser Zusatz bedeutete in der That nichts anderes, als daß die Partei der Republikaner unter dem Königthum allein berufen sein solle, die Republik zu beherrschen. Der Ausdruck Républicain de la veille und Republicain du lendemain ward von da an ein allgemein gebrauchter. Er schied die neue Republik in zwei Parteien: der Parteikampf trat auf und der erste Schritt zur Spaltung war gethan.

Jetzt war es nutzlos, daß sich im Gouvernement selber sofort entschiedene Stimmen gegen dies Auftreten Ledru-Rollin's erhoben. Auch gab dieser keineswegs nach. Die Meinungen schieden sich bestimmter und Ledru-Rollin fühlte sich isolirt. Lamartine gesteht in seiner Histoire de la Rev. d. Févr. selber zu, daß zwar nach außen noch der Schein der Einheit aufrecht gehalten sei, daß sich aber im Rathe selber bereits die parti conventionnel von der Ordnungspartei geschieden habe. Ein solcher Bruch

mußte unheilbar sein. Und Ledru-Rollin war nicht der Mann, auf halbem Wege stehen zu bleiben.

Als er sah, daß seine Circuläre in der Regierung so entschiedenen Widerspruch fanden, beschloß er, nunmehr für sich allein zu handeln. Schon am 12. März erließ er ein zweites Circulär, das bei dem entstehenden Gegensatze der Klassen von weittragender Bedeutung war. In diesem Circulär ward den Commissarien ausdrücklich gesagt, ihre Gewalt sei eine unbegrenzte — illimité — und ihnen nochmals ausdrücklich aufgegeben, alle ihre Kraft anzuwenden, um die Wahlen im streng republikanischen Sinne durchzuführen. Dies Circulär ward publicirt und die Wahlcommissarien reisten ab. Jetzt ward man in Paris unruhig. Die Schatten der alten Revolution stiegen herauf; Viele fürchteten wirklich die Rückkehr des Convents, Andere benutzten diese Furcht gegen Ledru-Rollin. Die Bourgeoisie kam zusammen; den Mitgliedern der Regierung wurden heftige Vorwürfe gemacht, daß sie eine solche Arrogirung der höchsten Gewalt litten. Diese wußten von Nichts. Sie eilten nach dem Stadthause. Es erhob sich Streit. Ledru-Rollin mußte nachgeben. Vor dem Hotel de Ville hatten sich bereits Deputationen der Nationalgarde gesammelt, um Aufklärung zu fordern. Lamartine beschwichtigte sie in einer schönen Rede und erließ sofort eine Proklamation der ganzen Regierung, welche den Eindruck der ersten verwischen sollte. So ging diese Sache zu Ende. Aber das Zeichen zur Unruhe war gegeben, und beide Klassen fühlten, daß sie sich zum Kampfe rüsten mußten. Die große Frage der Revolution war in die Straße hineingeworfen; schon die nächsten Tage zeigten, daß man jetzt wußte, woran man war.

### 9) Die Arbeitermanifestation des 17. März.

Durch die obigen Vorgänge hatten die Führer des Proletariats begriffen, daß die Majorität der provisorischen Regierung keineswegs ge-

sonnen sei, dem parti conventionnel nachzugeben. Zugleich aber kamen Nachrichten von allen Seiten aus den Departements. In Folge der Berufung der constituirenden Versammlung auf der Grundlage des allgemeinen Stimmrechts hatten sich allerorts Wahlausschüsse gebildet. Diese standen mit den Pariser Führern in directer Verbindung; Ledru-Rollin als Minister des Innern war außerdem am besten im Stande, über den Ausfall der künftigen Wahlen ein Urtheil zu haben. Noch hatten Manche gehofft, das allgemeine Stimmrecht werde der socialen Demokratie in der neuen Versammlung zum Siege verhelfen. Aber schon die Nachrichten vom Anfang März ließen durchaus keinen Zweifel mehr übrig. Die Commissarien Ledru-Rollin's, meistens unerfahrene und im höchsten Grade taktlose, oft ganz verächtliche Menschen, ja solche, denen man früher begangene grobe Verbrechen nachweisen konnte, waren allenthalben mit Spott und Hohn empfangen, an einigen Orten von den Bürgern selber fortgejagt, im glücklichsten Falle durchaus unbeachtet geblieben. Sie hatten das Gegentheil von Dem bewirkt, was sie bewirken sollten. Die Stimmung wendete sich gänzlich von dem parti conventionnel ab. Nach allen Berichten, die man besaß, war schon damals ein Ausfall der Wahlen zwar entschieden zu Gunsten der Republik, aber ebenso entschieden gegen die sociale Demokratie mit Bestimmtheit vorherzusagen.

Was blieb nun der social-demokratischen Partei übrig? Sie mußte jetzt um jeden Preis *die Wahlen verhindern*; sie mußte jetzt die Gesammtheit der Staatsgewalt in den Händen der provisorischen Regierung *erhalten*. Denn während ihre ganz entschiedene Minorität in der künftigen Versammlung schon jetzt unzweifelhaft war, blieb ihr bei fast gleicher Stimmenzahl der Parteien in der provisorischen Regierung noch immer die Hoffnung, durch den Druck der Massen einen gewaltigen Einfluß auf dieselbe auszuüben, ja sie zu vertreiben, reine Social-Demokraten an ihre Stelle zu setzen und so dem Proletariat die Herrschaft zu verschaffen.

Daß dies wirklich die Ansicht der Führer des Proletariats war, darüber lassen die eigenen Aussagen Louis Blanc's, der sie vertheidigt, und Proudhon's, der sie angreift, nicht den mindesten Zweifel.

Louis Blanc sagt ganz ausdrücklich in seinen Pages d'histoire Ch. XI.:

„A peine sorti de l'acclamation populaire, le gouvernement provisoire avait eu à se demander comment il se définirait lui même.

Se considerait-il comme une autorité dictatoriale n'ayant à rendre ses comptes au suffrage universel qu'après avoir fait tout le bien qui était à faire?

Bornerait-il, au contraire sa mission à convoquer immédiatement l'Assemblée nationale? —

De ces deux partis le dernier avait sans contredit quelque chose de plus regulier, de moins hasardeux.

Ce fut celui auquel se rangea le conseil.

Pour moi j'avais une opinion entièrement opposée, et je regardais l'adoption de l'autre parti comme devant exercer la plus heureuse influence sur les destinées de la république nouvelle."

Also dahin hatte sich die beliebte Idee der Volkssouveränetät aufgelöst, daß das Volk auch auf der breitesten demokratischen Basis nicht das Recht haben solle, sich seine eigene Verfassung zu machen, sondern daß eine vorläufig eingesetzte Regierung sich der Dictatur erst dann entäußern solle, wenn sie selber Alles gethan haben, was zu thun sei! Giebt es einen größeren Hohn, den man einem sogenannten souveränen Volke in's Gesicht werfen könnte?

Um jene, aller Freiheit hohnsprechende Dictatur nur möglich zu machen, soll erstlich die Wahl der Volksvertreter hinausgeschoben werden, namentlich in Betracht des „état d'ignorance profonde et d'asservissement moral ou les campagnes en France vivent plongées" und zweitens soll unterdessen das Gouvernement „hautement, hardiment, l'initiative des vastes réformes a accomplir" übernehmen. Und Louis

Blanc, einer der ersten Vertreter der Volkssouveränetät, wagt es, diesem souveränen Volke ins Gesicht zu sagen: „Nous aurions pu agir sur cette nation française avec toute la force que donne le pouvoir!“ Nur die vollkommenste Verblendung kann so etwas als einen Ausfluß der Ideen der Freiheit und Gleichheit betrachten! Schon hier war der Klassenkampf um die Staatsgewalt so klar ausgesprochen, daß jene freisinnige Heuchelei jeden Ehrenmann im Innersten anwidern mußte. Ein Auftreten im Namen der Despotie und der klar ausgesprochenen Unfähigkeit des Volkes hätte zwar keinen Tauf und keine Freunde gefunden, aber dieses Berufen auf die Freiheit, um die Freiheit der Staatsgewalt absolut zu unterwerfen, mußte in jedem bessern Gemüthe nur Verachtung erwecken.

Und was sollte denn nun geschehen, wenn die provisorische Regierung dennoch nicht jene Initiative ergreifen wollte?

Proudhon, den die Falschheit der Louis Blanc'schen Redensarten und der Despotismus seines Prinzips offenbar aufs Tiefste empört haben, und der niemals anders als aus seiner reinen inneren Ueberzeugung gesprochen hat, steht nicht an, uns dies ganz rückhaltslos zu erklären. Er sagt in seinen Confessions (VII.): „Dans l'esprit d'un certain nombre des chefs il ne s'agissait pas moins que de modifier la composition du gouvernement — des listes circulaient de main en main, et Huber, mon voisin à la Conciergerie, l'un des fauteurs du mouvement, m'a assuré que mon nom se trouvait sur quelques uns!“ — Das war also der Gedanke, der bereits im Anfang März entstand. Es war ganz natürlich, weil er den einzigen Weg enthielt, auf dem die niedere Klasse zur Herrschaft kommen konnte; allein daß mit dem Mantel der Freiheit der Versuch der äußersten Despotie verdeckt werden sollte, das hat schon damals viele Freunde der neuen Bewegung auf immer von ihr getrennt. Proudhon's Buch vor Allem ist hier ein scharfes Messer; er ist der Einzige der „Partei“, der sich rück

haltslos aussprach, und nicht umsonst hassen sie ihn darum unter den am meisten Gehaßten!

Unterdeß drängte die Zeit. Die Bourgeoisie fing an unruhig zu werden. Die Führer des Proletariats mußten ihr zuvorkommen. Es fehlte nur ein Anlaß; der fand sich bald.

Die alte Form der Nationalgarde war, wie gesagt, aufgelöst. In ihr hatte es Elitencompagnien gegeben, die mit Bärenmützen versehen waren und die sich gegen diese Auflösung in die neuen Cadres sträubten. Diese zogen am 15. vor das Hotel de Ville und forderten, obwohl unbewaffnet, daß man sie bestehen lasse. Es gelang den Vorstellungen der Regierung, sie zu beruhigen und zum Nachgeben zu bringen. Sie zogen ab.

Sofort verbreitete sich das Gerücht in Paris, daß die „Bärenmützen" die provisorische Regierung angegriffen, daß sie namentlich gegen die Mitglieder der Linken in der Regierung sich erklärt hätten. Die Klubbs erhoben ihre Stimmen. Vom Luxemburg ging die Aufforderung an alle Gewerke, die Regierung durch eine energische Demonstration zu schützen. Die Mitglieder der Nationalgarde sahen gerne, daß jene Elitecompagnien vernichtet wurden; sie hielten sich zurück. Die Arbeiter dagegen und die Mitglieder der Klubbs traten zusammen. Am Morgen des 17. März versammelten sich alle Elemente des Proletariats auf dem Marsfelde zu Tausenden und aber Tausenden. Die Stadt, waffenlos und offen, lag in athemloser Stille. Die provisorische Regierung saß auf dem Stadthause; Alles war in tiefster Spannung. Endlich zog der gewaltige Zug heran; niemals hatte Paris etwas Aehnliches gesehen. Hundert und fünfzig Tausend Menschen, in einzelne Compagnien von 5—600 Mann abgetheilt, marschirten vom Champ de Mars herbei; voran die Klubbs mit ihren Fahnen, dann die Arbeiter, zehn bei zehn; ohne Geschrei, ohne Ruf, in größter Ordnung kam es heran; der ganze Zug stand vom Greveplatz bis weit hinein in die Elysäischen Felder. Die Häupter der

Klubbs traten an das Gitter des Hotel de Ville; die Marseillaise ward angestimmt, der Regierung, Ledru-Rollin und Louis Blanc ein Hoch gebracht; endlich traten die Führer der Klubbs in das Stadthaus hinein, unter ihnen vor Allen Blanqui, Barbès, Lacambre, De Flotte, Sobrier, Cabet, Raspail, Lucien, Michelet, Longepied, Lebreton, Laugier, Danse. Die Regierung war versammelt; Dupont de l'Eure hatte den Vorsitz.

Was fordert ihr, Bürger? fragte er mit fester Stimme.

Blanqui nahm das Wort und forderte im Namen des Volkes die Aussetzung der Wahlen und die Entfernung der Truppen von Paris. Der Unmuth ergriff die Mitglieder der Regierung; bei Ledru-Rollin und Louis Blanc trat die Berechnung hinzu. Sie sahen, daß dieses Auftreten des Volkes bereits nicht mehr ganz ihnen, sondern wesentlich den Führern der Klubbs gehöre; sie fühlten jetzt, daß sie von diesem Volke noch weniger als ihre jetzige Stellung zu erwarten hätten. Ledru-Rollin sprach darum sich zuerst aus; er sprach *gegen* jene Anträge — „habile", wie Lamartine sagt, „mais ferme." Er wußte, was er selber von der Pöbelherrschaft zu erwarten haben werde. Und jetzt kam die Reihe an Louis Blanc. Noch einmal schien er die Macht zu haben, sich der Masse in die Arme zu werfen und die sociale Dictatur zu erzwingen. Aber da ergriff ihn zum zweitenmale die Furcht, und statt für jenes „Volk" aufzutreten, sprach er in langer Rede *gegen* die Forderungen der Deputation. Er bewies noch einmal, daß er kleiner sei als seine Stellung. Die Deputation, die in diesen beiden Männern eine Hauptstütze gehofft hatte, stand geschlagen; eine lange Rede von Lamartine folgte; der ganze Plan war gescheitert. „Ceux qui allaient jusqu'à désirer le renversement d'une partie du gouvernement provisoire gardèrent le silence; les autres applaudirent, la députation se retirait." (L. Blanc, Pages d'hist. Ch. XI.) Die ganze Masse zog dann, ohne recht zu wissen, was vor sich gegangen, unter dem Stadthause vorbei; die ungeheure Demon-

stration verlief sich. Das war der damals so viel berühmte Tag des 17. März. Er schien ohne alle Folgen zu sein.

Und doch war sein Erfolg ein ganz ungemeiner.

Einerseits hatte er bei den Führern des Proletariats die Ueberzeugung hervorgerufen, daß weder Ledru-Rollin, noch Louis Blanc die Männer seien, deren sie zu einer socialen Dictatur bedurften. Von diesem Tage an schreibt sich der Sturz Louis Blanc's in der Meinung der Arbeiter. Es hatte einen tiefen Sinn, daß bei seinem Herausgehen aus dem Stadthause einer der Arbeiter mit wüthender Geberde auf Louis Blanc zustürzte, ihn erfaßte und ausrief: „Tu es donc un traitre, toi aussi!" Und Louis Blanc fühlte es selber wohl, was er zum zweitenmale aufgegeben, als er für die übrigen Mitglieder der provisorischen Regierung stimmte — „au risque de me perdre avec eux." Wenig nützte es, daß am 19. März das ganze Gouvernement sich, gleichsam um Louis Blanc seinen Dank abzustatten, im Luxemburg einfand; das war im Grunde nur die Leichenfeier der Conferenzen des Luxemburg und des gouvernementalen Socialismus. Die Niederlage des Ruhms dieser beiden Männer war entschieden — aber mehr noch, das Proletariat hatte sich zwar *als eine furchtbare*, aber zugleich *als eine führerlose Masse gezeigt*. Es konnte von jetzt an auf einen Sieg über die Besitzenden nicht mehr hoffen.

Andererseits dagegen hatte dieser Tag den Besitzenden den ganzen Ernst der Lage enthüllt. Sie sahen von da nicht mehr wie bisher eine wilde Masse von Klubbs und Secten, sie sahen eine gewaltige Einheit in der Klasse der Nichtbesitzenden gegen sich auftreten, die jeden Augenblick zum Aeußersten gelangen konnte, sobald ein entschiedener Mann an ihre Spitze kam. Jetzt war es hohe Zeit, auch ihrerseits sich als ein Ganzes zusammenzufassen und entschlossen aufzutreten. Die Noth machte sie entschieden; und einmal von dem Bewußtsein des Gegensatzes der Klassen erfüllt, traten sie mit wachsender Bestimmtheit gegen jede Bestrebung des Proletariats auf. So ward jener Tag, indem er das Proletariat seiner

Führer beraubte, zugleich die Grundlage der Einheit in dem ganzen Bürgerstande. Von jetzt an mußte sich die Frage nicht mehr mehr auf dem Gebiete der politischen Institutionen, sondern des socialen Kampfes entscheiden.

Zugleich aber bestimmte dieser Tag die Stellung der rein demokratischen Partei. Zum erstenmale erkannte sie deutlich, daß ihrem Prinzipe, der Selbstbeherrschung des Volkes durch seine gesetzlichen und ordnungsmäßigen Organe, ein anderes entgegentrete, die Herrschaft durch den äußeren Druck der Masse. Das hatte sie nicht gewollt, das konnte sie nicht wollen. Bis dahin war es möglich und erlaubt gewesen, sich über die Bewegung des Proletariats zu täuschen. Von jetzt an mußte sie, zwischen die beiden großen Parteien gestellt, selber Partei nehmen. Und sie that es sofort, indem sie sich entschieden gegen jede Beeinträchtigung der vom Volke einmal eingesetzten und anerkannten Staatsgewalt erklärte, und diesen Bestrebungen gegenüber auf die Seite des Bürgerstandes trat. Sie war damals noch eine große Macht, denn sie herrschte in der Regierung. Sie machte die Klasse der Besitzenden daher doppelt stark. Ihre Indignation über jene Demonstration war groß; namentlich fühlte das Gouvernement provisoire sie tief. Es betrachtete den Versuch des Proletariats, wie Lamartine sagt, als ein „asservissement du gouvernement, la mise hors la loi de tout ce qui n'était pas le peuple de Paris dans la nation, et la dictature indéfinie imposée au gouvernement, sous condition que ce gouvernement subirait et ratifiait lui même la dictature de la demagogie souveraine.“ Und es hatte Recht. Aber freilich war mit einer solchen Ueberzeugung wenig entschieden. Denn nun hätten ihr bestimmte Handlungen folgen müssen und diese folgten nicht. Die Führer des Proletariats faßten wieder Muth. Man durfte einem zweiten ähnlichen Tage entgegensehen.

10) Der ſechszehnte April. Erſter Sieg der beſitzenden Klaſſe.

Der 17. März, indem er das Proletariat zum erſtenmale als ſelbſtſtändigen Körper der Bürgerſchaft gegenüber geſtellt hatte, hatte zugleich das Bewußtſein von der Gefahr erweckt, in welcher es ſchwebte. Die Arbeit des Gedankens war thätig; thätiger noch war das Gerücht. Die Wahlbewegungen fingen an ſtärker zu werden. Die Bürgerſchaft ihrerſeits begann, ſich nach Waffen umzuſehen und ſich bereit zu halten. Sie wollte um keinen Preis eine Wiederholung des 17. März; ſie wollte der Regierung eine feſte Stütze geben.

Die Führer des Proletariats dagegen begannen ihr Werk aufs Neue. In der Regierung ſelber kam es zu heftigen Streitigkeiten. Die Anzeichen der Niederlage des ſocialiſtiſchen Elements in den Wahlen mehrten ſich. Umſonſt arbeitete Ledru-Rollin Tag und Nacht, ſo daß ſeine Collegen ſich über ſeine Abweſenheit bei ihren Berathungen beſchwerten. Von dieſer Seite war keine Hoffnung. Endlich trug er, auf das Kräftigſte unterſtützt von Louis Blanc und Genoſſen, nochmals auf Ausſetzung der Wahlen an. Das Gouvernement hatte ſie zuerſt für den Anfang April beſtimmt. Nach einem heftigen Streite, den ſelbſt Lamartine nicht verdecken kann, ſiegte die gemäßigte Majorität über die Conventpartei. Die Wahlen wurden auf den 27. April definitiv ausgeſchrieben; die Eröffnung der Kammer auf den 4. Mai feſtgeſetzt. Jetzt glaubte die Majorität die „dictature abjurée“; es kam nur darauf an, bis dahin die Ordnung aufrecht zu halten.

Allein dazu wäre dennoch ein entſchiedenes Auftreten erforderlich geweſen. Der 17. März aber hatte einen tiefen Eindruck auf die Mitglieder des Gouvernement gemacht. Es glaubte ſich nicht im Stande, dem Proletariate zu begegnen. Die Führer des letzteren fühlten Das heraus und wußten es zu benutzen. Louis Blanc, um ſeine ſchwankende Popularität wieder zu gewinnen, veranlaßte die Commiſſion des Luxemburg, von der Regierung zu fordern, daß dieſelbe auf ihre Koſten zwei bis drei

Abgeordnete des Luxemburg in die Provinzen sendete, um auf den Geist der Wahlen einzuwirken. Es lag ein großes Bewußtsein ihrer Kraft in dieser Forderung; die Regierung aber, anstatt derselben entgegen zu treten, gab nach und bewilligte die Forderung. Jetzt hob sich wieder der Muth der Partei. Neue Machinationen begannen. Man mußte, so schien es, in jedem Falle den Wahlen zuvorkommen. Vielleicht, daß es diesmal gelang, das Gouvernement zu stürzen.

Den Anlaß dazu gab die Wahl der Officiere in der neu organisirten Nationalgarde. Es war den Arbeitern gestattet, 14 Officiere zu wählen. Vom Luxemburg aus wurden nun die Gewerke beschieden, am 16. April sich auf dem Marsfelde zu versammeln, dort sich über die Wahl zu vereinbaren, und dann aufs Stadthaus zu ziehen, um der provisorischen Regierung eine Petition zu übergeben. Die Klubbs schlossen sich dem an. Eine große Manifestation bereitete sich vor. Die ganze Macht des Proletariats sollte aufgeboten werden. Es hieß, wie auch Proudhon angiebt, daß Ledru-Rollin und Caussidière im Geheimen die Bewegung begünstigten. Dunkle Gerüchte verbreiteten sich in Paris. Man war in tiefster Spannung.

Indessen waren die Führer durch den Ausfall des 17. März klüger geworden. Sie wußten, daß dieser Tag durch Mangel an einem bestimmten Plane gescheitert war. Jetzt ward daher ein förmlicher Plan entworfen. Aus den Hauptleitern bildete sich ein geheimes Comité du salut public, das im entscheidenden Augenblicke die Gewalt in seine Hände nehmen sollte. Es ward eine neue Liste der Regierung entworfen; Waffen wurden angeschafft und Alles zu einem Aufstande vorbereitet. Die Gefahr schien drohender als je.

Die provisorische Regierung wußte mehrere Tage vorher um Alles. Schon am 14. April gestanden Louis Blanc und Albert im Rathe der Regierung, daß sich eine solche Manifestation vorbereite — „plus décidée à obtenir l'ajournement des élections et la satisfaction d'autres griefs que celle du 17mars.“ Es waren natürlich leere Worte, als beide versprachen, so viel an ihnen sei, die Demonstration zu hindern.

Lamartine selber setzte sich in Verbindung mit Blanqui und Barbès. Er hielt dies für das geeignetste Mittel, jeder offenen Gewalt, die er am meisten fürchte, zuvorzukommen. Er gab sich alle Mühe, sie zur Versöhnung zu bringen. Das war aber auch Alles, was das Gouvernement that. Die Führer begriffen bald, daß sie von dieser Regierung wenig zu fürchten haben würden. Ihr Muth wuchs.

Aber während sich die Masse vorbereitete, ihren Führern zu gehorchen, entstand unter diesen selbst eine Spaltung, die mehr als alles Andere zum Ausfalle jenes Tages beitrug. Louis Blanc — dont la pensée ramenait tout au Luxembourg, wie Proudhon sehr richtig bemerkt, wollte mit der ganzen Manifestation nichts, als eine Erzwingung großartiger Maßregeln für die Organisation du Travail. Blanqui dagegen, der eben so entschiedene Feinde als Freunde hatte, arbeitete dahin, die Regierung überhaupt zu stürzen, während seine Gegner wiederum nach dem Sturze der Regierung auch Blanqui vernichten wollten. Die mehr republikanischen als socialistischen Klubbs dagegen, namentlich der Clubb des droits de l'homme, an dessen Spitze Barbès — le Bayard de la democratie — stand, waren abgeneigt, für die Despotie, komme sie nun unter Louis Blanc oder unter Blanqui, zu kämpfen. Nous ne savions rien au juste qui se passait, sagt Proudhon, der auch diesem Klubb angehörte; dans l'incertitude nous nous rangions autour du pouvoir comme autour du drapeau de la Révolution. Es war daher kein rechtes Einverständniß vorhanden.

Eben so wenig wußte die Regierung, was sie wollte. Sie hatte weder Truppen, noch Plan; sie fühlte sich durch den innern Zwiespalt gelähmt, und in ihrer Unfähigkeit zu jeder großen Maßregel überließ sie die Stadt sich selber. Das ist das Bezeichnende dieses Tages, daß er durch diese beiderseitige Einheitslosigkeit gleichsam den elementaren Kampf der beiden Klassen der Gesellschaft darstellen mußte.

Indessen erklärten sich am Sonnabend den 15. April die Klubbs in

Permanenz. Die Masse sammelte sich auf dem Marsfelde, und ein Tag, ähnlich dem 17. März, schien beginnen zu wollen.

Allein unterdeß war die ganze Bürgerschaft, schon lange durch die wachsenden Gerüchte vorbereitet, aufmerksam geworden. Die ganze Nationalgarde hielt sich bereit. Wer die Zustände von Paris kannte, mußte wissen, daß sie aufs Aeußerste entschlossen sei, keine Pöbelherrschaft zu dulden. Die Arbeiter waren unbewaffnet. Es konnte durchaus kein Zweifel über den Ausfall des Tages sein. Die Regierung verstand nicht, dies Kraftverhältniß zu beurtheilen. Aber Ledru Rollin, an der besten Quelle aller Nachrichten, wußte es. Gab er sich der Manifestation hin, so war er zwar der Abgott der Masse, aber zugleich ein verlorner Mann; trat er gegen sie auf, so büßte er seine Popularität bei den Massen ein, aber er behielt seine Stellung und seine Macht. Er rechnete richtig. Es kam darauf an, dem schwer gereizten Bürgerstande nur das Signal zu geben zum Zusammentreten. Und Ledru-Rollin gab dasselbe. Er ließ den Appell schlagen. Die Nationalgarde war in einem Augenblicke wohlgewaffnet und gerüstet versammelt. Sie stellte sich, die Bajonette auf den Gewehren, auf dem Greveplatze auf. Rings um das Stadthaus, so weit das Auge reichte, auf den Brücken und in den Straßen glänzte und wogte es plötzlich in Waffen. Niemals hatte Paris eine solche Entwicklung seiner Waffenmacht gesehen. Gegen diese geschlossenen, tapfern und festen Bataillone war an keinen Angriff zu denken.

Nun kamen die Arbeiter vom Marsfelde heran, an ihrer Spitze die Deputation. Sie wurden mit Hohn und Grimm empfangen. Die Nationalgarde kreuzte die Bajonnette; kaum daß man die Wenigen, welche die Deputation leiteten, zum Stadthaus durchließ; auch diese nicht ohne allerlei wörtliche und thätliche Injurien. Louis Blanc und Albert waren bei der Regierung. Sie fühlten sich geschlagen und schwiegen. Die Deputation brachte ihre Petition vor. Sie war bedeutungslos und ward kurz und kühl behandelt; die Deputation zog sich zurück; die Arbeiter gingen davon, Grimm im Herzen. Die Nationalgarde behauptete den

Platz. Niemand griff sie an. Sie hatte schon an diesem Tage die Arbeiter vernichtet. Aber so weit war es noch nicht gekommen. Sie begnügte sich mit ihrem unblutigen Sieg; sie hatte sich in ihrer Kraft gefühlt. Das Proletariat hatte seinen wahren Gegner gefunden. Die Nationalgarde defilirte dann am Stadthause vorbei, unter dem bezeichnenden Rufe: à bas les communistes! Er galt den Ultras in der Regierung, namentlich Louis Blanc und Albert. Man sah sie bleich und verstört unbeachtet neben den übrigen Mitgliedern der Regierung auf dem Balcone des Hotel de Ville stehen. Ihre Macht war zu Ende. Die Partei der Ordnung hatte definitiv den gouvernementalen Socialismus im Gouvernement besiegt, die Nationalgarde hatte die Arbeitermasse erdrückt; von da an hatte Louis Blanc alles Gewicht verloren; seine eigene Partei verlor das Vertrauen zu ihm; Ledru-Rollin hatte seine Stellung um den Preis seiner Unpopularität erkauft; im Proletariate selber war tiefe Spaltung; Barbès war Blanqui entfremdet; man traute sich gegenseitig nicht mehr; die reine Demokratie trat ganz entschieden auf die Seite des Bestehenden; die besitzende Klasse hatte, blos durch den gewaltigen Druck ihrer Masse und ihres Willens, den ersten mächtigen Sieg über das Proletariat gewonnen.

### 11) Haltlosigkeit der Regierung nach dem 16. April. Die Wahlen. Entwicklung des neuen Gegensatzes zwischen Bourgeoisie und Proletariat.

Bis zu der Zeit, von der wir oben gesprochen, hatte das Gouvernement eine ungemein schwierige Stellung gehabt. Es sollte wo möglich den Ausbruch des Bürgerkrieges verhindern; es sollte aber zugleich jeder Partei genügen. Es hatte noch keine Waffenmacht; das Geld mangelte; die Meinung der Provinzen war ungewiß; die Armee war entfernt; das Proletariat herrschte; der Bürgerstand war eingeschüchtert. In der Regierung selber aber war bis dahin tiefe Spaltung gewesen. Es war sehr schwer, etwas Durchgreifendes zu thun; nur ein dictatorischer Geist hätte

das vermocht, und alle Parteien waren am Ende wohl damit zufrieden, daß kein solcher Geist unter den Männern der Regierung herrschte. Auf diese Weise war es gekommen, daß bis dahin die Regierung selber nichts Großes begonnen hatte; und aus denselben Gründen hatte man es bisher der Regierung verziehen, daß sie eine thatlose Neutralität beobachtete.

Allein jetzt, nachdem der 16. April dem 17. März gefolgt war, war ein solcher Zustand der Dinge nicht länger erlaubt. Der 17. März hatte die Kraft des Proletariats entfaltet, der 16. April die des besitzenden Standes. Wie am 17. März sich im Proletariate bereits ernste Anzeichen der destructivsten Richtungen kund gegeben, so hatte der 16. April zuerst neben der Manifestation des eigentlichen Bürgerstandes zugleich manche reactionäre Anklänge hervorgerufen. Man betrachtete den letzteren, wie der National ihn bezeichnete, allerdings als den „Corollaire du 17. Mars"; aber mit Recht fügt er hinzu: On disait qu'il y a eu deux manifestations le 16. Avril; l'une en faveur de la République et du gouvernement provisoire, l'autre en faveur de la réaction contre-revolutionnaire." Es lag Etwas in dem Grimme, der sich an diesem Tage gegen das Proletariat kund gab, das über den bloßen Klassenhaß hinausging. Aus der Verwirrung der Meinungen traten endlich die Extreme der Bewegung zu beiden Seiten hervor, beide mit der innewohnenden Tendenz, die noch haltlose Republik zu ihren Gunsten zu absorbiren. So erhielt die Regierung ihre Aufgabe; nach jenen beiden Tagen mußte sie — und hier wenigstens wird dieser Ausdruck, der eine rein historische Thatsache bezeichnet, nicht mißverstanden werden — der Anarchie auf der einen Seite, der Reaction auf der andern entschieden entgegentreten. Den mächtigen Rückhalt aber bot ihr die unendliche Majorität des ganzen besitzenden Standes und des vernünftigen Theiles der Arbeiter, die weder die alte Monarchie, noch den Communismus zulassen wollten. Sie mußte in diesem Geiste handeln; sie mußte zu dem Ende vor allen Dingen die Bewegung der communistisch-anarchischen Richtung dem bestehenden Gesetz unterwerfen, ihr alle Uebergriffe unmöglich machen, und aller

Zerſplitterung ihrer Einheit mit entſcheidender Feſtigkeit entgegen treten. Das war es, was der Kern des franzöſiſchen Volkes jetzt mit Recht von dieſer Regierung forderte.

Und was that die Regierung ſtatt deſſen? Man kann es mit Einem Worte bezeichnen — ſie that nichts. Sie ließ die Klubbs in ihrer völligen Wirkſamkeit, ohne daß von einer kräftigen Polizei die Rede geweſen wäre; ſie ließ Cauſſidière an der Spitze der Polizeipräfektur; ſie errichtete freilich die Garde mobile, aber ſie ließ zugleich die Ateliers nationaux in furchtbarem Grade zunehmen, und als Emil Thomas, der Director, auf beſchränkende Maßregeln drang, und vor allem eine Unterſtützung der kleinen Privatinduſtrie, die durch die Nationalwerkſtätten hart bedrängt wurde und kaum im Stande war ſich zu halten, forderte, antwortete ihm Marie: „Et le Luxembourg? croyez Vous, que jamais il y consente? savez Vous quelles sont ses doctrines? savez Vous, que tous les jours M. Louis Blanc prêche aux ouvriers la haine des patrons? qu'il ne tend a rien moins qu'a substituer l'Etat a tous les fabricants, parceque, prétend-il, le maître s'engraisse de leurs sueurs? Mais si nous osions apporter un subside a ses maîtres détestés, Vous les avez vu le 17.; tous ces ouvriers, ils s'ingéreaient et nous serions perdus!“ Wie war es doch möglich, daß man ſich in ſo hohem Grade über die Kraft dieſes induſtriellen Mittelſtandes täuſchte? Indeß man that es. Zugleich ließ man in den Departements die Wahlkommiſſäre Ledru-Rollins und des Luxemburgs ihr Weſen treiben, und ungehindert Störungen in den Verwaltungsorganismus des Staats, Mißtrauen in die Macht der Regierungsgewalt bringen. Man hätte damals mit Einer kräftigen That die Ordnung der Geſellſchaft befeſtigen und durch vernünftige Mittel zugleich die Hebung der arbeitenden Klaſſe vorbereiten können. Man that nichts. Man that auch nichts gegen die erſten reactionären Gelüſte, die ſich allmälig Raum zu ſchaffen ſuchten, namentlich in den Provinzen. Man ließ die alten Beamteten an ihren Stellen, man widerſetzte ſich nicht den reactionären Wahltumrieben, man ſtimmte der wenig republikaniſchen

Geiſtlichkeit nirgend einen Damm entgegen. So ſtand dieſe Regierung da, der Kammer harrend; in der That eine wunderbare Erſcheinung; ſie glich einem Gebäude, das ohne eigenen Grund nur durch den Druck zweier entgegengeſetzten Kräfte ſchwebend in der Luft erhalten wird. Sie war weder der Ausdruck einer herrſchenden Geſellſchaftsklaſſe, noch der Ausdruck der ſelbſtthätigen Staatsidee. Und jetzt fing ſie an, in der öffentlichen Meinung zu ſinken. Es war umſonſt, daß die Stimme der Preſſe drängte und zürnte; die Journale des alten Zuſtandes ſprachen von ihr mit kaum verdecktem Hohn, die Journale der reinen Demokratie trieben an, — vortrefflich und höchſt bezeichnend der Représentant du Peuple —: „Ni le travail, ni le capital, ni la propriété ne sont satisfaits" — le Gouvernement n'a pas su, n'a pas voulu, n'a pas osé!" — und in gleichem Sinne die Presse und andere Blätter, aber es half zu nichts. Und es konnte zu nichts helfen. Denn die Majorität der Regierung war eine rein demokratiſche, und die reine Demokratie iſt ihrem Prinzipe nach noch mehr als durch ihre Perſönlichkeiten unfähig zur Verwaltung, am meiſten, wo ein ſocialer Gegenſatz ſich offenbart. Nie iſt dies klarer dargethan, als damals in Frankreich. Aber das Ende davon mußte ein trauriges werden.

Denn unterdeſſen ſammelten die beiden großen Elemente der Geſellſchaft, in dem Gefühle des ſich ſelbſt Ueberlaſſenſeins, alle ihre Kräfte. Die Wahlen waren zum 24. April ausgeſchrieben. Alles begriff, daß von dem Ausgange dieſer Wahlen die nächſte Zukunft abhänge. Eine ungeheure Maſſe von Proklamationen überſchwemmte das Land. In Paris aber bildete ſich der Mittelpunkt. Und hier nun zeigte ſich jene Spaltung der Geſellſchaft in mehr organiſcher Weiſe. Es iſt von großem Intereſſe, dies zu verfolgen.

Die eine Seite der Wahlbewegung ward hauptſächlich repräſentirt von dem Comité central de Paris, an deſſen Spitze die Redaction des National ſtand. In ihr faßten ſich alle Elemente der politiſchen Freiheit zuſammen; ſie ſchloß dafür das communiſtiſch-ſociale Element gänzlich

aus. Schon fühlte die reine Demokratie die Gefährdung ihrer eigenen Grundsätze durch den Socialismus; die Kluft zwischen ihr und dem letzteren ward täglich größer. Die andre Seite dagegen ward durch die Führer der socialen Richtung gebildet. Diese Secte, bisher in viele Secten und Schulen gespalten, begriff, daß sie einer gänzlichen Niederlage entgegen gehe, wenn sie nicht als Einheit auftrete. So geschah es, daß die socialen Wahllisten alle verschiedenen Richtungen des Socialismus und Communismus in sich aufnahmen. Es war der erste Versuch, aus den Parteiungen eine Partei zu bilden. Von dieser Zeit datirt sich das Gefühl der Einheit zwischen allen Richtungen; zunächst freilich blieb es das einzige Resultat dieser Bestrebungen.

Endlich aber zeigte das platte Land hier zum erstenmale sich in seiner Eigenthümlichkeit. Für den bei weitem größten Theil von Frankreich, namentlich im Innern, war der gesellschaftliche Kampf noch gar nicht vorhanden. Das flache Land sah in der Wahl nichts als den ersten feierlichen Act der Bestätigung seiner republikanischen Freiheit. An allen Orten ward daher in feierlichem Aufzuge gewählt; die Gemeinden zogen oft unter Gesang, mit Fahnen, Musik und Trommelschlag zum Wahlorte; es war ein großes nationales Fest, und wie es in solchen Fällen natürlich ist, wählte der Landmann den tüchtigsten und liebsten der Männer, die er kannte, ohne weiter nach seinem Verhältnisse zu dem großen socialen Gegensatze zu fragen. So geschah es denn, daß an den meisten Orten im Innern die Männer des alten Systems ohne Kampf aus der Wahlurne hervorgingen; nur in den Städten gab es einen wahren Wahlkampf; hier freilich einen desto heißern.

In Paris namentlich traten schon gleich nach dem 16. April die Gegensätze entschieden hervor. Das Gouvernement, um doch etwas zu thun, schrieb zum Sonntag, den 20. April, ein großes Versöhnungsfest aus. Die neu organisirte Nationalgarde zog am Arc de l'Étoile vorbei und empfing ihre Fahnen; die Arbeiter folgten; der Zug dauerte den ganzen Tag. Er hatte keinen Inhalt und verstimmte viele durch die

Anstrengung des Wartens. Es war nichts gewonnen. Die alten Bewegungen gingen ihren Weg.

Immer deutlicher aber ward es, daß von den drei Elementen, welche die Wahlen bestimmten, das dritte, letzte der obenerwähnten, den entscheidenden Ausschlag geben werde, und zwar voraussichtlich ganz im Sinne der Bourgeoisie. Der Grimm der Führer des Proletariats steigerte sich in dem Maße, in dem sie ihre Machtlosigkeit erkannten. Verschiedene Aufreizungen wurden versucht, Verdächtigungen, dieser Fluch aller Volksbewegungen, kreuzten sich; Aufläufe gegen Mißliebige fanden statt, so gegen Girardin und seine Presse, die man monarchischer Absichten beschuldigte. Die Proklamationen des Gouvernement waren inhaltslos und nützten zu nichts; die Klubbs blieben in Thatigkeit. Der Wahlact selbst lief ruhig ab am 24. Am 25. und 26. wurden die Stimmen gezählt, am 27. das Resultat bekannt gemacht.

Und jetzt zeigte es sich, daß wirklich die Klasse der Nichtbesitzenden in ganz entschiedener Minorität den Besitzenden gegenüber dastehe. Die bei weitem überwiegende Majorität der Stimmen gehörte der demokratischen Partei, ein anderer Theil der conservativen Richtung, ein dritter, der kleinste, dem socialistischen Elemente an. Die Besitzenden hatten, wie das erwartet war, definitiv gesiegt. Die neue Volksvertretung stand da als das Organ der Herrschaft des Besitzes sowohl des materiellen als des geistigen — über dem Nichtbesitz; zugleich aber auch als die thatsächliche Anerkennung der Republik, die entschiedene Verwerfung des Königthums.

Diesem Resultate gegenüber nahmen nun die Elemente des socialen Gegensatzes eine andere Konstellation an: und von dieser hing die folgende Geschichte um so mehr ab, je unkräftiger die Staatsgewalt in den Händen der Regierung blieb.

Die Monarchisten, die politisch Conservativen, die Ultramontanen, namentlich aber die Kapitalisten und diejenigen überhaupt, welche die Bewegung wesentlich aus dem Gesichtspunkte des Besitzes betrachteten,

freuten sich des errungenen Sieges, und in der Gewißheit, mit der Kammer die Herrschaft behalten zu können, stimmten sie, ohne sich weiter als höchstens beiläufig mit Spott über die socialen Ideen zu äußern, in den Ruf der reinen Demokratie ein, daß die Kammer souverän sei und in ihrer Souveränetät erhalten werden müsse.

Die reinen Demokraten und Republikaner hatten ein Bedenken und zugleich eine Forderung. Sie fürchteten, da sie in dieser Kammer ein Uebergewicht der Elemente des alten Zustandes sahen, daß die Republik gefährdet sei. Um sie desto fester zu stellen, fingen sie an, die sociale Frage, aber nicht als eine historische Thatsache, sondern als eine *Aufgabe* für die neue Kammer in den Vordergrund zu schieben. Bemerkenswerth ist es, wie einerseits der National als das Hauptorgan der doctrinär-demokratischen Richtung, schon seit der Mitte des Aprilmonats sich mit der socialen Frage beschäftigte, freilich in einem Sinne, der der socialistischen Richtung kaum genügen kann. Schon am 19. April sprach er sich deutlich aus, er erklärt, die Familie und das Eigenthum seien die „conditions immuables" jeder Gesellschaftsordnung; „la société ne vit que sur ces conditions." Die gewaltigen Bewegungen der neuesten Zeit haben die Zustände auf das Tiefste ergriffen; sie haben alle andern *gesellschaftlichen Elemente und Zustände* vernichtet, und die sociale Frage habe daher ihren guten Sinn und ihr gutes Recht; aber was sie auch fordere, *diese Grundlagen* müsse sie absolut voraussetzen; dann lasse sich eine Thätigkeit der Regierungsgewalt im socialen Sinne denken. Von diesem Grundgedanken aus lieferte der National mehre trefflich redigirte Artikel; und als nun die Wahlen gefallen waren, drang er darauf, daß die neue Kammer sich speziell eben mit diesem Gegenstande am ersten und meisten zu beschäftigen habe. Höchst bezeichnend ist der Art. vom 1. Mai, wo als Grundlage die Beförderung der Association vermöge der Verwendungen der Staatskapitalien gefordert wird. In ganz ähnlicher Weise trat auch Lamennais in seinem Représentant du Peuple zu gleicher Zeit auf, indem er, mehr an Proudhon sich anlehnend, die

Organisation du Travail mit entschiedener Feindseligkeit gegen den Luxembourg und die Ateliers nationaux verwarf und statt dessen eine Organisation du Crédit durch die neue Versammlung hoffte. So auch andre minder wichtige Organe. Proudhon ging daneben seinen eigenen Weg; von ihm später. Alles dieses bewegte aber die sociale Frage nur auf der Oberfläche; denn die große Frage war eben, ob die Voraussetzung, daß nämlich die Kammer sich damit in ihrer gegenwärtigen Zusammensetzung beschäftigen werde, zutreffe oder nicht. Und die dritte Gruppe bildete sich unter denen, die dies eben nicht glaubten.

In dieser Gruppe nun gab es wieder zwei Richtungen.

Die erste ward gebildet von Dem, was wir als das vernünftigere Element des Proletariats bezeichnen können. Diese Männer sahen ein, daß es thörigt sei, den Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit, oder gar eine neue Gesellschaft plötzlich oder durch einen Gewaltstreich definitiv ordnen zu wollen. Sie forderten zunächst nur eine Anerkennung der Bedeutung der großen socialen Frage und hofften, daß der steigende Druck der öffentlichen Meinung auch eine Kammer der Besitzenden am Ende zwingen werde, auf dieselbe einzugehen. Dies war ungefähr der Standpunkt der Fourieristischen Schule, die freilich die Phalange als den einzigen Ausgangspunkt ansah und daher wenig Einfluß hatte. Wichtiger war das Auftreten der vom „Atelier" vertretenen Richtung unter den Arbeitern selbst, an dem sich noch immer Buchez und andere betheiligten. Das Atelier erklärte am 2. Mai in einem charakteristischen Artikel: „Es lasse sich allerdings nicht verkennen, daß die Zusammensetzung der Kammer durchaus nicht im Sinne der socialen Demokratie ausgefallen sei; die Elemente der alten Linken mit ihrem impuissant libéralisme herrschen in derselben; il est évident à voir les noms, qui la composent, qu'on ne doit pas s'attendre d'elle une volonté bien ardente de réaliser tout ce que le socialisme peut offrir de raisonnablement réalisable dès maintenant," aber dennoch sei es thörigt, mit Gewalt eingreifen zu wollen; die Zukunft gehöre darum nicht weniger der socialen Bewegung;

es komme nur darauf an, fest zu halten und mit Kraft und Besonnenheit „de peser sur l'Assemblée nationale de tout le poids moral de la nécessité et de la justice.“ Mit diesem übereinstimmend erklärten sich mehrere Arbeitervereine in den Departements; einige geradezu dahin, daß ihre frühere Forderung auf unmittelbare Erhöhung des Arbeitslohnes verkehrt gewesen. Diese Partei war mächtig, aber energielos wie alle, die sich auf die Selbstthätigkeit der Wahrheit verlassen. Sie ward nur bedeutend durch ihre Theilnahmlosigkeit an dem Folgenden; aber es war allerdings eine Wichtigkeit, daß sie sich zurückzog, und so die Führer des Proletariats all des Nachdruckes beraubte, den die Besonnenheit giebt.

Die zweite war die bekannte der gewaltsamen socialen Demokratie, genährt durch die Klubbs, kräftig durch die geheimen Verbindungen, eine Masse durch den Pöbel, eine Macht durch die Haltlosigkeit der Regierungsgewalt. Die Niederlagen, welche das Proletariat erfahren, hatten ihren Grimm gereizt. Die entschieden feindliche Gestalt, welche die Kammer annahm, zeigte deutlich, daß sie an keinen legalen Sieg zu denken habe. Voraussichtlich mußte die Kammer die Hauptführer der socialen Partei aus der Regierung entfernen; es war sogar im hohen Grade zweifelhaft, ob Ledru-Rollin gehalten werden könne. Die ganze Partei fühlte sich gerade jetzt, wo es darauf ankam, ferner als je von aller Gewalt. Und doch war die Gewalt ihr Streben. So galt es ihr denn, um jeden Preis die Assemblée constituante, dies neue Organ der Staatsgewalt schon bei seiner Bildung entweder zu vernichten, oder es in seiner Kraft zu lähmen. Und dazu war ihr jedes Mittel gerecht. Allein noch war die Kammer nicht vorhanden. Es blieb daher nur Eins übrig. Um festen Boden für ihre Pläne zu gewinnen, mußte sie die Spaltung zwischen den Besitzenden und Nichtbesitzenden größer machen, sei es durch furchterregende Drohung, sei es durch blutige Gewalt. Und so sehen wir der Eröffnung der Assemblée nationale eine Reihe kleiner Ereignisse voraufgehen, die als einzelne bald beseitigt, doch auf künftiges Unheil hindeuteten.

Es ist wohl keine Frage, daß damals eine große geheime Verbindung, gebildet aus allen Elementen der alten Verbindungen und aus neuen Männern, sich über ganz Frankreich, namentlich über die Fabrikstädte ausbreitete. Doch ruht bis jetzt auf derselben ein tiefes Geheimniß. Louis Blanc behauptet ihre Existenz ausdrücklich; Lamartine deutet sie mehrfach an. Ob Ledru-Rollin und Cauissidière im Geheimniß waren, und wie hoch sie sich hinauf erstreckte, läßt sich zur Zeit nicht sagen. Daß sie aber da war in ähnlicher Weise wie früher der Carbonarismus, scheint keinem Zweifel zu unterliegen; ungewiß ist es, ob das Comité révolutionnaire, das bis zu den Wahlen offen existirte, ob das Comité du salut public, das sich am 16. April bildete, oder ob die Gesellschaft der Menschenrechte an der Spitze stand. Die Uebereinstimmung der Bewegungen aber war zuerst eine Uebereinstimmung der Leitung, und diese äußerte sich schon am 2. Mai.

An diesem Tage schlug nämlich die Société des droits de l'homme eine Affiche an die Mauern von Paris an, die offenbar dazu bestimmt war, einerseits die Masse zu reizen, anderseits die Besitzenden in Furcht zu setzen. Sie zeigt die Verzweiflung der Partei; ihre Verwegenheit ist der Ausdruck ihrer Hoffnungslosigkeit. Sie fordert als Grundlage des ganzen öffentlichen Lebens die Anerkennung der Déclaration des droits von 1793; sie geht aber weiter; sie spricht mit Bestimmtheit nicht bloß die Nothwendigkeit einer neuen Form der Gesellschaft, sondern auch die Berechtigung eines jeden Mittels aus, das sie herstellen kann. Sie schließt — L'ancienne forme sociale a disparu; l'immense majorité du peuple n'est pas tenue de respecter les priviléges et le monopole — si Vous persistez à défendre l'ancienne forme sociale, Vous trouverez à l'avant garde, au jour de la lutte, nos sections organisées, et ce n'est plus de pardon que Vos frères Vous parleront, mais de justice!" Die neuen Abgeordneten zur Assemblée constituante waren eben in Paris angelangt; das war der Gruß, mit dem man sie empfing; wunderbar genug klang dies neben dem Wahlspruch der „frater-

nité". Dennoch war es ganz natürlich, denn der Bürgerkrieg mußte dem Klaſſenhaß folgen. Der gegenſeitige Unmuth wuchs. Zu gleicher Zeit an demſelben Tage brachen in Folge der Wahlen, die ſelbſt in den Fabrikſtädten zu Gunſten der Beſitzenden ausgefallen waren, auf vielen wichtigen Punkten blutige Unruhen aus; von Nantes, Elbeuf, Nismes und andern Orten wurden Straßenkämpfe gemeldet; vorzüglich aber von Rouen. Hier gab es Todte und Verwundete, die Nationalgarde mußte die Waffen nachdrücklich gebrauchen, und das Journal de Rouen vom 2. Mai bezeichnete den kleinen Straßenkampf richtig als einen Kampf des Proletariats „contre la classe bourgeoise personnifiée dans la garde nationale." Es iſt nicht anzunehmen, daß die Führer mit dieſen Bewegungen ein definitives Reſultat haben erreichen wollen. Sie wollten zeigen, daß ihre Macht eine große und ausgebreitete ſei. Nach dieſen Vorgängen durfte man entſcheidendere Ereigniſſe erwarten.

So kam die Eröffnung der Kammer heran. Mit ihrem ſchon entſchiedenen Charakter war unter dieſen Umſtänden ihr Auftreten und ihre Wirkſamkeit im Voraus beſtimmt.

### 12) Die Assemblée constituante. — Die Commission executive; die erſten Wochen des Maimonats. Der 15. Mai.

Am 4. Mai wurde die Kammer eröffnet. Viele meinten, daß ſie mit ihren Maßregeln die große Frage entſcheiden werde; wer die Verhältniſſe beſſer kannte, begriff, daß die Zuſammenſetzung der Kammer bereits über die gänzliche Verwerfung der ſocialen Bewegung entſchieden habe. Die Wahl dieſer Kammer ſelbſt war die Kriegserklärung der beſitzenden Klaſſe, zwar nicht gegen das Proletariat, wohl aber gegen die jüngſten Bewegungen deſſelben.

Nach den erſten vorläufigen Beſchäftigungen kam nun der Tag, an welchem das bisherige Gouvernement provisoire ſeine Gewalt in die Hände der Kammer niederlegen ſollte.

Es war klar auf den ersten Blick, daß die Kammer die Zustände des Volkes und mithin auch die Aufgabe der provisorischen Regierung in ihrer Majorität ganz anders auffassen werde, als es die letztere gethan. Die Stimme aller Verständigen hatte wenigstens seit dem 16. April ein entschiedenes Auftreten der Staatsgewalt im Sinne der gesellschaftlichen Ordnung, eine energische Bewältigung der Elemente des Aufruhrs gefordert; die Regierung ihrerseits hatte in ihrer Majorität geglaubt, versöhnen und beruhigen zu müssen. Sie hatte dadurch die innere Zerrissenheit erhalten und den unmöglichen Forderungen einen Relief gegeben; die Unruhen, die darauf folgten, bewiesen, daß sie nicht Recht gehabt. Es war daher unmöglich, das Gouvernement provisoire einfach beizubehalten. Es war aber auch bedenklich, nachdem das Proletariat so stark geworden, es gänzlich zu beseitigen. Es kam darauf an, einen Mittelweg zu finden.

Die einzelnen Mitglieder des Gouvernement provisoire traten seit dem 7. Mai nach einander auf, und statteten jedes für sich einen Bericht ab über ihre Regierungszeit. Man hörte denselben ruhig an. Am 9. Mai aber sollte eine neue höchste Staatsgewalt eingesetzt werden, bis die Constitution fertig sei. Und hier mußten die Elemente des Gegensatzes ihre letzten Kräfte sammeln. „On était impatient de mesurer ses forces, car on sentait bien, que de la solution de la question en litige allait dépendre la direction que l'assemblée imprimerait à ces délibérations, et que ce premier pas dans la carrière était décisif!“ (Nat. 10. Mai.)

In der That war es so; denn während die Masse der Besitzenden über die beständige Störung des Verkehrs durch die Aufstände des Proletariats mehr und mehr unwillig ward, fing die theils monarchische, theils ultramontane Reaction an, ihr Haupt leise zu heben. Die Anhänger der Republik sahen diese Gefahr. Sie wurden dadurch gezwungen, sich der socialen Linken zu nähern. So schwach diese auch war, so gewann sie doch durch jene Furcht an Bedeutung. Der Hauptvertreter jenes Bedenkens war Lamartine; er stand der socialen Richtung am

nächsten unter den Republikanern und konnte sich als unentbehrlich auch für die Monarchisten betrachten. So lange diese Constellation blieb, bildete die sociale Richtung eine Macht. Auf dieser Basis sollte man sich entscheiden über die neue Regierung.

Die Initiative ging von den reinen Republikanern aus, die einen Zusammenstoß der beiden Extreme hindern wollten. Dornès, Jean Reynaud und Trélat brachten am 8. eine Proposition ein, nach welcher die Assemblée eine Commission exécutive von 5 Mitgliedern wählen sollte, welche selbst wieder ihre Minister designirte. Das war genau die Idee der Verfassung, welche wir oben als die Republik der Besitzenden in der industriellen Gesellschaft bezeichnet haben. Der Vorschlag war an sich verständig und konnte auf die Majorität der Besitzenden zählen; außerdem auf die doctrinären Republikaner, die eine Trennung der Exekutive von der Gesetzgebung als erste Bedingung jeder Verfassung betrachteten. Allein ohne Sturm konnte er doch nicht vorüber gehen.

Denn zuerst trat ihm in der Debatte am 9. Mai die äußerste Linke entgegen. Sie forderte im Namen der absoluten Volkssouveränetät, daß die ausübende Gewalt stets der Volksvertretung, als dem Organe der Selbstherrlichkeit des Volkes unmittelbar untergeordnet bleiben und daß zu dem Ende die Kammer selber die Ernennung der Minister behalten solle. Barbès war es, der mit der ihm angeborenen Heftigkeit diesen Vorschlag unterstützte. Er fügte dem Antrag hinzu: „que le gouvernement provisoire soit maintenu tel qu'il est pour que l'élément socialiste soit représenté au pouvoir", einen Antrag, den in derselben Sitzung der Abgeordnete Charamaule spezieller formulirte. Im weitern Verlauf griff Barbès das herannahende System direkter an; er mischte in seinen Vortrag heftige Angriffe gegen die bestehende Staatsgewalt; er forderte Rechenschaft für die „massacres de Rouen"; er beschuldigte die Nationalgarde und klagte den Minister des Innern indirekt der Complicität an. Die Kammer tobte gegen ihn; als er erklärte, er spreche „au nom du peuple", brach eine wilde Bewegung los; heftige Worte

wurden laut, und obwohl weiter vom Socialismus nicht die Rede war, so schied sich doch von da an die extreme republikanische Partei, die Montagne, als äußerste Linke ab. Der Minister des Innern aber, wohl um den Rest seiner Popularität nicht zu verlieren, schwieg. Es war der erste tiefe Riß in der neuen Kammer.

Dann kam die Proposition von Dornès. Es sollte dem Gouvernement ein Dank votirt werden. Jetzt erhob sich das Element der äußersten Rechten. Ein Dankvotum für das Gouvernement war mehr als ein stillschweigendes Weggehen über die Halbheiten, die sich dies Gouvernement hatte zu Schulden kommen lassen. Es war eine indirekte Anerkennung der socialen Tendenzen, die sich im Gouvernement Bahn gebrochen, ein Dank für den Luxemburg und die Ateliers nationaux, die seine Dekrete erschaffen hatten. Hier vereinigten sich die Monarchisten und das große Kapital. Es entstand ein solcher Sturm, daß die Sitzung auf eine halbe Stunde aufgehoben werden mußte; mit Recht betrachtete man diese Opposition als die Erklärung, die von der Tribüne gehört und von der Presse wiederholt ward, „que le pays a condamné ces doctrines", und „que le Gouvernement provisoire a mal gouverné", indem es ihnen Vorschub geleistet. So schied sich die äußerste Rechte. Doch überwog die besonnene Mitte auch hier, wenn auch nur nach hartem Kampfe. Die Proposition Dornès ward mit einer Majorität von nur 12 Stimmen angenommen. Allein noch war der Sieg nicht definitiv gewonnen. Denn nun kam es darauf an, die Mitglieder dieser Commission exécutive zu wählen.

Die Rechte und mit ihr die Majorität war im Grunde fest entschlossen, ihr Urtheil über das Gouvernement provisoire durch die Entfernung der äußersten Linken aus der jetzt zu wählenden Commission zu bethätigen. Doch stand Dem das allerdings ernste Bedenken entgegen, daß man dadurch alle Vertreter des Proletariats aufs Aeußerste gebracht haben würde, und das war nicht ohne Gefahr. Lamartine machte sich zum Organe dieses Bedenkens. Er erklärte auch seinerseits aus-

treten zu wollen, wenn man nicht Ledru-Rollin in die Commiſſion wähle. So zwang er die Majorität, dieſen Mann an der Spitze der Geſchäfte zu laſſen. Aber dafür verlor er von dieſem Tage an den beſten Theil ſeiner Popularität. Die Commiſſion ward zuſammengeſetzt aus Arago, Garnier-Pagès, Marie, Lamartine und Ledru-Rollin. Die ſociale Richtung war entſchieden geſchlagen; alle andern Mitglieder die ihr angehörten, waren entfernt. Und darauf kam die letzte Niederlage. Louis Blanc trat auf, noch am 10. Mai, um Bericht über ſeine Thätigkeit abzuſtatten. Er hatte nicht Tact genug, um zu fühlen, daß er kurz und vorſichtig ſein müſſe. Unter heftigen Unterbrechungen ſprach auch er im Namen des „peuple", reizte die Verſammlung, die ihn ſchon verurtheilt hatte, und forderte endlich noch einmal die Errichtung eines Ministère du Progrès. „La pente est rapide, Nous n'avons pas une minute à perdre," ſchloß er. Arrivons à une solution, et nous pourrons rendre impossible les révolutions de la faim." Dieſe, damals ſchon banalen Uebertreibungen bewirkten das Gegentheil ihrer Abſicht. Gegen ihn trat der Abgeordnete Peupin auf und erklärte, ſelbſt ein Arbeiter, daß er als mandataire des ouvriers komme und daß er ſich gegen das Ministère du Progrès erkläre; es mangle an Arbeit, aber nur darum, weil das Vertrauen fehle, das Luxemburg ſei nicht ſchuldig — „car on ne peut pas être coupable, quand on n'a rien fait." Rauſchender Beifall begleitete dieſe Rede, ſie enthielt die Trennung des vernünftigen Arbeiterſtandes von der communiſtiſchen Richtung. Der Antrag Louis Blanc's ward darauf faſt mit Einſtimmigkeit verworfen; und wenig bedeutete es, daß daneben eine „Commission pour aviser à l'améliorisation du sort des travailleurs" eingeſetzt ward. So verlief der 10. Mai.

Jetzt war in der That ein Bedeutendes geſchehen. Die Frage, wie ſich die Kammer ſtellen werde, war entſchieden. Sie hatte ſich definitiv gegen die Herrſchaft des Proletariats erklärt. Sie war nicht mehr der reine Ausdruck jener idealen Volksſouveränetät, ſie war der Ausdruck, das Organ der herrſchenden Klaſſe in der Souveränetät der

Gesellschaft. Und mit diesen Tagen schließt innerlich eigentlich die Geschichte der Republik ihre erste Periode. Denn was jetzt folgt, ist nur die Consequenz von jenem Auftreten der Kammer; der Uebergang von der innern Entwicklung des socialen, jetzt vollendet darliegenden Gegensatzes zum äußerlichen, zum Bürgerkriege.

Was blieb nach diesen Vorgängen den Führern des Proletariats übrig?

Es war kein Zweifel mehr über die Tendenz dieser Kammer möglich; die sociale Richtung konnte von ihr nur wenig, das Proletariat gar nichts hoffen. Dennoch hatte diese Kammer die Souveränetät; der Form nach vertrat sie die Souveränetät des Volkes, der Wirklichkeit nach war sie die Souveränetät der Besitzenden. Blieb sie an ihrer Stelle, so war die gänzliche Vernichtung der Herrschaft des Proletariats voraus zu sehen.

Das war die Ueberzeugung, die jene ersten Sitzungstage den Führern der Masse geben mußten. Und ließ man nun diese Kammer in ihrer Thätigkeit und Macht, so mußte sie mit jedem Tage durch die erstere die letztere befestigen. Es kam darauf an, jetzt gegen die Kammer zu versuchen, was man gegen die provisorische Regierung versucht hatte. Man mußte sie sprengen.

Seit dem 10. Mai durchliefen wieder finstere Gerüchte die Stadt. Die Klubbs waren bewegter, heftiger als je. Die große sociale Frage, durch die Abstimmungen der Assemblée nationale aus der Nationalversammlung hinausgewiesen, ward hier mit doppelter Energie wieder aufgenommen. Und als Vorwand brauchte man die polnische Frage, die in den nächsten Tagen durch Wolowski auf die Tagesordnung kommen sollte.

Wir wollen uns hier über diese Frage nicht weiter aussprechen. Für Frankreich aber in seiner damaligen gesellschaftlichen Zerrissenheit bedeutete sie ganz etwas anderes, als eine bloße Kriegs- und Friedensfrage; sie erschien schon damals in einem vorherrschend socialen Lichte. Der

einzige, der dies offen anerkannt hat, iſt Proudhon. Seine Auffaſſung iſt entſchieden die allein richtige. Er ſagt in ſeinen Confessions Ch. IX.:

„Déjà, sur le fond même de la question polonaise, les républicains du pouvoir et leurs amis s'étaient singulièrement refroidis. L'intervention en faveur de la Pologne, ou ce qui revenait au même, la guerre avec l'Europe, leur paraissait être ce qu'elle était en effet le socialisme universel, la Révolution de l'Humanité par l'initiative des gouvernemens. — Ainsi sur la question même qui servait de prétexte à la manifestation, la démocratie était divisée, que serait-ce, quand on s'apercevrait qu'il ne s'agissait pas seulement de la Pologne, mais de l'Europe? que la révolution européenne et sociale était le but, et l'intervention en Pologne le moyen? La cause des pétitionnaires", fügt er richtig hinzu, „était perdue d'avance."

Daß man nun im Guten die Kammer nicht beſtimmen könne, für Polen zu handeln, wußten die Klubbs wohl; eben darum aber traten ſie auf. Am 15. Mai zogen die Führer der Klubbs vom Baſtilleplatz über die Boulevards nach den Kammern. Man rechnete auf die Unthätigkeit der Commission exécutive; nicht mit Unrecht, denn umſonſt hatten die Journale die Gefahr bezeichnet, und namentlich die Presse noch am 14. Mai ihr ihre „incapacité criminelle" vorgeworfen, umſonſt geſagt: „la Pologne est le prétexte, la terreur est le but." Es war nichts vorgeſehen, der Aufſtand dagegen war in jeder Weiſe bereit. Man hatte bereits eine neue Liſte der Regierung und Decrete gedruckt, die ganz im Sinne der Babeuf'ſchen Revolution gehalten waren; man hatte einen feſten Plan und hohe Verbindungen; man hoffte auf einen Sieg durch Ueberrumpelung. Jene Kolonne zog daher immer wachſend heran; als ſie an der Kammer anlangte, ließ der General der Nationalgarde, Courtais, plötzlich die Bajonnette von den Gewehren abnehmen; jetzt verbreitete ſich Verwirrung in den Reihen der Truppen, die um den Kammerpalaſt ſtanden; die Maſſe drang hinein, bemächtigte ſich der Bühne; Blanqui ergriff das Wort und ſprach von den unverjährbaren Rechten des

Volkes, Barbès, im Taumel der Bewegung, proponirte eine Steuer von 1000 Millionen auf die Besitzenden. Huber erklärte die Nationalversammlung für aufgelöst; die Kammer selbst schwieg; dann wälzte sich der Zug nach dem Stadthause, wo sich die Häupter installirten und Decrete erließen. Jetzt erst nach einer halben Stunde kamen die Regierung und die Nationalgarde zur Besinnung; die Straßen wurden ohne alle Mühe gesäubert; die Garde marschirte auf das Stadthaus, nahm die Häupter gefangen, und machte ehe der Abend kam, dem ganzen Aufstande, ohne daß ein Tropfen Blutes geflossen wäre, ein rasches Ende. Blanqui, Huber, Sobrier und Andere wurden verhaftet; die Masse zerstreut, und der 16. Mai war ruhiger als der 14. gewesen.

So endete der 15. Mai, dessen Ereignisse sonst zu genau bekannt sind, um sie hier im Einzelnen zu wiederholen. Es war die zweite große Niederlage des Proletariats. An sich ein unsinniges Unternehmen, bot es nunmehr eine feste Handhabe dar, um die Führer desselben zu vernichten, und damit den Sieg der besitzenden Klasse zu sichern. Von da an ist ein wahrer Friede, eine Versöhnung nicht mehr möglich. Es ist noch kein eigentlicher Bürgerkampf; aber jetzt war jede Klasse überzeugt, daß eine ernstliche Verständigung nicht möglich sei, ehe es sich gezeigt haben werde, wer denn eigentlich die wirkliche Macht definitiv in Händen habe.

### 13) Der Juni 1848. — Untergang der Commission executive.

Mit dem 15. Mai war im Grunde wenig Entscheidendes geschehen. Er hatte vielmehr, indem er die Klubbs ihrer unruhigsten Häupter beraubte, und zugleich die eigentlichen Absichten dieser Führer zeigte, einerseits die Masse des Proletariats gleichsam auf sich selber zurückgeworfen, andererseits in die Masse der Besitzenden das Gefühl eines dauernden, gefährlichen Kriegszustandes in der Gesellschaft geweckt. Die Bewegung des 15. Mai hatte nur die Oberfläche berührt; nachdem sie beseitigt war, konnte auch der kaltblütigste Beurtheiler sich nicht mehr verhehlen, daß jetzt eigentlich erst der wahre, tiefe Gegensatz der beiden Elemente der Ge-

sellschaft, wie ihn die industrielle Entwicklung erzeugt und wie ihm die bisherige Regierung seinen legalen Ausdruck gegeben, zu Tage gekommen sei.

Wir müssen auf diesem Punkte noch einmal auf den ganzen Gang der Bewegung und ihre Resultate zurückblicken.

Als die Februarrevolution kam, gab es zwar ein Proletariat, aber es war noch kein inneres Ganzes, es hatte noch keine Organe, es hatte keine ihm ausschließlich überwiesenen Institute.

Das Gouvernement provisoire hatte die Klubbs entstehen lassen und zum Theil befördern müssen. Diese bestanden auch fort. Es hatte die Presse des Proletariats in ihren äußersten Excessen unangefochten erhalten; sie blieb nach wie vor. Es hatte vor allem dem Proletariat das Recht auf Arbeit gesetzlich garantirt und das Gesetz war unangegriffen erhalten, erhalten mit allen seinen Consequenzen. Es hatte weiter die Ateliers nationaux eingerichtet, und diese bestanden nicht bloß, sondern vermehrten sich in einer furchtbaren Weise. Es hatte, statt mit Energie die Sicherung gegen die Uebergriffe in der Polizeiverwaltung zu suchen, diese Polizei im Gegentheil in den Händen eines Mannes, der entschieden der Revolution und den Conventsideen huldigte, des Präfecten Caussidière, gelassen. Es hatte endlich den Mann, der als der gefürchtetste von allen an der Spitze der Bewegung stand, den Anhänger der Conventpartei, Ledru-Rollin, fast mit Gewalt in die Commission exécutive mit hinüber genommen.

Durch alles dieses hatte jene Regierung mehr oder weniger direct das Proletariat als eine zugleich gesellschaftliche und politische Macht constituirt. Es war selber der Ausdruck der Constituirung dieser Macht. So lange jene Grundlagen beibehalten wurden, so lange blieb das Proletariat eine Macht, die der Macht der Besitzenden ebenbürtig war.

Alle Vorgänge nun seit dem 17. März hatten allerdings dem Proletariate eine Niederlage nach der andern gebracht. Allein sie hatten die

Basis jener Macht selber durchaus nicht angegriffen. Das Proletariat stand unerschüttert; es besaß noch seine frühere Kraft und seine alten Forderungen.

Und was hatte dieser Hauptthatsache der damaligen Zustände gegenüber die Staatsverwaltung gethan? Sie hatte das Prinzip stehen lassen, aber keine Schritte gethan, es zu verwirklichen. Sie hatte den gesellschaftlichen Widerspruch organisirt und legalisirt, aber sie hatte nichts gethan, um ihn zu lösen. Was mußte die Folge sein?

Das Proletariat, zunächst in dem Gefühle des Rechts, das ihm aus den bisherigen Handlungen der Staatsverwaltung floß, und aus dem Gefühle der Macht, das ihm seine Stellung gab, war tief erbittert; zum Theil auch an seiner eigenen Besonnenheit irre geworden. Wenn nach so großen Vorgängen nichts, gar nichts für seine gesellschaftliche Lage geschah, so mußte es den Grund davon in Denjenigen suchen, welche jetzt die Staatsgewalt in Händen hatten. Womit wollte man ihm seine Forderungen bestreiten, so lange man das Recht auf Arbeit und die Nationalwerkstätten bestehen ließ? Es war ein ungeheurer Fehler, das Prinzip der unmittelbaren Hebung der nichtbesitzenden Klassen durch die Staatsgewalt aufrecht zu halten und keinen einzigen Plan zu seiner Ausführung zu ergreifen. Die Blicke des Proletariats mußten sich unter diesen Umständen auf die Regierung selber richten. Hier hatte es im Beginne der Revolution zahlreiche und mächtige Vertreter gehabt; sie waren einer nach dem andern beseitigt; es fühlte, daß es in seinen alten unterworfenen Zustand allmälig zurückkehre: was war natürlicher, als daß es, ehe es dies geschehen ließ, noch einmal versuchte, seine Macht und seine Rechte zu retten?

Die besitzende Klasse dagegen, durch die letzten Vorgänge in hohem Maaße empört und in der Staatsgewalt wie in der Gesellschaft schon wieder die Herrin der nichtbesitzenden, sah jene Rechte und Institute des Proletariats mit entschiedenem Hasse an. Denn in der That standen sie mit der einmal vorhandenen socialen Ordnung in unauflöslichem Wider-

spruch. Selbst die Freisinnigsten erkannten es an, daß man die Gesellschaft nun einmal nicht plötzlich ändern könne; jene Rechte aber hatten sie rechtlich geändert. Es gehörte nicht eben tiefes Begreifen dazu, um vorherzusehen, daß an Ruhe und Frieden nicht zu denken sei, so lange das Proletariat, bewaffnet mit jenen Gesetzen und Instituten, die nicht die organische Entwicklung der Gesellschaft, sondern die Noth des Augenblicks erzeugt hatte, auf demjenigen beharre, was doch auszuführen unmöglich sei. Es war ganz klar, daß ein gewaltsamer Eingriff in das Güterleben der Nation allein im Stande sein werde, die Forderungen des Proletariats, die aus jenen Rechten flossen, zu befriedigen; es war aber auch klar, daß ein solcher gewaltsamer Eingriff, mochte man ihn nun mit dem Namen des Socialismus, des Communismus, der Organisation der Arbeit oder des Credits bezeichnen, in jedem Falle dies ganze Güterleben, und mithin auch die Zukunft der Arbeiter für unberechenbare Zeit zerstören müsse. Wie nun, wenn das Proletariat die Staatsgewalt in seine Hände bekäme? Offenbar, es wäre das die Verwirklichung des absoluten Widerspruches gewesen, es wäre das Unmögliche zum geltenden Gesetz erhoben worden. Was blieb also übrig in diesem Zustande tiefster Zerfallenheit? Man mußt sich fest und innig entschließen, die Macht des Proletariats zu brechen, und dasselbe um jeden Preis weder in seinen Hauptleitern, noch durch große und allgemeine Institutionen zum Besitze der Staatsgewalt kommen lassen.

Dies war die allgemeinste Grundlage der Verhältnisse nach dem 15. Mai; und auf dieser Grundlage bildete sich nun die öffentliche Meinung mehr und mehr zum Bewußtsein des großen gesellschaftlichen Gegensatzes aus. Der Name und sogar die Vorstellung der Volkssouveränetät begann zu verschwinden; die Souveränetät der Gesellschaft begann entschieden, alles Uebersächliche bewältigend, aus dem Kampfe der Gegensätze hervorzutreten. Und hier und nirgend anders lag die eigentliche Gefahr der Zustände.

Denn die einzige Gewalt, welche gegen die Bestrebungen der ent-

gegengesetzten Elemente hätte ein energisches Gegengewicht bieten können, die Commission éxécutive, vermochte es nicht, sich über die streitenden Elemente zu erheben. Sie hatte weder den Muth, das Prinzip der Rechte des Proletariats zu beschränken, noch auch den, die durch dasselbe gegebenen Consequenzen zu verwirklichen. Ihre Stellung ward dadurch eine halbe; sie war von beiden Seiten gleich gehaßt, ohne sehr gefürchtet oder geachtet zu sein. Sie verstand es weder zu verhindern, noch durchzusetzen. Sie überließ jene Elemente sich selber; das konnte nicht zum Segen ausschlagen.

Denn nächst der Commission éxécutive war die Assemblée constituante die höchste Gewalt im Staate; natürlich um so mächtiger, je willenloser sich die Commission zeigte. Auf sie, auf ihre Prinzipien kam daher im Grunde Alles an. Und bald zeigte es sich, daß Diejenigen Recht gehabt, welche bei der Debatte über die Einsetzung der Minister durch die Kammer ihr die Fähigkeit abgesprochen hatten, die allgemeinen Angelegenheiten direct durch ihren Willen zu leiten.

Bei jeder Beurtheilung eines größeren Körpers muß man von den Individuen absehen. Es lebt in allen Versammlungen ein Geist, der mächtiger ist, als der mächtigste Einzelne. Es ist die Individualität der Versammlung als solcher, welche sie in ihren Bewegungen fast unbedingt beherrscht. Diese aber beruht im Wesentlichen immer auf dem Verhältniß der Versammlung zu der Constellation der gesellschaftlichen Elemente, aus denen jene hervorgeht.

Die französische constituirende Versammlung war ganz unzweifelhaft der Ausdruck des Geistes, das Organ der Herrschaft der besitzenden Klasse. Als solches fürchtete sie die Versuche der nichtbesitzenden Klasse, die ihrerseits die Staatsgewalt gewinnen wollte. Allein zugleich hatte die Versammlung eine Masse von Elementen in sich aufgenommen, die theils aus rein persönlichen Gründen, theils aus Haß gegen die industrielle Gesellschaft und die Freiheit, welche sie sich nicht nehmen ließ, den gesellschaftlichen Zustand noch hinter die volkswirthschaftliche, in die feudale Gesell-

schaft zurückführen wollten. Diese Elemente waren entschiedene Gegner nicht bloß des Proletariats, sondern auch der Republik. Und weil sie eben überhaupt am Weitesten zurückgingen, kamen sie in ganz natürlicher Weise an die Spitze aller Bestrebungen, welche als conservativ gelten konnten. Sie übernahmen alsbald die Initiative im Kampfe der Besitzenden gegen die Ansprüche des Proletariats; und Das war es, was nunmehr seit dem 15. Mai allmälig den Charakter der Kammer zu bilden anfing, und die weitere Geschichte bestimmte.

Denn unter den Besitzenden waren doch immer Viele, welche mit den reinen Demokraten zwar eine Massenherrschaft unter keiner Bedingung, aber auch keine gänzliche Vernachlässigung der gemachten Hoffnungen der arbeitenden Klassen wollten. An diese schlossen sich die verständigen Vertreter der Arbeiter selber, denen ein zwar langsames, aber doch prinzipielles Wirken der Staatsgewalt für die Hebung der niederen Klasse genügte. Wenn diese Elemente sich klar verständigten, so hatten die Ultras des Pöbels, aber freilich auch die der Reaction keine Hoffnung. Es kam daher namentlich für die letzteren, die in Paris nur durch die Kammer wirken konnten, nur darauf an, eine solche offene, ehrliche Verständigung zu hindern, und die Entstehung und Anerkennung eines gemeinschaftlichen Prinzips auf jede Weise zu unterdrücken.

Das nun gelang durch folgende Mittel.

Zuerst mußte man die Kammer nicht zur ruhigen, klaren Besinnung über die Sachlage kommen lassen. Zu dem Ende mußten die Verhandlungen wirr und mittelpunktslos bleiben, unfähig, aus dem vielen Einzelnen heraus sich zu der Hauptsache, der Frage nach der Herstellung eines Prinzips für die Staatsverwaltung, das, ohne die Interessen der Besitzenden zu vernichten, die Interessen der Nichtbesitzer in Schutz nahm, erheben zu können. Dies gelang nur zu gut. Alle vorurtheilsfreien Nachrichten über die Kammerverhandlungen dieser Zeit stimmen darin überein, daß die meisten Sitzungen mit wenig Ausnahmen im hohen Grade ordnungslos waren; und gebt man die Berichte über

die Sitzungen durch, so sieht man nur zu deutlich, daß wirklich weder ein recht gemeinsames Bewußtsein, noch auch ein ernstes Streben nach demselben vorhanden gewesen ist. Eine Unmasse von Propositionen überfluthete die Tagesordnung fast täglich; das Verbieten der Interpellationen durchbrach die Untersuchungen; Persönlichkeiten verdrängten den Ernst der Gedanken, und Viele, der alten Zeiten eingedenk, suchten nach dem Ruhme schöner Worte mehr, als nach dem Nutzen guter Gedanken. Umsonst war es, daß die ehrenhaften, der Republik wahrhaft zugethanen Organe der öffentlichen Meinung, wie der National und andere, immer aufs Neue die Versammlung beschworen, doch den Ernst der Lage, die Größe ihrer Aufgabe zu bedenken; umsonst, daß sie ihr mehr als einmal offen vorwarfen, sie habe ihre Würde nicht zu bewahren gewußt; die Parteiungen und Leidenschaften herrschten darum nicht minder, und keineswegs bloß von Seiten der Rechten, sondern eben so sehr von Seiten der Linken. In diesem Streite, der nur zu oft ein bloßer Zank ward, ging die Achtung vor dieser Kammer bei Vielen unter, und eine Bewegung, gegen sie gerichtet, mußte als ein Verzeihliches erscheinen, wo die wichtigste Aufgabe in unverzeihlicher Weise vernachlässigt ward über Nebendinge. Mit Recht klagte man, daß die Autorität verschwinde; aber sie ward jener Kammer nicht genommen, sondern sie stieß sie selber von sich.

Unter diesen Umständen war es nicht schwer, das Zweite zu erreichen. Man mußte die Kammer dahin bringen, den Rest ihrer positiven Thätigkeit *gegen* die Bewegung der niederen Klasse zu verwenden. Es gelang Das, indem man den Begriff der *Ordnung* voranstellte, und in ihrem Namen eine Reihe von Decreten und Maßregeln forderte, die im Wesentlichen gegen das Prinzip der Volkssouveränetät gingen. Die Reaction trat hier mit Vorsicht, aber doch mit Bestimmtheit auf. Doch durfte sie an bestimmte Gesetze noch nicht denken, um so weniger, als gerade damals die Constitution entworfen ward. Sie mußte sich darauf beschränken, Angriffe auf das republikanische Gouvernement im Geheimen,

und Verfolgungen gegen die Anhänger der ſocialen Richtung offen hervorzurufen. Zu den erſten gehörte das Decret gegen die bewaffneten Klubbs vom 18. Mai, der Entwurf der Proclamation vom 20. Mai, der einen indirecten Tadel gegen das Gouvernement provisoire enthielt, der Angriff auf den Miniſter des öffentlichen Unterrichts, Carnot, wegen eines Catéchisme républicain, der halbofficiell publicirt werden, und allerdings unter den damaligen Verhältniſſen ein ſehr bedenkliches Schriftchen war, obwohl es ſich auf der Baſis der reinen Demokratie bewegte, das Decret gegen die Attroupements, endlich ſogar der Verſuch, den Prinzen Joinville, den beliebteſten unter den Söhnen des Königs, als Volksvertreter wählen zu laſſen. Zu den letzteren gehören namentlich die Beſtrebungen der Unterſuchungsgerichte über die Vorfälle des 15. Mai und der Kampf gegen die Ateliers nationaux. Schon gegen das Ende des Maimonats erklärte der procureur général Portalis, daß er die Unterſuchung nicht weiter führen könne, weil ein Repräſentant, Louis Blanc, ſo tief in die Maiereigniſſe verflochten ſei, daß er ihn nicht mehr als Zeugen, ſondern als Mitſchuldigen vernehmen müſſe. Es ward deshalb ein Antrag bei der Kammer eingegeben, um dieſe Unterſuchung zu geſtatten. Niemandem war es zweifelhaft, daß dieſelbe mehr gegen den Präſidenten des Luxemburg, als gegen den Theilnehmer des 15. Mai gehe. Die Regierung war daher unentſchloſſen, und das gab zu weiterem Streit den gerne geſuchten Anlaß. Am 31. Mai endlich kam die Sache zur Entſcheidung vor die Kammer. Es war eine förmliche Schlacht, mit all ihrem Tumulte, all ihrer Unordnung; ſelbſt der National klagte offen: „Wir möchten einen Schleier über die heutige Sitzung werfen — l'Assemblée n'a pas gardée la dignité sévère dans la triste séance d'aujourdhui —"; am Ende ward doch der Antrag auf gerichtliche Verfolgung mit einer Majorität von 32 St. abgewieſen. Aber es war das kein Sieg Louis Blanc's, ſondern nur eine Niederlage der Reaction. Zugleich begann der Kampf über die Nationalwerkſtätten ſeit dem Ende Mai. Emil Thomas hat ihn, wenn auch ſehr einſeitig, in ſeiner Histoire des At. nat. genauer beſchrieben; weit beſſer

ist der wahre Gang bei Proudhon Ch. X dargestellt; wir verweisen auf ihn, um nicht unnütz wiederholen zu müssen. Die Bourgeoisie wollte sich ihrer entledigen, weil sie zu viel kosteten; die Reaction wollte sie desorganisiren, um Weiteres zu erreichen; die Demokratie wollte sie nicht halten. die Socialisten haßten sie fast, weil Emil Thomas stets in entschiedener Feindschaft mit dem Luxemburg gestanden. Es entstand ein heftiger, mit harten Beschuldigungen gemischter Streit. Das Ende war, daß Fallour einen Antrag einbrachte und durchsetzte (28. Mai), nach welchem der Tagelohn in Werklohn umgeändert, die Vornahme von Arbeiten in den Departements aufgegeben, und die Rückkehr der nicht in Paris zu Hause Gehörigen in ihre Heimath vorgeschrieben ward. Zugleich ward Emil Thomas plötzlich entlassen, und Lalanne trat an seine Stelle. Die nächste Folge war eine völlige Desorganisation dieser, bis dahin mit großer Mühe zusammengehaltenen Masse; es trat in viel vergrößertem Maßstabe Dasselbe ein, was bei dem Aufgeben einer Fabrik erscheint; die Arbeit blieb liegen, und Tausende von Arbeitern, ihrer alten Beschäftigung entwöhnt, wurden brodlos. Seit dieser Zeit ward die Bewegung der Massen immer stärker. Die Faubourgs waren förmlich überschwemmt von jenen Arbeitern; die Straßen und öffentlichen Plätze waren voll; man erhitzte sich gegenseitig; schlechte Elemente kamen hinzu; die Materie eines letzten, furchtbaren Aufstandes war gegeben.

Jetzt war folgende Berechnung unzweifelhaft richtig.

Da die Regierung nicht die Energie hatte, mit ihrer Kraft den kommenden Dingen entgegenzutreten, so mußte der jetzt unausbleibliche Kampf ein Kampf der Gesellschaft sein. Es war unmöglich, daß die Masse siegte. Die Folge des Sieges der besitzenden Klasse aber war eine harte Reaction gegen den Nichtbesitz. In jedem Falle war ein Feind durch den andern besiegt. Die Reaction konnte im Ganzen nur gewinnen. Sie mußte also Alles thun, um den Kampf als solchen hervorzurufen. Sie mußte zu dem Ende die Masse reizen und die Staatsgewalt deswegen desorganisiren; sie kam in jedem Falle einen Schritt weiter.

Von diesen immer schärfer hervortretenden Bestrebungen ward nun endlich das Bedenken der eigentlichen Republikaner geweckt. Schon um die Mitte des Maimonats konnte der National von den „projets du parti réactionnaire" sprechen; man unterschied die Réaction legitimiste und orléaniste; man sammelte seine Kräfte zu weiterem Kampf; die Anhänger der Republik schlossen sich aneinander, theilten ihre Gedanken mit, und organisirten so einen Widerstand gegen die Reaction, der täglich kräftiger ward. Nicht bloß daß Carnot, Flocon und selbst Louis Blanc von ihnen in Schutz genommen wurden; sie setzten sogar am 27. Mai das Decret durch, das die Orleans von Frankreich verbannte; sie warnte das Volk offen und im Geheimen, sie trieb mit aller Kraft der Veröffentlichung des Entwurfs über die Verfassung entgegen, um einen festen Boden unter den Füßen zu haben. Sie bekämpfte mit Entschiedenheit alle unvernünftigen Forderungen der Masse, drängte aber mit gleicher Entschiedenheit auf ernste und durchgreifende Maßregeln für die Verwirklichung des Vernünftigen in denselben. Sie untersuchte die sociale Frage und stellte sie in den Vordergrund; sie regte an, die socialen Leiden zu besprechen; sie kritisirte mit Ernst die Pläne, die ihr entgegen kamen; und durch alles Das ward sie eine Macht. Aber sie ward dennoch nur eine negative Macht, wie das in der Natur der reinen Demokratie liegt; sie bildete einen festen Damm gegen die Reaction, aber sie vermochte nicht, etwas Positives zu schaffen. Sie wandte sich daher, um die Initiative zu gewinnen, die ihr mangelte, an die Regierung. Aber diese war vollkommen energielos, ohne Plan, ohne Willen. Jetzt ward sie selber unmuthig über diese Commission éxécutive, obwohl sie der Ausdruck der Volkssouveränetät war. Sie begann einzusehen, daß ohne eine kräftige Regierung der Umsturz des Bestehenden unvermeidlich sei. Dem öffentlichen Bewußtsein fehlte so offenbar aller Halt, daß aus jener gänzlichen Unfähigkeit der Staatsgewalt die höchste Gefahr entstehen mußte. Die Nachwahlen, die am 9. Juni stattfanden, zeigten die absolute Zerfahrenheit der öffentlichen Meinung; es wurden zu gleicher Zeit Proudhon und

Leroux, Victor Hugo und Thiers, Louis Napoleon und Lucas, der reine Demokrat, gewählt. Und während dessen arbeitete und gährte es in der Masse fort, und der große gesellschaftliche Gegensatz trat immer allgemeiner, immer mächtiger hervor. Wo sollte ein solcher Zustand enden?

Es blieb offenbar nur Eins übrig. Man mußte eine andere Regierung schaffen, die das Ruder in festen Händen ergriff. Dieser Gedanke ward immer lebendiger. Die Commission war von der Reaction gehaßt, weil sie der Ausdruck des republikanischen Prinzips war, von den Besitzenden, weil sie offenbar keinen Schutz gegen den Pöbel bot, von den reinen Demokraten, weil sie nicht gegen die geheimen Bestrebungen der Reaction aufzutreten wußte. „Tout le terrain", sagte der National schon am 6. Juni, „que le gouvernement a cédé, ils ont su le prendre. — En sommes nous arrivés là, que la commission exécutive n'ait plus qu'a déposer ses pouvoirs? C'est à elle même que nous le demandons." — Und am 11. Juni: „L'idée d'un changement a gagné tous les esprits. Déjà on cite à la chambre les noms de ceux qui paraissent disposés a recueillir immédiatement la succession de la commission." Darin stimmten Alle überein. Die Entscheidung schien auf diesen Punkt zusammengedrängt.

Und hier halten wir an. Wodurch denn ward eine Aenderung jener Commission eine zugleich so schwierige und ernste Sache? Wodurch schien dieselbe eine ganz neue Ordnung der Dinge begründen zu müssen? Bloß wegen des Wechsels der Personen, oder der entschiedenen Verfolgung einzelner, wenn auch hochwichtiger Maßregeln?

Gewiß nicht. Sondern jene Commission repräsentirte die Staatsgewalt. Ihre Unentschiedenheit, ihre Charakterlosigkeit war die Charakterlosigkeit des Staats selber. Die Gesellschaft war in zwei feindliche Lager gespalten; der Bürgerkrieg war vor den Thoren, und diese Schwäche der Staatsgewalt machte es daher jeder der beiden Klassen möglich, bei dem Wechsel der Personen die Staatsgewalt für sich gewinnen zu können. Das Abtreten der Commission mußte mithin nicht

bloß etwa andere Männer an die Spitze bringen, sondern es mußte der Staatsgewalt selber eine neue Stellung in dem gesellschaftlichen Kampfe geben. Das war ein ernster Schritt; und voraussichtlich konnte sich keine der beiden Klassen es ruhig gefallen lassen, daß die andere jene Gewalt für sich gewinne. Ein Wechsel der höchsten Behörde mußte mithin das Signal zum Bürgerkriege — und umgekehrt der Bürgerkrieg das Signal zum Wechsel der höchsten Behörde werden. Das war der Ernst der Sachlage.

Allein Das erfüllte sie dennoch nicht ganz. Außerhalb beider Klassen stand die Reaction, namentlich die monarchische. Wenn jene beiden sich im Kampfe aufrieben, würde diese nicht den Ausschlag geben, um sich die verwaiste Staatsgewalt ergreifen? Trieb sie nicht gerade darum zum Aufruhr, um dies Ziel zu erreichen? Und durften die Klassen, Angesichts dieser Gefahr, es zum Kampfe kommen lassen? Kam es aber dennoch dazu, was blieb ihnen übrig?

So drängten sich die Elemente gegen die Mitte des Junimonats zur Entscheidung zusammen. Noch war kein bestimmter Beschluß gefaßt; aber die gänzliche Desorganisation der Nationalwerkstätten, die ungeheure Aufregung der öffentlichen Plätze zeigte, daß der Kampf nahe. Nie war eine Regierung thatloser, willenloser, als die Commission in diesen Tagen. Am 20. endlich ward der Entwurf zu der neuen Verfassung publicirt. Am 21. und 22. wußte die ganze Stadt, daß der Ausbruch unmittelbar bevorstehe. Am 23. ward die erste Barrikade errichtet. Jetzt war die Commission unmöglich. Und von nun an wurden in Paris zwei Schlachten zugleich geschlagen; die eine auf den Straßen, die andere in der Nationalversammlung. Jene um den Sieg des Pöbels, diese um den Sieg der Reaction zu gewinnen. Man wird jene furchtbaren Tage nie verstehen, wenn man nicht beide zugleich betrachtet. Hunderte von Beschreibungen liegen vor von der ersten; wenig beachtet, nicht weniger wichtig, ist die zweite. Der Einzige, der ihre Bedeutung offen ausgesprochen hat, ist Proudhon.

Niemand eigentlich glaubte in der Versammlung an einen Sieg der Masse. Es kam nur darauf an, die Staatsgewalt für das republikanische Prinzip zu retten. Die ganze demokratische Partei, vom richtigen Gefühle getrieben, warf sich daher entschieden dem Aufstande entgegen; das sicherte ihr die Zustimmung der Besitzenden. Flocon erklärte von der Tribüne herab offen, daß der Aufstand die Anarchie wolle, und daß er von Prätendenten und fremdem Gelde angezettelt sei. Die Nachrichten kamen, daß man Summen Geldes bei den Gefangenen gefunden; die Einheit und Energie des Aufstandes machte eine höhere Leitung unzweifelhaft. Garnier-Pagès rief: „Il faut en finir avec les agitateurs!" Marie, Maire von Paris, erließ eine donnernde Proklamation gegen den Aufstand, in der er die agents étrangers anklagt; Sénard, Präsident der Nationalversammlung, erklärte in einer zweiten Proklamation, daß die Aufständischen nur an Raub und Mord dächten; die Mitglieder der demokratischen Partei waren die ersten auf den Barrikaden; die republikanischen Repräsentanten Birio, Dornès und Clement Thomas fielen verwundet im Kampfe; die Nationalversammlung erklärte sich in Permanenz, und am 24. Morgens brachte Pascal Duprat den Antrag ein, daß „Paris in Belagerungszustand erklärt und alle Gewalt in den Händen des Generals Cavaignac vereint werden solle. Jetzt legte die Commission ihre Gewalt nieder; jener Antrag ward im Wesentlichen angenommen; und nun rückte Cavaignac mit seiner Truppenmacht gegen den Aufstand und schlug ihn nieder.

So endete die Commission éxécutive; sie endete durch einen entschiedenen Sieg des republikanischen Prinzips über das monarchische. Cavaignac war ein anerkannter Republikaner; er war zugleich ein ausgezeichneter General. Ihm die militärische Dictatur übergeben, hieß die Republik nach oben wie nach unten sichern. Umsonst versuchte die monarchische Partei diese rasche und kühne Bewegung der reinen Demokratie zu stören; ihre Versuche glitten machtlos ab an der Gewalt der Verhältnisse. Die Wahl Cavaignac's war eine

entſcheidende Niederlage der Monarchie, entſcheidender, als der Sieg der Beſitzenden über den Aufſtand, der bereits am 24. Abends als gebändigt angeſehen werden konnte.

Cavaignac war die Dictatur der reinen Demokratie. —

Dies war der Zuſtand der Dinge am Ende des Junimonats.

War jetzt die künftige Ruhe der Republik geſichert, und der geſellſchaftliche Gegenſatz gehoben?

Er war es nicht. Die Dictatur Cavaignac's hatte dem Siege der Bourgeoiſie ſeinen Charakter genommen. Ohne ihn wäre er ein Sieg der einen Klaſſe über die andere geworden mit all ihrem Elende und ihrer Unfreiheit. Durch ihn und das in ihm erhaltene demokratiſche Prinzip ward das politiſche Recht aufrecht gehalten. Der Bürgerkrieg war zu Ende; der geſellſchaftliche Gegenſatz nicht.

Mit dem Auftreten Cavaignac's mußte daher ein letzter Kampf der ſocialen Elemente beginnen; ein anderer freilich, als der Kampf mit den Waffen.

## Zweiter Abſchnitt.

### Der Kampf zwiſchen Kapital und Arbeit um die Verfaſſung. — Vom Juni bis zum December.

#### 1) Die allgemeine Lage der Sache. Die Parteien und ihre Tendenzen.

Als der Juli kam, war die Ruhe in Paris ſo feſt geſichert, wie nur je in Frankreich. Auch der Verblendetſte ſah ein, daß ein offener Kampf fernerhin unmöglich ſein werde. Die Vorſtädte waren bewegungslos; die Hauptſtadt ſelber ſtill. Der Sieg des Bürgerſtandes hatte fürchterliche Opfer gekoſtet. Man hat nie genau die Zahl derſelben erfahren; ſie ward auf 10,000 Menſchen angeſchlagen. Wahr iſt, daß das Leben aus Paris für längere Zeit halb verſchwunden ſchien. Von Eleganz und Glanz kaum eine Spur; die Fremden hatten den Ort geflohen; die Straßen, mit Schildwachen überſäet, waren halb verödet; die Stille der Nächte wurde nur von dem Schritte und dem Rufe der Patrouillen geſtört, und am Tage begegnete man einer ſolchen Maſſe von Trauer, daß an die heitere Bewegung der alten Zeit von ſelber nicht zu denken war. Daneben lag der Belagerungszuſtand mit ſchwerer, eiſerner Hand auf der Stadt; eine Maſſe von Journalen war unterdrückt; die Verſammlungen ver-

boten; der Säbel herrschte, und als am 7. Juli Cavaignac ohne alles Bedenken in der Nationalversammlung offen erklärte, der Belagerungszustand werde wohl noch „lange Zeit" dauern müssen, da schien jene leichenähnliche Ruhe der sonst so lebendigen Hauptstadt gleichsam zum regelmäßigen Zustande erhoben.

Und dennoch fühlte Jeder, daß auch dieser Zustand zwar äußere Ordnung, aber keine endliche Lösung der eigentlichen Lebensfrage jener Zeit enthalte. Noch ehe der Julimonat zu Ende ging, sollte der alte Kampf, wenn auch in anderer Weise, wieder losbrechen.

Um diese Unaufhebbarkeit des alten Gegensatzes und mit ihr den tieferen Inhalt der nun folgenden Bewegung zu verstehen, müssen wir den Zustand der Gesellschaft im Großen und Ganzen wieder ins Auge fassen.

Die französische Gesellschaft war und ist die industrielle. Das Wesen der industriellen Gesellschaft besteht darin, daß das Geldkapital die herrschende Form des Besitzes ist, und daß es durch die höchstmögliche Steigerung seiner Rentenfähigkeit den Gewinn in jedem Unternehmen für sich nimmt, so daß die kapitallose Arbeit weder zu einem Gewinne, noch durch denselben der Regel nach zu einem Kapitale kommen kann.

Dennoch ist die industrielle Gesellschaft eine sehr freie Gesellschaftsform; denn sie beruht auf dem Prinzipe der freien Arbeit und der freien Persönlichkeit. Indem nun aber dennoch durch jenes Verhältniß des Kapitals die Basis der materiellen Freiheit, das Vermögen, dem Einzelnen unerwerbbar gemacht wird, wird das Bewußtsein jenes Widerspruches zwischen der prinzipiellen Freiheit und der wirklichen Unfreiheit in der ganzen Gesellschaft wach erhalten. Und dieses Bewußtsein steigert sich in demselben Maße, in welchem die Bildung — der Erwerb geistiger Güter — vorwärts schreitet.

Wo also und so lange also die industrielle Gesellschaft überhaupt bestehen bleibt, da ist jener Widerspruch ein stets vorhandener. Ein Kampf mit den Waffen in der Hand kann zwar wohl für den Augenblick die Herrschaft des Kapitals wieder sichern, allein der Gegensatz der Arbeit

gegen dasselbe muß bleiben, weil er eben selber der Ausdruck und Inhalt der industriellen Gesellschaft ist.

Da nun dieser Gegensatz die ewige Quelle von Unruhen ist, welche wiederum den Verkehr stören und damit die Rentenfähigkeit des Kapitals selber, auf der ja eben die Ordnung der industriellen Gesellschaft beruht, gefährden, so steht die industrielle Gesellschaftsform mit sich selber in Widerspruch; sie muß mehr und mehr zu der Ueberzeugung kommen, daß sie nur eine Uebergangsform sein kann, und daß die weitere Entwicklung der menschlichen Gesellschaft, da sie doch stets auf den beiden selbstständigen Elementen des Kapitals und der Arbeit beruht, zu einer auf dem gegenseitigen Interesse beruhenden Harmonie von Arbeit und Kapital gelangen muß.

Das heißt, vorausgesetzt, daß nicht überhaupt das Prinzip der industriellen Gesellschaft, die Freiheit der Arbeit und der Persönlichkeit, aufgehoben, und die Gesellschaft dadurch wieder in die ständische Ordnung zurückgeworfen werden kann.

Damit aber Arbeit und Kapital sich gegenseitig berühren und zum gegenseitigen Nachgeben zwingen oder veranlassen können, muß die Verfassung so eingerichtet sein, daß beide Elemente der industriellen Gesellschaft, Arbeit und Kapital, gemeinschaftlich und mit gleichem Rechte an der Bildung der höchsten Staatsgewalt Theil nehmen.

Ist dies letztere der Fall, so wird durch Druck und Gegendruck derselben alsbald wieder eine Bewegung entstehen, welche die große gesellschaftliche Frage immer klarer heraustreten, die Mittel zu ihrer Lösung immer ernster suchen läßt.

Wie in allen menschlichen Dingen, so schließen sich auch hier die Denkenden gewöhnlich Einer bestimmten Richtung in dieser Kreuzung der Elemente an, und so entstehen die Hauptrichtungen, welche jede ihren eigenen Namen hat.

Der Regel nach scheiden sich Richtungen und Namen erst dann, wenn ein äußerer Kampf vorhergegangen, der, indem er die Machtlosigkeit materieller Waffen in der geistigen Entwicklung zeigt, die Kräfte auf die Gewalt geistiger Auffassung zurückwirft.

Geschieht dies in der industriellen Gesellschaft, so entstehen folgende drei Hauptrichtungen, die erst nach dem äußeren Kampfe ihren wahren Ausdruck finden.

Die Reaction ist diejenige Richtung, welche, den Keim des Widerspruches und des Kampfes in der Freiheit überhaupt, sowohl in der politischen als der wirthschaftlichen sehend, diese Freiheit um ihrer Consequenzen willen verdammt, und die Gesellschaft in die alte ständische Ordnung und ihre politische Gestalt, mit den scharf begrenzten Rechten ständischer Vertretung und Gottesgnadenkönigthums, zurückführen will.

Die reine Demokratie will die Verfassung, ohne Rücksicht auf die wirthschaftliche Gestalt der Gesellschaft, bloß auf das Prinzip der Persönlichkeit bauen.

Die socialistische Richtung will die Harmonie zwischen Arbeit und Kapital in irgend einer Form zur Hauptsache machen. Für jene gilt der Grundsatz, daß die Verfassung der Selbstzweck ist, die Verwaltung das Mittel; für diese der entgegengesetzte, daß die Verwaltung der Zweck, die Verfassung das Mittel ist.

Da nun aber nach dem Gesetze der Gesellschaft die Verfassung durch die Ordnung der Gesellschaft bedingt ist, so muß ein Zeitpunkt kommen, wo die reine Demokratie sich der socialistischen Richtung anschließt, und beide, als zwei Seiten derselben Sache, mit gemeinsamer Kraft dahin arbeiten, die höchsten Kräfte des Staats und Volkslebens auf die Lösung des Gegensatzes zwischen Arbeit und Kapital zu richten.

Dieser Augenblick wird durch zwei Momente hervorgerufen werden. Er kann erstlich eintreten, wenn die Reaction so mächtig wird, daß eben die Spaltung der reinen Demokratie von der socialistischen Richtung für

jede von beiden eine große äußere Gefahr bringt. Dann wird die Verbindung eine bloß äußerliche.

Aber weil sie daneben doch zugleich eine innerlich nothwendige ist, so wird sie zweitens hervorgerufen oder befestigt durch die Ueberzeugung, daß eben beide Elemente auf einander angewiesen, innerlich eine Einheit sind. Alsdann tritt eine Verständigung ein, und in dieser wird und muß jedesmal das sociale Element das rein demokratische sich unterwerfen, in Folge der Nothwendigkeit, nach welcher überhaupt die Verfassung von der Vertheilung der Güter beherrscht ist. Alsdann fängt die reine Demokratie an, mehr und mehr zu verschwinden, und die sociale Bewegung beginnt, Namen, Kraft und Zukunft für sich als die Hauptsache in Anspruch zu nehmen.

Dies sind die Grundlagen der Geschichte jeder industriellen Gesellschaft; sie sind unabänderlich, weil sie die nothwendigen Folgen der elementaren Bewegung bilden, die überhaupt aus der menschlichen Gemeinschaft eine Gesellschaft macht.

Werfen wir nun einen Blick auf Frankreich.

War durch die Junirevolte die industrielle Gesellschaft besiegt? Nein; die Besiegung des Juniaufstandes war im Gegentheil eben die Herstellung und Sicherung der industriellen Gesellschaft gewesen.

War also durch diesen Sieg der Gegensatz gehoben, der den Kampf erzeugt hatte? Nein. Es war nur dieser Kampf dem Gebiete der materiellen Waffen entzogen, und rein auf das Gebiet der geistigen Bewegung hinübergedrängt.

Wie nun verhielten sich hier in dem Augenblicke, wo Cavaignac die Dictatur bekam, die Elemente dieser geistigen Bewegung?

Die Reaction zunächst war stark; allein es ist nicht zu übersehen, daß Viele von ihr abgefallen waren, weil sie anfing, die monarchischen Zwecke ernstlicher zu verfolgen, als die gesellschaftlichen. Der besitzende Theil der Reaction namentlich fürchtete, daß die monarchische Reaction

im Nothfalle auch die Intereſſen des Kapitals opfern werde, um nur zur Herſtellung der Monarchie zurückkehren zu können. Und ſo fing ſchon damals die Reaction an, ſich innerlich zu entzweien.

Die legitimiſtiſche Reaction war ganz bereit, das Kapital durch die Arbeit für den Augenblick unterdrücken zu laſſen, weil ſie wußte, daß das erſtere die Bourbons, die gegen den Conſtitutionalismus ganz offen aufgetreten waren, tödtlich haßte. Die Legitimiſten waren es daher, die ſich mit den Bewegungen der Arbeiter heimlich verbanden, und die, da ſie von einem abſoluten Königthum nicht mehr reden durften, zuerſt anfingen, von einem Königthume der ſocialen Reform zu ſprechen.

Die ultramontane Reaction dagegen, ohne ſich über Verfaſſung und Verwaltung direct auszuſprechen, erhob ihrerſeits den Kampf gegen das Unterrichtsweſen, als den Erwerb geiſtiger Güter, in der Ueberzeugung, daß mit dem Untergange der Bildung allein eine Rückkehr zu den früheren geſellſchaftlichen Zuſtänden, und damit zu ihrer Herrſchaft möglich ſei.

Die orleaniſtiſche Reaction, als die Reaction des Conſtitutionalismus gegen die Republik, umfaßte zugleich die perſönlichen Intereſſen, die ſich an das letzte Königshaus knüpften, und die Intereſſen des Kapitals, die unter dem Scheinconſtitutionalismus ſo trefflich gediehen waren. Sie war die mächtigſte an Umfang, aber die unmächtigſte an Energie.

Dies waren die drei Elemente der Reaction. Die Elemente des Fortſchrittes nahmen gleichfalls jetzt, nach Beſeitigung der Straßenkämpfe, eine klarere Geſtalt an.

Die Demokratie, zum zweitenmale durch Cavaignac Herrin Frankreichs, gebrauchte dieſe Zeit, um ſich nochmals ſowohl gegen die Reaction, als gegen die ſociale Bewegung ſo ſcharf als möglich abzuſcheiden. Sie hatte freilich die Nothwendigkeit ernſtlicher Beſchäftigung mit der ſocialen Bewegung jetzt endlich definitiv anerkannt, aber ſie hatte

zugleich fürchten gelernt, daß die socialen Aufstände nicht bloß das ganze Volk, sondern auch ihren eigenen Halt in demselben vernichten mußten. Sie verdammte daher die Aufstände, sie untersuchte und verwarf die einzelnen socialistischen Systeme, aber sie erklärte sich *für* die Erwägung der socialen Frage. Ihr Prinzip war jetzt mehr als je: „l'Ordre dans la liberté!“

Die *sociale Richtung* war durch die Niederlagen, welche sie erlitten, für den Augenblick gänzlich zersprengt. Es ist nothwendig, hierbei einen Augenblick stehen zu bleiben.

Der ganze zweite Band unseres Werkes hat es nachgewiesen, wie das Entstehen des Bewußtseins im Proletariate wesentlich noch von *einzelnen Schulen und Doctrinen* hervorgerufen war. Es war daher ganz natürlich, daß nach der Februarrevolution alsbald auch diese Schulen als *einzelne* an die Spitze der socialen Bewegung traten. Noch war der Arbeiterstand nur gewohnt, durch ihr Organ zu denken und zu handeln.

So lange nun diese einzelnen Schulen herrschten, war eine rechte Verständigung zwischen der Demokratie und der socialen Richtung *nicht möglich*. Denn jede dieser Schulen hielt natürlich ihr System für das allein richtige, und schloß sich mit Stolz und Kälte gegen jede andere Bestrebung für die Freiheit ab. Eine Vereinigung aller dieser Elemente setzte unter diesen Umständen zuerst eine Niederlage aller einzelnen Bestrebungen voraus. Und in der That war diese während der ersten drei Monate der Republik wirklich eingetreten.

Vom Saint-Simonismus war lange keine Rede mehr; er lebte nur in Dem, was er angeregt hatte. Der Fourierismus hatte sich ziemlich zurückgezogen. Schon vor der Revolution auf das Gebiet einzelner, ganz praktischer, und damit sehr bestrittener Fragen gedrängt, hatte er außerhalb des Kreises seiner bestimmten Anhänger allerdings sich Achtung erworben, aber keinen dirigirenden Einfluß auf die Gemüther gewinnen können. Der Communismus aller Art war völlig vernichtet. Er war wie ein

Nebel verschwunden, so wie die wirkliche sociale Frage entstanden war; kein Mensch wagte mehr, wie einst Cabet es hatte thun können, ohne lächerlich oder bemitleidet zu werden, offen zu erklären, „daß er sich eine Ehre daraus mache, Communist zu sein." Cabet selber hatte eine Auswanderung der ikarischen Communisten nach Nordamerika organisirt, die jenseits des Meeres völlig zu Grunde ging. Das einzige Ergebniß war, daß dieser Communismus gänzlich in der öffentlichen Meinung vernichtet ward, und daß es Cabet selber wegen der unverantwortlichen Weise, mit der seine Agenten die Ausgewanderten behandelt hatten, eine Criminalunterſuchung wegen abus de confiance zuzog. Cabet selber floh nach den Junitagen. Von den übrigen communistischen Sekten war, nachdem Barbès, Blanqui, Hubert und Raspail gefangen saßen, keine Rede mehr. — Die Idee der Organisation du travail war endlich gleichfalls zu Grabe getragen. Sie hatte so unendlich viel versprochen und so unendlich wenig gehalten, daß Niemand mehr von ihr hören mochte. Louis Blanc selber hatte seine Popularität fast gänzlich verloren; nur die Verfolgungen der Reaction machten noch auf ihn aufmerksam. — So war denn Alles, was specielle Schule heißen konnte, zersplittert, vernichtet oder ohnmächtig.

Allein noch dauerte die Gewohnheit fort, sich an eine solche Schule anzuschließen. Die sociale Richtung sah sich gleichsam nach einem Manne um, den sie wieder an ihre Spitze stellen könne; es war noch ein letzter Versuch möglich, und Proudhon hatte Recht, wenn er in seinen Confessions sagt: „La direction des esprits était au premier venu." (p. 173.)

Während dieser inneren Zerfahrenheit bestand aber ein Theil der alten socialen Presse noch fort, und erhielt die Bewegung in Athem. Man sah, daß die Elemente ihre letzte Constellation noch nicht angenommen hatten. Und dies ward klarer durch die Stellung, welche jetzt die Staatsgewalt einnahm.

Cavaignac war durch das Decret v. 24. Juni Chef du pouvoir exécutif. War er ein Dictator? Konnte er es sein?

Wir haben in der Lehre von der Gesellschaft den Zeitpunkt bestimmt, in welchem allein eine wirkliche Dictatur möglich ist. Es ist der, wo *eine Gesellschaftsordnung sich wirklich aufgelöst hat*, und alle Klassen und Gruppen derselben in sich selber nicht mehr die Kraft fühlen, die Staatsgewalt für sich zu gewinnen und zu erhalten. So lange eine einzelne Klasse noch darauf hofft, macht sie allein schon jede Dictatur unmöglich. Sie thut dies dadurch, daß sie in den gefährdeten Zeiten die *Macht* des Staats in der Hand Eines Mannes concentrirt, während sie daneben den *Willen* des Staats, die Gesetzgebung, für sich behält. Je kräftiger die herrschende Klasse ist, desto energischer tritt dann die gesetzgebende Gewalt auf, und zeichnet der ausführenden Macht immer engere Grenzen vor, bis sie unterliegt.

*Dies* nun war in der That der Zustand Frankreichs. Gerade derselbe Sieg, der Cavaignac an die Spitze des Staats stellte, war der entschiedene Sieg der Besitzenden über das Proletariat gewesen. Die Gesellschaftsordnung war daher im Juni 1848 nicht, wie im Jahre 1796 und 1799 aufgelöst; sie war sich fest und klar ihrer Absichten bewußt. Sie wollte überall nicht die *ganze* Staatsgewalt fahren lassen; sie *konnte* es gar nicht wollen, weil sie als herrschende Klasse dastand. Sie wollte nur die, durch die Bewegung des Proletariats innerlich zerstörte *Ordnung der industriellen Gesellschaft* äußerlich wieder herstellen. Und dies und nichts anderes war die Aufgabe Cavaignac's.

Mithin *konnte* keine eigentliche Dictatur stattfinden, und es fand keine statt. Im Gegentheil nahm die Kammer sofort ihre ganze Gewalt zusammen. Sie ließ der ausführenden Gewalt vollen Spielraum in allen Dingen, in denen es auf Erhaltung jener Ordnung ankam; aber sie schloß sie gänzlich aus in Allem, was die Verfassung betraf. Und sie konnte dies um so eher, als gerade die demokratische Richtung das Prinzip der „Ordnung in der Freiheit" entschieden anerkannte.

So ſtanden die Sachen, und jetzt ließ ſich mit Beſtimmtheit der Gang der nächſten Entwicklung vorherſagen.

Der Verfaſſungsentwurf war am 20. Juni publicirt. Er enthielt im Großen und Ganzen zwei Fragen, von deren Löſung die nächſte Zukunft abhing.

Die erſte war die rein politiſche, die Frage, ob Republik oder Königthum.

In dieſer Frage war die Majorität entſchieden gegen die Reaction, da hier die ganze Demokratie mit dem kleinen Beſitze und der ſocialen Partei auf das Engſte geſchloſſen zuſammenſtanden, und die erſte namentlich durch Cavaignac die ganze Waffengewalt in Händen hatte. Sie blieb daher am Grunde der Dinge liegen, ohne in die Höhe zu kommen, und als Thiers endlich in ſeiner Rede über das droit au travail ausſprach: „nous n'avons pas fait la république, mais nous l'acceptons.“ Da war die Erklärung gegeben, daß die monarchiſche Reaction in abſoluter Minderheit ſei. Die Republik war von da an die Thatſache, innerhalb deren, nicht um welche jetzt noch ein Kampf entſtehen könne.

Die zweite Frage dagegen war die ſociale. Der Verfaſſungsentwurf lag vor. Wenn überhaupt die Geſellſchaftsordnung die Verfaſſung beſtimmt, ſo mußte jetzt in dieſem Kampfe um die Verfaſſung der eigentliche Sinn des ſocialen Gegenſatzes ſich zeigen. Und dies war in der That der Fall. Die Verfaſſung ward zum Kampfplatze der geſellſchaftlichen Gegenſätze. Es iſt dieſer Streit um die neue franzöſiſche Conſtitution eben darum ein ſo höchſt merkwürdiger, wahrhaft Epoche machender in der Geſchichte. Denn zum erſtenmale trat mitten in der Frage nach der richtigen Verfaſſung die Frage nach der politiſchen Ordnung in den Hintergrund, ſich gleichſam von ſelber erledigend; dagegen ward die Frage nach dem Rechte auf Arbeit der Schwerpunkt des Verfaſſungskampfes. Es war zum erſtenmale, daß zwei Klaſſen mit vollem, klarem Bewußtſein ſich innerhalb der Verfaſſung ohne äußere Gewalt, ohne Aufruhr und Tumult eine ſociale Schlacht lieferten, das erſtemal, daß

die besitzende Klasse, bisher siegreich durch die Waffen, jetzt den Forderungen der nichtbesitzenden nach der Unterwerfung der Staatsverwaltung unter ihre socialen Bedürfnisse auch im Gebiete der gründlichen Erwägung eine entscheidende Niederlage beibrachte. Dieser Kampf hat zwei Hauptabschnitte; den ersten bezeichnet das Auftreten Proudhon's und die Idee der Organisation des Kredits, den zweiten die Debatte um das droit au travail in der Verfassung selber; sie hängen eng zusammen und bilden den letzten Theil der Geschichte, welche mit dem Februar desselben Jahres beginnt. —

### 2) Proudhon und die Organisation des Kredits.

#### a) Der Angriff auf das Recht des persönlichen Eigenthums.

Zehn Jahre sind verflossen, seitdem Proudhon zum erstenmale auftrat. In dieser Zeit hat er sich einen Namen gemacht, den Viele mit Bewunderung, Viele mit Haß, die Meisten mit Achtung, aber den vielleicht Niemand mit Liebe ausspricht. Unter allen Bewegungen ist Proudhon sich selber treu, aber auch sich selber gleich geblieben. Er hat weder Weg, noch Charakter, weder Form der Darstellung, noch Prinzip, noch Gang des Gedankens geändert. Er hat mit Allen gebrochen, mit der Reaction, mit der Demokratie, mit dem Socialismus; denn er ist durch und durch eine negative Natur, der nichts genügt, weil sie nichts findet, das nicht der Kritik die Hälfte ihres Lebens lassen müßte. Er hat nichts gescheut, vor nichts sich zurückgezogen, nichts geglaubt, nichts gehofft; er hat von jeher nur für Das gestrebt, von dem sein kritischer Instinkt ihm sagte, daß es das gerade Gegenwärtige aufheben werde. Er war darum zwar nicht fähig, eine Schule zu bilden, aber er war auch nicht fähig, in dem Zusammenbrechen aller Schulen mit unterzugehen. Als mit dem Juni Alles, was Socialismus und Communismus hieß, sich in seiner Unfähigkeit gezeigt hatte, blieb Proudhon allein noch übrig; nicht weil sein System

allein jenem Schicksal Trotz geboten hätte, sondern weil er es selber noch zu gar keinem System gebracht hatte. In dem Augenblicke aber, wo alle anderen Theorien verschwanden, mußte er endlich mit etwas Positivem hervortreten; als „die Richtung des öffentlichen Geistes dem ersten besten überlassen war", war seine Zeit ohne sein Zuthun gekommen. Es war bestimmt, in seiner Person die letzte Niederlage der einzelnen socialen Doctrinen zu durchleben, während er bis dahin zu der Niederlage der übrigen das Seinige aus besten Kräften beigetragen hatte. Mit ihm, ihrem unversöhnlichen Gegner, nahmen die Theorien der socialen Schulen Abschied von dem geistigen Leben, und eine neue, schwer zu beschreibende, aber leicht im Allgemeinen zu bezeichnende Epoche — eine Epoche, die entweder den Anfang einer glücklichen und harmonischen Weltordnung, oder das Absterben Europas enthält, beginnt.

Seit wir in der deutschen Literatur zum erstenmale von Proudhon gesprochen, haben sowohl die persönlichen Verhältnisse, als die Arbeiten dieses Mannes eine Menge von Darstellungen erfahren. Wir sind nicht gemeint, diese Darstellungen hier einer Kritik unterwerfen zu wollen. Allein wir müssen unsern Standpunkt in der Auffassung jenes vielgenannten Mannes gerade darum um so bestimmter im Voraus bezeichnen.

Alles, was irgendwie die große sociale Bewegung unserer Zeit berührt, hat seine Hauptbedeutung nicht so sehr in seinem für sich betrachteten Inhalt, sondern vielmehr in dem Verhältniß, in welchem es zu der gegebenen Entwicklungsstufe dieser Frage steht. Proudhon gehört zu Denen, die ihre Zeit in der französischen Revolution gehabt haben. Er hätte dies nicht vermocht, wenn seine Ideen nicht lebendig in den Gang des inneren Lebens hinein gegriffen hätten. Er ist daher für sich allerdings ein eigenthümlicher Denker und man kann ihn ohne tiefere Beziehung zu seiner Mitzeit darstellen; allein seine wahre Bedeutung erhält er erst, indem man ihn auf dem Punkte auffaßt, wo er mit seinem Ideengange als ein Glied der Entwicklung des großen socialen Widerspruches auftritt.

Wir haben in der Darstellung der industriellen Gesellschaft den Punkt gezeigt, auf welchem das Proletariat in seinem Gegensatze gegen die Herrschaft des Kapitals zur Negation des persönlichen Eigenthums gelangen muß. Das persönliche Eigenthum ist aber eine so machtvolle Thatsache und ein so tiefes Bedürfniß, daß es selbst in dem Geiste der wenig Gebildeten sich schwer bezweifeln läßt. Viel leichter entfaltet sich die Idee der Gütergemeinschaft und der socialen Harmonie; man lernt eher an diese glauben, als an jener zweifeln. Sollte dieser Zweifel daher eine historische Thatsache in dem Leben der Gesellschaft werden, so mußte er wissenschaftlich erhoben, mit Kenntniß und Scharfsinn durchgeführt, als eine eigene Lehre auftreten. Und das war und ist Proudhon's eigentliche Stellung in der socialen Bewegung seiner Zeit, daß er zuerst das Recht und den Nutzen des persönlichen Eigenthums wissenschaftlich bezweifelt hat.

Wir haben zweitens gezeigt, wie das Streben des Proletariats, aus der Kapitallosigkeit herauszukommen, nach der Idee der Organisation der Arbeit die Idee der Organisation des Kredits erzeugt. In eigenthümlicher Weise geht Proudhon von seinem Angriffe auf das Eigenthum über zu dem System, welches durch die Organisirung des Kredits auch dem Proletarier Eigenthum erwerben soll. Er hat, während er durch seine Kritik des Eigenthums der Geschichte des Proletariats vor der Februarrevolution angehört, durch seine Idee der Organisation des Kredits das letzte System der doctrinär-socialen Verwaltung aufgestellt.

So gehört Proudhon auf zwei Punkten zugleich der Geschichte des Geistes im Proletariat an; will man ihn mit seiner ganzen Thätigkeit, mit seinem ganzen Systeme verstehen, so muß man ihn als Glied dieser Entwicklung auffassen. In der That — und wenige haben die geistige Kraft, sich dies zu sagen — würde Proudhon nicht viel bedeuten, wenn er nicht eben auf diese Weise eine historische Erscheinung wäre. Denn an allen seinen Arbeiten ist im Grunde nur die Schärfe seiner Kritik, die freilich keineswegs immer trifft, wenn sie ausholt, von wissenschaftlichem Werthe.

Wären seine Bücher in England geschrieben, oder gar in Deutschland, kein Mensch würde sie beachtet haben. Denn sie selber, alles mit ruheloser Kritik erfassend, sind durchaus nicht im Stande, eine Kritik auszuhalten. Wir werden davon nur einige, aber wir glauben, ausreichende Proben geben. Eben darum aber, weil Proudhon's Auftreten der Geschichte des Proletariats selber angehört, ist das Wahre wie das Verkehrte ziemlich unwesentlich in seinen Schriften; sie sind eben der Ausdruck jener Durchgangsstufen in der Bewegung des socialen Gegensatzes, und als solche sollen sie hier aufgefaßt werden.

P. J. Proudhon ist im Jahre 1813 geboren. Von unvermögenden Eltern abstammend, war er bis zu seinem zweiundzwanzigsten Lebensjahre Schriftsetzer einer Buchdruckerei in Besançon. Diese Stellung genügte ihm nicht; täglich dem schaffenden Geiste auf dem Punkte in unmittelbare Nähe gerückt, wo er in das öffentliche Leben hinübertritt, um in der äußeren Welt seiner Wahrheit wie seiner Individualität Geltung zu verschaffen, trieb es ihn unwiderstehlich, sich dem mächtigen Hebel alles geistigen Geschehens ganz hinzugeben. Er riß sich los, und warf sich mit aller Kraft auf das Studium der Wissenschaften überhaupt, noch ohne bestimmtes Ziel, um alle zu kennen, ehe er sich einer für immer ergäbe. Doch machte seine äußere Lage es nothwendig, sich um ein Stipendium seiner Vaterstadt zu bewerben; er erhielt es, zugleich aber damit die statutenmäßige Verpflichtung, in einem jährlichen Aufsatze kurz den Gang darzulegen, den er in seinen Studien befolgt hatte.

Gleich beim ernsteren Beginne seiner Arbeiten hatte er im Jahre 1837 der Akademie von Besançon, die über das Stipendium entschied, erklärt, daß er „nach den Mitteln suchen werde, die physische, moralische und intellectuelle Lage der ärmsten und zahlreichsten Klasse zu verbessern."

Die Untersuchung war wohl an der Zeit, und die Akademie nahm seine Erklärung lobend auf. Während er über diese Aufgabe, die Aufgabe seiner ganzen Zeit nachsann, stellte nun 1839 die Akademie unter andern die Preisfrage: „Ueber die wirthschaftlichen und moralischen

Folgen, die bisher in Frankreich das Gesetz über die gleiche Theilung der Güter unter die Kinder hervorgebracht hat, und die sie in Zukunft hervorbringen wird?"

Proudhon war es sich und seiner Lage schuldig, durch die Beantwortung dieser Preisfrage zu beweisen, daß er nicht umsonst seine Werkstatt verlassen hatte. Aber indem er sie beleuchtete und erwog, dehnte sich ihm das Gebiet derselben weiter und weiter aus; von einem Punkte zum andern getrieben, ward es ihm klar, daß tief auf dem Grunde jener einzelnen Frage wesentlich eine Reihe anderer schlummerten, die dieselbe auf das Innigste mit seinem allgemeinen Studium überhaupt verknüpften; nach ernstem Nachsinnen kommt er bei den Sätzen an: „Welches ist das Prinzip des Erbrechts? Welches sind die Gründe der Ungleichheit? Was ist das Eigenthum?"

Und damit hat er nun eine Basis berührt, auf der tausend Ansprüche und Genüsse, tausend Hoffnungen und Pläne ruhen. Doch nicht blos im Allgemeinen war diese Frage eine ernste. Es war das gerade die Zeit, in der das Proletariat sich von der politischen Bewegung losriß, und sich als eine sociale Macht zu constituiren begann. Der Republikanismus war mit dem Jahre 1834 ziemlich untergegangen; die geheimen Verbindungen hatten im Mai 1839 eine entscheidende Niederlage erlitten; der Fourierismus trat auf, und der Communismus fing an, sich auszubreiten. Alle diese Systeme hatten die Frage nach dem persönlichen Eigenthum zu ihrer Voraussetzung, aber keins hatte sie recht zu beantworten verstanden. Es war, als ob es der socialen Bewegung an Kraft fehle, den Hauptgegner ihrer Herrschaft, diesen Begriff und dieses Recht des Eigenthums, anzugreifen. Dennoch fühlte Jeder, daß, so lange Dies bestehe, an eine Bewältigung des Bestehenden durch die socialen Ideen aller Art nicht zu denken sei. Die letzteren schienen harmlose oder machtlose Utopien, so lange jenes Prinzip nicht in Frage gestellt war.

In dieser Lage der Dinge war es, wo Proudhon zum erstenmale auftrat. Mit einer gründlichen und durch die Kritiklosigkeit der übrigen französischen Literatur um so wirksameren Kritik des Begriffs und der bisherigen Vertheidigung des Eigenthums, war unter diesen Umständen ein Ungemeines geschehen; es war die Bahn gebrochen für die Möglichkeit und die Geltung aller socialen Systeme; die Scheidewand zwischen dem Proletariate und dem besitzenden Stande war auf's Tiefste erschüttert. Dadurch ward Proudhon's Auftreten von so ungemeiner Wichtigkeit; er konnte freilich schon damals keine Schule bilden, aber er konnte sich als den Vorkämpfer aller Schulen betrachten.

Proudhon fühlte dies. Das läßt ihn denn sich in seiner eigensten Kraft und die ganze Schärfe seines Geistes, die ganze Macht seiner Belesenheit zusammenfassen, um vor eine ernste Sache nicht mit leichtsinnigem Wort hinzutreten. Indem er sich dieser Arbeit ganz hingiebt, wird es ihm selber klar, was er seiner Eigenthümlichkeit nach ist; er ist nur Kritiker, nur negirend; zwar will er Wahrheit, eine letzte, höchste Wahrheit, aber er findet sie nicht, vor seiner strengen Logik lösen sich die angeerbten Formeln auf, und während er sie in ihrer Nichtigkeit zerfließen sieht, erfaßt es ihn in bitterem Unmuth, daß eine so wichtige und große Sache mit so geringem Aufwande von wahrer wissenschaftlicher Haltung behandelt, und mit eben so wenig Geist als Tiefe der Welt als unantastbare Wahrheit hingestellt wird. Das giebt seiner Kritik eine Schärfe, hinter deren beißenden Worten oft sogar das Schlagende des Gedankens verschwindet, und die es noch unmöglicher macht, als der Inhalt der Arbeit selbst, ihn allein zum Führer zu nehmen. Aber dennoch tritt er mit jener Selbstgewißheit auf, die das Bewußtsein der gewonnenen Ueberzeugung in einer Lebensfrage seiner Zeit giebt; denn er wendet sich mit aller Kraft dem Recht des persönlichen Eigenthums zu, diesem letzten Kern der heutigen Gesellschaft, dem bisher nie mit Ernst bekämpften Gegner der Gleichheit, an die er mit seinem ganzen Vaterland unbedingt zu glauben gewöhnt ward.

Die Arbeit, in der er das erſte Ergebniß ſeiner Studien über jenen eigentlichen Mittelpunkt der ganzen ſocialen Bewegung der Akademie von Beſançon vorlegte, und die er gleich nachher drucken ließ, führt den Titel: „Qu'est ce que la Propriété? ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement," par P. J. Proudhon, Paris 1840. Die kleine Schrift machte ſogleich bedeutendes Aufſehen; ſie hatte rückſichtslos die Wunde ihrer Gegenwart berührt, und durch den Umfang der wirklichen Studien, die ſie auf jedem Schritt verrieth, der wiſſenſchaftlichen Welt in hartem Ernſt die Stirn bietend, rückt ſie durch faſt cyniſche Behandlung der erſten Namen unter den Juriſten und Nationalökonomen den Inhalt ihrer rein verneinenden gelehrten Kritik auch den nicht gebildeten Klaſſen nahe. In der That iſt in der neueren Zeit kein bedeutenderes rechtsphiloſophiſches Werk in Frankreich erſchienen. Proudhon hatte erreicht, was er wollte, einen Platz unter den radikalſten Socialiſten der Gegenwart, aber als dazu berechtigt nicht bloß in den Augen des großen Publikums, ſondern ſelbſt von denkenden Männern anerkannt. Zwar erklärte die Akademie von Beſançon ſchon am 24. Auguſt 1840 auf das ihr am 9. Juni deſſelben Jahres übergebene Memoire, „daß die Akademie auf die formellſte Weiſe das Werk verdamme, daß der Verfaſſer die Widmung an die Akademie in einer zweiten Auflage weglaſſen, und daß dieſes Urtheil öffentlich gedruckt in dem Jahresbericht erſcheinen ſolle". Das hieß ihn verurtheilen, aber nicht widerlegen; und wenn die Form des Buchs auch das Erſtere verdiente, ſo forderte ſein Inhalt doch das Zweite. Denn mit reißender Schnelle verbreitete es ſich von Paris aus über die Provinzen; ja man ging ſo weit, es nicht bloß als eine neue, ſondern ſelbſt als eine wichtige Erſcheinung anzuſehen; was in Frankreich ſelten ſelbſt den Arbeiten zugeſtanden wird, die es verdienen. Die Regierung ward aufmerkſam; ſchon begann der Kampf gegen die Preſſe überhaupt, und wenn die Schreibart aufregend war, ſo waren die Beweiſe und ihre Folgerungen vernichtend. Es war natürlich, daß man auf eine Anklage des Verfaſſers ſann, und was die Jury's, die einen Diebſtahl mehr haſ-

sen wie einen Todtschlag, einem Werke zudenken mochten, das das Eigenthum überhaupt verneinte, ist nicht schwer zu bestimmen. Da stellte sich ein Mann diesem Plane entgegen, dessen Name nicht bloß in Frankreich, sondern in Europa mit Hochachtung genannt wird. Blanqui, der dem Institut de France Bericht über das Buch erstattete, erklärte hier, was er später an Proudhon selber schrieb (2. Aufl. p. XIII. sqq.): „Welch ewiger Schmerz für mich," sagt er (p. XV.), „wenn der Nachrichter in der intellectuellen Welt (l'éxécuteur des hautes oeuvres en matière intellectuelle) unmittelbar hinter meinen Schritten erschienen wäre, um Ihr Buch anzugreifen und Ihre Person zu beunruhigen! Zwei furchtbare Nächte habe ich darüber zugebracht, ich versichere es Ihnen heilig, und es ist mir nur gelungen, den weltlichen Arm aufzuhalten, indem ich geltend machte, daß Ihr Buch eine akademische Abhandlung, nicht das Manifest eines Aufwieglers sei!" — Zwar fügt er, und mit Recht hinzu: „Ich gestehe Ihnen, daß von allen Mißbräuchen der des Eigenthums mir der verhaßteste ist; aber ich schließe nicht vom Mißbrauch auf die Vernichtung, ein gewaltsames Mittel, das dem Tode zu ähnlich ist, der von aller Krankheit heilt. Noch einmal, es giebt Mittel gegen dieses Uebel, ohne jene zu verletzen, besonders ohne sie zu zerstören. — Deshalb glaube ich, daß Sie mit dem Eigenthum zu Dem gekommen sind, wozu Rousseau vor achtzig Jahren mit den Wissenschaften kam, zu einer prachtvollen Verschwendung von Geist und Kenntnissen." — Doch war, selbst mit dieser Erklärung, dem kleinen Buche seine eigene Stelle im wissenschaftlichen Felde angewiesen, und damit rings die Bahn geöffnet, auf der es seine Wirkungen beginnen konnte.

Indessen steht Proudhon in dieser Zeit noch ganz auf der Basis des alten Egalitätsprinzips. Noch ist ihm das Dasein eines Gegensatzes in der Gesellschaft, der Kampf der Klassen, die Existenz eines Proletariats, und damit auch der Angriff auf das Eigenthum, der aus den socialen Verhältnissen mehr als aus der Logik des Begriffes hervorgeht, nicht klar. Erst die spätere Zeit sollte ihm zeigen, daß es sich hier um etwas ganz Anderes

handle, als um die Erörterung einer wiſſenſchaftlichen Frage. Bis jetzt treten ihm nur noch die Idee der Gleichheit und das Recht des Eigenthums einander gegenüber; er hat bis jetzt ſeine Gründe gegen das Eigenthum nur noch in der Schwäche der Begründungen deſſelben zu ſuchen. Das iſt der Standpunkt ſeiner Unterſuchungen im Allgemeinen, den das erſte Kapitel und die Einleitung ſeines Buches darlegen.

Er ſagt: „Was iſt die Gleichheit vor dem Geſetze? Weder die Conſtitution von 1791, noch die von 1793, noch die octroirte Charte, noch auch die angenommene haben es verſtanden, ſie zu beſtimmen. Alle ſetzen eine Ungleichheit des Vermögens und des Ranges, neben der es unmöglich iſt, auch nur den Schatten einer Gleichheit der Rechte zu finden. — Wahrlich, man mußte etwas ſo Vortreffliches bewundern, und man bewunderte eine Thorheit. — Das Volk heiligte das Eigenthum .... Gott vergebe ihm, denn es wußte nicht was es that.“ Und von dieſem Satze tritt er nun hinüber zu der eigentlichen Frage. „Iſt das Eigenthum gerecht? Jedermann ſagt ohne Zögern: ja. — Dennoch iſt eine begründete Antwort nicht ſo leicht; nur die Zeit und die Erfahrung konnten eine Löſung herbei führen. Gegenwärtig iſt ſie gegeben; ich verſuche ſie darzulegen.“ Dieſe Löſung hat ihm zwei Haupttheile. In dem erſten ſucht er zu beweiſen, „daß alle Gründe, die man erſonnen hat, um das Eigenthumsrecht zu vertheidigen, welcher Art ſie ſeien, immer und nothwendig die Gleichheit ergeben, das heißt die Negation des Eigenthums. Dieſer erſte Theil enthält zwei Kapitel; das eine in Beziehung auf die Occupation, den Grund unſeres Rechts, das zweite in Beziehung auf Arbeit und Talent, die als die Urſachen des Eigenthums und der geſellſchaftlichen Ungleichheit angeſehen werden. Das Ergebniß dieſer beiden Kapitel wird auf der einen Seite ſein, daß das Recht der Occupation das Eigenthum verhindert; auf der andern, daß das Recht der Arbeit es zerſtört.“

„Da nun“, fährt er fort, „das Eigenthum nothwendig von dem kategoriſchen Geſichtspunkt der Gleichheit aufgefaßt wird, ſo haben wir

zu untersuchen, warum diese Gleichheit ungeachtet jener logischen Nothwendigkeit nicht existirt. Diese neue Untersuchung enthält gleichfalls zwei Kapitel; in dem ersten — werden wir untersuchen, ob die Thatsache desselben reell ist, ob sie existirt, ob sie möglich ist; denn es enthielte einen Widerspruch, wenn zwei entgegengesetzte Formen der Gesellschaft, die Gleichheit und die Ungleichheit, auf gleiche Weise möglich wären. — Endlich werden wir das Prinzip des Gerechten auseinander setzen, den Ursprung des Eigenthums, — und endlich werden wir definitiv seine Identität mit dem Diebstahl aufstellen", ein Ausdruck, dessen Rohheit schon Blanqui dem Verfasser mit Recht vorwirft, und der dem Buch mehr geschadet und es zugleich weiter verbreitet hat, als alle Consequenzen und Kapitel, die es sonst noch enthält.

Die folgenden Kapitel der Schrift zeigen nun in hohem Maaße die durchaus kritische, aber dabei wesentlich negative Richtung seines Geistes. Doch ist es schon hier auf allen Punkten ersichtlich, wie Proudhon stets seine Stärke besser gegen die Beweisgründe seiner Gegner zu wenden versteht, als gegen den Inhalt der Sache. Bei ihm vor allen erscheint der Mangel einer kritischen Erziehung der französischen Literatur dem Fremden am deutlichsten; dem französischen Publikum freilich stand eben darum Proudhon's scharfe Kritik nur um so höher. Dies zeigen die nun folgenden Abschnitte.

Der zweite soll die juristische Begründung des Eigenthums und das rechtliche Wesen desselben aufheben. Der juristische Inhalt dieser Kritik geht dahin, daß das Recht der Occupation als ein absolutes und allgemeines für Alle und auf Alles gelten muß, und daß, weil diese Besitzergreifung ihr Maß nicht durch den persönlichen und freien Willen, sondern durch dies ewig wechselnde Verhältniß der Zahl der Occupirenden und ihre räumlichen Beziehungen erhält, auch ein Eigenthum an dem Occupirten sich überall nicht bilden kann. Die Grundvorstellung, von welcher der Verf. hier ausgeht, ist mithin die, daß das Recht Aller auf Alles, das allerdings in dem Wesen der Persönlichkeit ihrem Begriffe

nach liegt — einen Begriff, den Proudhon freilich nicht kennt — niemals durch das Recht der Einzelnen auf das Einzelne aufgehoben wird, sondern stets wirksam bleibt, so daß Alles stets Allen gehört. Dennoch läßt es sich nicht leugnen, daß der Einzelne der einzelnen Sache bedarf, und daß sich mithin um jede einzelne Persönlichkeit ein Kreis von Sachen bildet, die sich dem Leben derselben einverleiben, und deren Wegnehmen mithin dieses Einzelleben stören, oder gar zerstören würde. Diese Sachen soll nun freilich der Einzelne haben und behalten, aber nur im Besitze; sie sind nur da zu seinem Gebrauche; so bald er sie nicht gebraucht, sind sie nicht sein, sondern gehören wieder Allen. Der Wille soll mithin kein Eigenthum haben, sondern nur die That, oder genauer die Arbeit; das heutige Eigenthum, das der Einzelne, ohne es wirklich zu gebrauchen, besitzt, ist daher ein bloßes Heimfallsrecht, ein „droit d'aubaine."

Proudhon sieht hier nicht, daß er, indem er das Eigenthum umstößt, dasselbe grade auf seine tiefere Grundlage zurückführt. Jener Besitz des Einzelnen und sein Gebrauch sind offenbar nichts Anderes als die einzelnen Momente des Eigenthums, die, sowie sie einzeln betrachtet werden, den Charakter des Eigenthums, die Ausschließlichkeit und Persönlichkeit wieder annehmen. Der Wille soll kein Eigenthum haben; aber der Wille zum Gebrauche soll allerdings den ausschließlichen Besitz des gebrauchten Dinges haben. Natürlich wird Jeder sagen können, zu welchem Gebrauche er diesen Besitz will; der Wille wird also, sobald der Gebrauch ein freier ist und der Mensch nicht eine communistische Maschine wird, nichts mehr und nichts weniger setzen und erhalten, als eben Das, was wir das Eigenthum nennen. So dreht sich diese ganze Kritik um Spitzfindigkeiten, in die man dem Verf. schwerlich zu folgen Lust haben wird. Er weiß im Grunde selber nicht, was er meint, wenn bloß die wechselnde Zahl der Menschen das Recht der Besitzergreifung nicht zum Recht des Eigenthums werden lassen soll (p. 84.); wäre dies wahr, so würde bei einer festen Zahl und bei hinreichendem Raume von ihm selber das Eigenthum anerkannt werden müssen. Den eigentlichen Wi-

derspruch und seine Lösung hat er gar nicht begriffen. Jede einzelne Persönlichkeit als eine ihrem Begriffe nach unendliche ist unendlich berechtigt, und alles Natürliche ist ihr unterworfen; sie hat ihrem Begriffe nach in ihrer Freiheit und Selbstbestimmung keine Grenze. Dieser Begriff kommt aber *jeder einzelnen* Persönlichkeit zu, und so entsteht die Frage, ob die *einzelne Persönlichkeit* mit ihrem ganzen innern und äußeren Leben die *Gränze* für die andere ist, oder als bloßes Object derselben gilt. Ist sie *nicht* selbstständig neben der anderen und für die andere, so giebt es überhaupt keine einzelne Persönlichkeit, sondern nur den leeren *Begriff* derselben; ist sie es aber, so ist sie es nothwendig mit Allem, was ihrem selbständigen Dasein einverleibt, nicht mehr ihr Object, sondern eben ihre Erfüllung bildet; und der Grundsatz, der diese Selbstständigkeit enthält und in den einzelnen Berührungen des persönlichen Lebens durchführt, ist eben das *Recht*. Proudhon hat sich von der Vorstellung nicht losmachen können, als ob das Recht das Eigenthum erzeuge. Das Eigenthum ist im Gegentheil nur ein Theil des vom Rechte geschützten äußeren Lebens; es ist gar kein Grund abzusehen, weshalb der Apfel, den ich zu genießen im Begriff bin, mehr mein Eigenthum sein soll, als das Kapital, das ich ausleihe; nur die vollkommenste Unklarheit kann das Eigenthum an Grund und Boden läugnen, und ein ausschließliches Besitzes- und Gebrauchsrecht an dem Pfluge behaupten, mit dem ich denselben bearbeite. Hier giebt es keinen Mittelweg; entweder der Einzelne ist in *Allem* absolut *rechtlos*, oder er hat ein absolut ausschließliches Recht gegen *jeden Einzelnen* an dem Inhalte seiner äußeren Lebenssphäre. Diese Alternative hat Proudhon nicht gezogen; sie hätte ihn entweder zu einem Rechtsphilosophen, oder zum Communisten gemacht; allein er verstand nichts als die Kritik der Rechtsphilosophen und Communisten zu geben.

Das dritte Kapitel will nachweisen, daß, wenn das Recht kein daniedes Eigenthum anerkennen, die *Arbeit* kein solches *entstehen* lassen könne. Nach einigen einleitenden, noch der Rechtsfrage angehöri-

gen Bemerkungen kommt er zu den Sätzen, daß die Arbeit keine Macht der Aneignung besitze, wobei aber zugestanden wird, daß Derjenige, der ein Grundstück bearbeitet, zwar dies Eigenthum *an den Früchten* erwirbt, (p. 112), jedoch nicht am Grund und Boden; für diesen bleibt er Besitzer, und um zu einem Eigenthume zu werden, „ist noch etwas Anderes nöthig als die Arbeit, etwas, ohne welches der Mensch aufhören würde, Eigenthümer zu sein, so wie er aufhörte, Besitzer zu sein;" — „das Recht auf das Erzeugniß ist exclusiv, jus in re, das Recht auf das Werkzeug (den Boden) ist gemeinsam, jus ad rem." (p. 114.)

Es lohnt sich in der That kaum der Mühe, solche Behauptungen zu widerlegen. Weil die Arbeit die Frucht erzeugt, soll sie Eigenthum geben — dasselbe Eigenthum, was dieselbe Schrift früher einen Diebstahl genannt hat und später menschenmörderisch nennt! — aber weil sie den Boden, das Instrument nicht erzeugt, soll sie ihm kein Eigenthum geben. Als ob die Arbeit die Kornähre erzeugte! Und als ob die schaffende Kraft, welche die Kornähre des Feldes erzeugt, nicht erst dem Boden gegeben würde durch die Arbeit, und mithin die Arbeit nicht eben so sehr den *fruchttragenden Boden* als die von ihm getragene Frucht erzeugte! Und wie soll man sich dies in Anwendung auf etwas Anderes, wie z. B. auf Minen und Häuser, denken? Es ist gänzlich nutzlos, über solche Sätze mit dem Verf. zu streiten; nur der Mangel aller Kritik hat einer solchen Kritik Bedeutung geben können. In der That aber meint der Verf. etwas ganz Anderes als was er eigentlich sagt: er will nur kein Eigenthum an einem Grund und Boden, den man nicht *selber bebaut*; und dies ist der praktisch wichtige Punkt; denn wie er das Recht auf die Benutzung des Bodens als Instrument vom Eigenthum sonst unterscheiden will, das möge er selber sagen; seine Schrift sagt es nicht.

In ganz gleicher Unklarheit bewegt sich die folgende Behauptung, daß „die Arbeit die Gleichheit des Eigenthums herbeiführt." Dies soll dadurch geschehen, daß (p. 117) „der Arbeiter, selbst, nachdem er seinen Lohn empfangen hat, noch ein *natürliches Recht des Eigenthums*

an der Sache erhält, die er erzeugt hat," — Also Eigenthum, und ein natürliches Recht desselben, obwohl das Eigenthum Diebstahl ist! Dieses natürliche Recht des Eigenthums besteht darin, daß man nicht im Stande ist, den Werth der Arbeit *ganz* zu bezahlen, weil man die *Vereinigung* der Arbeitskräfte nicht in Anschlag bringt (p. 122), die einen selbstständigen Werth hat. Wer sagt das, daß man sie nicht in Anschlag bringt? hat nicht im Gegentheil da, wo eine Arbeit erst durch Vereinigung der Arbeitskräfte geschehen kann, eben deshalb die vereinzelte Arbeitskraft *nicht* den Bruchtheil des vereinigten Arbeitswerthes, sondern einen viel geringeren? Wenn zehn Menschen eine Arbeit thun in einer Stunde und damit die Summe von 10 verdienen, so wird einer in einer Stunde nicht $^1/_{10}$ jener ganzen Summe verdienen, weil er in zehn Stunden nicht so weit kommt als alle 10 in Einer Stunde, und mithin seine zehnstündige Arbeit wirklich nicht den Werth hat, den jene einstündige besitzt. Jene 10 empfangen daher wirklich den Werth der Einzel- *und* der Collectivarbeit. Es wäre wohl zu fordern gewesen, daß der Verf. etwas genauer gerechnet hätte, ehe er seine Sätze so ohne Weiteres als baare Wahrheit ausgiebt. Und endlich hat auch hier der Verf. wieder nicht gesehen, was er eigentlich will. Er redet im Grunde gar nicht mehr vom Eigenthum, sondern einfach von der *Vertheilung des Arbeitslohnes*, nimmt dabei ganz unbedenklich das Eigenthum an, und klagt nur, ohne es zu wissen, daß das Produkt neben dem Arbeitslohn auch noch eine *Capitalrente* abwerfen muß. So wird ihm schon hier Das, was er bekämpft, gar nicht das *Eigenthum*, sondern das *Kapital*; schon hier erkennt man deutlich, daß in seinen Augen nicht das Eigenthum, sondern nur seine ungleiche Vertheilung sein Gegner ist; und diese Vorstellung verfolgt er nun in dem vierten Kapitel.

Dieses Kapitel enthält zehn Abtheilungen, in denen zehn besondere „*Unmöglichkeiten*" des Eigenthums aufgeführt werden. Wir wollen diese Unmöglichkeiten nicht alle aufführen, da man bei ihrer Untersuchung nur die Ueberzeugung gewinnt, daß Proudhon auch hier nichts we-

niger iſt, als Herr ſeines Gegenſtandes. So ſoll das Eigenthum unmöglich ſein, phyſiſch und mathematiſch, weil der Eigenthümer ſich ſelber die Kapitalrente zahlt, wenn er ſein Kapital benutzt, was gänzlich unverſtändlich iſt (p. 168); ferner weil beim Eigenthum die Production mehr koſtet als ſie werth iſt (p. 179 ff.) und zwar deshalb, weil die Production die Kapitalrente oder Grundrente mit tragen muß. Es iſt dabei erſtlich nicht Das die Conſequenz, daß das *Eigenthum*, ſondern nur daß eben die *Grund- oder Kapitalrente* darnach unmöglich ſind, an dem Produkt aber für den Arbeiter unzweifelhaft Eigenthum entſteht; dann aber iſt es bloße Spitzfindigkeit, zu ſagen, daß die Production, welche wirklich Kapitalrente und Arbeitslohn *bezahlt*, nur den Arbeitslohn *werth* iſt. Es liegt auch hier nur *der* Gedanke zum Grunde, daß eine Einnahme, für welche niemals *gearbeitet* worden iſt, eine verkehrte iſt. Aehnliche Verwirrung herrſcht in dem Abſchnitt, der die Unmöglichkeit des Eigenthums behauptet, erſtlich, weil daſſelbe durch ſeine Conſumtion Alles verliert (perd), was es erhält — d. h. daß die Grund- und Kapitalrente gewöhnlich unproductiv verzehrt werde, was ſo offenbar falſch iſt, daß ſogleich die zweite Poſition folgt: der Eigenthümer, der *ſpart* (d. h. ſeine Rente nicht verzehrt), macht es noch ſchlimmer wie der, der ſie verzehrt, indem er ſeinen „Schatz vergräbt und ihn nicht gebraucht" (p. 227) — ein Satz, in dem ſo wenig geſunder Verſtand iſt, daß Proudhon ſelber ihn nur durch ein „Fluch dem Eigenthum!" (d. h. der Grundrente) zu beweiſen ſucht, und nun den dritten Punkt hervorhebt, daß der Eigenthümer, der ſeine Rente „kapitaliſirt" — das heißt im ordentlichen Sinn der Wirthſchaftslehre, das durch die Rente entſtandene neue Kapital zur Benutzung hingiebt und dafür wieder Rente zieht, dieſes Kapital *gegen* die Produktion wendet. Alſo wenn ein Grundbeſitzer den erſparten Ueberſchuß ſeiner Grundrente einem andern Beſitzer hingiebt, um ſein Gut zu verbeſſern, und dieſe Verbeſſerung ſo viel mehr ergiebt, daß nicht bloß die an dieſelbe verwandte Arbeit bezahlt, ſondern auch noch das Kapital verzinſt werden kann, ſo ſoll ein ſolches

Kapital gegen die Production gerichtet sein? Gegen solche Behauptungen läßt sich in der That nicht wohl streiten; eben so wenig gegen die folgende, daß das Eigenthum unmöglich sein soll, „weil, während seine Anhäufungskraft unendlich ist, dasselbe doch nur gegen endliche Größe gerichtet wird." (p. 231 ff.) Arme Geistesarbeit des Menschen — auch du wirst darnach unmöglich werden, weil du, der Unendlichkeit deiner Natur nach, mit endlichen Dingen dich beschäftigst! — Eine reine Spitzfindigkeit, welche den Begriff des Eigenthums überall gar nicht berührt, ist der 9. Satz, daß „das Eigenthum unmöglich ist, weil es machtlos gegen das Eigenthum ist" — das heißt, das Eigenthum soll unmöglich sein, weil das größere Kapital unter gewissen Verhältnissen die kleineren Kapitalien nothwendig überwältigt: — als ob das Leben unmöglich wäre, weil das stärkere Thier das schwächere verzehrt. — Die vierte, fünfte und sechste Position, daß das Eigenthum unmöglich ist, weil es mörderisch (homicide), weil es Mutter der Tyrannei ist, und weil durch das Eigenthum die Gesellschaft sich aufreibt, bedürfen keiner besondern Erörterung; hier ist Proudhon nur der Ausdruck der schon früher berührten Ansicht, welche alle Uebel des menschlichen Geschlechts auf das persönliche Eigenthum zurückführt. Die zehnte Position enthält die Unmöglichkeit des Eigenthums durch den Grundsatz der Gleichheit, von der wir, indem wir uns auf früher Gesagtes beziehen, hier nicht weiter zu reden brauchen; nur ist es merkwürdig, daß der Verf. diesen für sein Publikum wichtigsten Punkt, der zugleich am Tiefsten in die bestehenden Meinungen eingegriffen, so sehr kurz und so wenig philosophisch behandelt. (p. 239. 40).

Mag man nun diese Kritik des Eigenthums auffassen wie man will, so wird man immer nur eine Kritik der Vertheilung des Eigenthums und besonders einen Kampf gegen die Rente, aber keineswegs einen wirklichen Angriff auf das Prinzip des persönlichen Eigenthums darin sehen können. So ist vielleicht gerade dies der Grund des Einflusses, den diese Schrift gehabt hat; in der That aber genügen die angeführten Sätze, um

den Mangel an wirklicher Durchbildung neben großem Umfange und großer Beweglichkeit der Ideen in dieser Schrift zu erkennen. Proudhon fühlt selber, daß er auf diesem Wege zum leeren Nichts gelangt. Er will sein Buch nicht schließen mit dem nunmehr triumphirend ausgerufenen Satz: „das Eigenthum entsteht nur durch Gewalt oder Betrug, und ist selber eine Verneinung, eine Lüge, ein Nichts.“ (p. 240.) Er geht weiter; er sucht eine Lösung, aber diese Lösung ist in der That nur ein Beweis, daß er selber noch unfähig ist, den Weg aus dem Labyrinth zu finden, das er sich geschaffen. Das fünfte Kapitel nämlich soll nun „das Prinzip der Regierung und des Rechts des Gerechten und des Ungerechten“ geben. Hier nun zeigt es sich, wie wenig Proudhon seine eigenen Ansichten wirklich durchgearbeitet hat. Sehen wir einmal ab von der Haltlosigkeit seiner einzelnen Behauptungen, so liegt seiner Kritik eben nichts Anderes zum Grunde, als der Widerspruch, in dem die Idee der Persönlichkeit in dem Einzelnen mit dem wirklichen Leben des Einzelnen steht. Jene ist unendlich, unbeschränkt, für Alle gleich; diese ist endlich, begränzt, ungleich; der Streit der Menschheit ist eben das Dasein dieses Gegensatzes in dem Bewußtsein des Einzelnen; nicht das Ich, sondern das Bewußtsein der Unendlichkeit ist die Sünde des Menschen. Jene Idee aber bedingt absolut die Selbstständigkeit des Einzelnen, weil nur durch sie der Einzelne Persönlichkeit ist; zugleich aber die Einheit und Gemeinschaft Aller, weil nur Alle die unendliche Bestimmung des Einzelnen zu verwirklichen vermögen. Niemand wird sich diesem Widerspruche entziehen, und auf keinem Gebiet; am Wenigsten vielleicht auf dem des Eigenthums, weil hier die Begränzung und Selbstständigkeit eine äußerliche wird. Das fühlt Proudhon heraus. Er soll das Prinzip der Regierung und das Recht jetzt aufstellen. Welches Recht soll darnach für das Eigenthum gelten? Die Persönlichkeit desselben ist geläugnet; diese Persönlichkeit war die Begränzung des Einzelnen durch den Anderen; statt ihrer folgt die Einheit der Persönlichkeiten im Güterleben; ist dies es nicht, was Proudhon will? Er müßte es wollen, denn er hat das Eigen-

thum Diebstahl genannt. Aber er erkennt, daß er mit dem Eigenthum die materielle Selbstständigkeit, mit ihr die Persönlichkeit selber vernichtet. Darum will er auch nicht die Aufhebung dieser Persönlichkeit; er will kein Eigenthum, er will auch keinen Communismus. In diesem Cirkel verläßt ihn die Kraft des Gedankens und er greift zur Geschichte, deren Construction ihm nunmehr anstatt der Logik dienen muß. Er beginnt die Entwicklung der Gesellschaft zu betrachten, von der er übrigens nur ihr Gesetz, die sociabilité, erkennt. Diese Entwicklung erscheint ihm in drei Stufen. Die erste, das Eigenthum in seiner Kindheit, der unentwickeltsten Gestalt, ist der ursprüngliche Communismus; auch sie „enthält die Ungleichheit, aber im umgekehrten Sinne des Eigenthums; das Eigenthum ist", fügt er höchst treffend hinzu, „die Ausbeutung des Schwachen durch den Starken; die Gütergemeinschaft die Ausbeutung des Starken durch den Schwachen" (p. 283) — (exploitation — vgl. Saint-Simons Schule. —) So geht der Communismus zur zweiten Form der sociabilité über; es entsteht das persönliche Eigenthum. Doch auch das reine Eigenthum ist unwahr, denn es hebt nicht minder die Gleichheit, dies Urgesetz der Sociabilität auf; daß es unmöglich sei, hat die ganze Schrift bewiesen. Und was soll jetzt denn das Recht des Besitzens sein? Höchst merkwürdig ist der Ausgangspunkt, bei dem er anlangt, und der zugleich die Bekanntschaft und den Mangel an vollkommenem Verständniß der deutschen Philosophie und der französischen geistigen Welt bezeichnet. „Um alles dieses mit einer Hegel'schen Form wiederzugeben," sagt er p. 280: „werde ich sagen:

„Die Gütergemeinschaft, die erste Weise, die erste Bestimmung der Sociabilität, ist die erste Gränze der gesellschaftlichen Entwicklung, die Thesis;" — es ist klar, daß ihm im Grunde die Unpersönlichkeit des Eigenthums vorschwebt; — „das Eigenthum, die der Gütergemeinschaft entgegengesetzte Erscheinung (expression) bildet die zweite Gränze, die Antithesis" — (das Eigenthum in seiner Persönlichkeit —). „Mithin bleibt es noch übrig, die dritte Bestimmung,

die Synthese zu entdecken, und wir werden die geforderte Lösung haben. Nun ergiebt sich diese Synthese nothwendig aus der Correction (correction) der Thesis durch die Antithesis; man muß mithin, durch eine letzte Untersuchung ihres Wesens, Das aus ihnen herausscheiden, was sie als der Sociabilität Entgegengesetztes enthalten; die beiden Reste werden, sich vereinend, die wahre Gestalt der menschlichen Gesellschaftung bilden."

Man halte sich nicht bei den Ausdrücken Thesis, Antithesis und Synthesis auf, die nur ein Reflex der in Frankreich noch geltenden formalen Logik in der Auffassung der Hegel'schen sind; aber es ist hier der Punkt, wo ein tieferes Verständniß Desjenigen, wovon er redet, dem so geistreichen Verfasser die einzig mögliche Basis seiner ganzen Anschauung des Eigenthums und seines höchsten, auch von der rücksichtslosesten Kritik unerreichbaren Rechts hätte geben müssen. Können Persönlichkeit und Unpersönlichkeit, oder Eigenthumsrecht und Gütergemeinschaft sich „corrigiren"? Kann das Eine dem Andern einen Theil nehmen, und einen Theil bestehen lassen? Nein; Friede ist so nicht möglich; bedarf es einer Hinweisung auf Pierre Leroux, den eben die Unpersönlichkeit bis zur vollkommensten Vernichtung alles bestimmten Eigenthums getrieben? So muß man denn, um nicht am Ende statt einer „corrigirten" Idee das reine inhaltslose Nichts übrig zu behalten, eben das Eine oder das Andere anerkennen, Communist werden, oder Vertheidiger des Eigenthumsrechts. Aber das Erste ist unmöglich; der Verfasser erkennt es selber an, und er hat Recht. Das Zweite aber, gäbe es etwas Unmöglicheres als das Unmögliche selbst, würde eben für ihn selber noch unmöglicher sein. Was bleibt denn hier übrig, als daß man mit einer geschickten Wendung gleichsam sich fortmacht aus diesem unauflöslichen Widerspruch?

Hier aber, statt auf diesem Punkte nun seine eigentliche Untersuchung anzufangen über das wahre Verhältniß von Eigenthum und Nichteigen-

thum, schließt der Verfasser. Er hat eine Formel gebraucht, die er nicht verstanden hat; und es ist ihm deshalb nicht möglich weiter zu kommen. Denn das *Dasein* dieser Synthesis, um das Wort beizubehalten, bedingt ja nothwendig das Dasein der Persönlichkeit und der Unpersönlichkeit des Eigenthums *zugleich*; jene Synthesis ist ihre Einheit, aber eben indem sie *ihre* Einheit ist, muß sie Das *erhalten*, was sie vereint. Der wahrhaft logische Schluß würde daher selbstbedingt das Eigenthum und das Nichteigenthum in einer dritten Gestalt als mit einander vermittelt setzen. Und in der That ist diese dritte Gestalt nicht bloß eine logische Consequenz, sondern eine volle Wirklichkeit. Der *Staat*, der persönlich gewordene Organismus der Gesellschaft, ist es, der das Eigenthum *erhält* und *setzt*, indem er den Einzelnen gegen den anderen Einzelnen in seiner rechtlichen Unverletzlichkeit schützt, und selber mit aller Kraft dahin wirkt, daß Jedem ein Eigenthum und ein Erwerb werde, und der *zugleich* dieses persönliche Eigenthum wieder aufhebt, indem er dem Einzelnen in Gestalt der Abgabe dasselbe abfordert. Denn wenn das Gericht des Staats den Diebstahl hindert und straft, was ist, von dem obigen Gesichtspunkte aus, die Einforderung von Steuer und Abgabe durch den Staat? Ist sie bloß ein Wegnehmen von dem Einen, um das Weggenommene dem Anderen zu geben? Oder ist das nicht vielmehr die eigentliche Bedeutung der letzteren, daß das Einkommen des Staats, der Theil, den der Staat aus dem persönlichen Eigenthum des Einzelnen herausnimmt, indem er zu öffentlichen Zwecken verwandt wird, eben dadurch ein *allgemeines*, nicht mehr persönliches Eigenthum wird? Was sind denn Verwendungen auf öffentliche Anstalten, auf Wege, Häfen, Schulen, Militär, ja auf Beamtete anders, als die Form, in welcher das durch die Abgaben erzeugte allgemeine Eigenthum angewendet, nutzbar gemacht wird? Gewiß läßt sich streiten darüber, ob im einzelnen Staat und im einzelnen Fall das Maß der Abgabe oder diese Anwendung *richtig* ist; aber Das ist doch klar genug auch für den Nichtgelehrten, daß eben in dieser Bewegung des Eigenthums jener Gegensatz zwischen persönlichen und

nichtpersönlichen Gütern — denn hier paßt der Ausdruck Eigenthum nicht mehr — wirklich seine Lösung findet. Hier ist der Punkt, wo die Idee des Staats mit der Idee der Gesellschaft zusammentrifft, und wo die Regierungswissenschaft das Maß der Abgaben und ihre Verwendung aus dem socialen Gesichtspunkte zu untersuchen hat; recht hätte der Verfasser gehabt, wenn er der heutigen Staatswissenschaft den Vorwurf gemacht hätte, daß sie hier noch ein fast ganz unbebautes und dennoch so hochwichtiges Gebiet vor sich hat liegen lassen, und positiv genützt hätte er, wenn er sich den schwierigen Fragen, die hier entstehen, zugewendet hätte; aber gänzlich nichtig ist diese unentschiedene Halbheit, die weder das Eigenthum noch den Communismus will, und von Beiden nichts anerkennen mag als Das, wodurch sie nachtheilig werden können. Denn da er den Staat nicht will so wenig als Eigenthum und Nichteigenthum, so bleibt ihm in seiner „Correction" jener Thesis und Antithesis nichts übrig, als die „Anarchie, Abwesenheit eines Herrschers, eines Souveräns überhaupt." „Sie ist die Form der Regierung, der wir uns täglich nähern, und die eine verjährte Gewohnheit uns als die Spitze der Ordnungslosigkeit und den Ausdruck des Chaos ansehen läßt" (p. 301). Also eine Regierung, welche daraus besteht, daß Niemand — regiert. Die Worte enthalten einen Unsinn; der Sinn derselben ist ein ideelles und praktisches Unding. Er will sagen, daß die „gesetzgebende Gewalt", „nur die methodisch anerkannte und dargelegte Vernunft", die „ausübende Gewalt nur das Volk" sein soll. Wer ist diese raison méthodiquement reconnue et démontrée? Wer ist dieser „peuple"? (p. 302. 303). Der Verfasser hat es vorgezogen, darüber zu schweigen; die Vorstellung von der Sache ist alt, schon die Revolution hat hundert ähnliche Phrasen debütirt und sogar ihre Ausführung versucht; der Verfasser scheint das Alte nicht zu wollen und das Neue nicht zu haben; denn im Grunde ist es nur ein ihm selber ausgestelltes Armuthszeugniß, wenn er fortfährt — „Ich bitte den Leser zu bedenken, daß ich ausgehend von einem Paradoxon, auf jedem Schritte einem

Paradoron begegnen konnte, und mit einem Paradoron enden mußte, wenn ich richtig fortschloß" (p. 303). Das kann uns mit seiner Aufrichtigkeit versöhnen, aber das kann doch nicht als ein Resultat gelten wollen. Denn leerer und oft gesagter, wie jenes angebliche Paradoron, dessen wir erwähnt haben, sind wenig Sätze in der socialistischen Literatur Frankreichs. —

Wir haben uns bei diesem Buche vorzüglich deshalb etwas länger aufgehalten, weil die neueren socialistischen Schriftsteller, besonders in Deutschland, gerne sich damit brüsten, daß durch dasselbe kritisch das Eigenthum vernichtet sei und nur noch als abusive Thatsache dastehe. Hätten sie Kenntniß oder auch nur Ernst genug, um diesen Wust von glänzenden Unklarheiten und Verkehrtheiten durchzuarbeiten, so würden sie langsamer damit bei der Hand sein, sich auf dasselbe zu berufen. Proudhon's Bedeutung liegt darin, daß er die Kritik des Eigenthumsrechtes überhaupt begonnen hat; aber selten ist ein so entschieden kritisches Genie mit so wenig gründlicher Sachkenntniß an eine solche Arbeit gegangen, wie Proudhon. Wäre dies Buch in Deutschland erschienen, so würde es nur betrachtet worden sein, um den Verfasser zu Besserem anzuspornen; aber freilich hatte Proudhon in Frankreich eine ganz andere Bedeutung.

Denn verläßt man einen Augenblick lang alles Einzelne in dieser Schrift, so ist es kein Zweifel, was eigentlich der allgemeine Sinn derselben ist. In der That ist es *nicht das Eigenthum als solches*, das Proudhon hier angreift, obwohl er es dem Namen nach thut; es ist vielmehr das *arbeitlose Einkommen*, das er einen Diebstahl nennt; es ist die *Rentenfähigkeit des Kapitals*, sei dieses nun ein Kapital des Grundes und Bodens, oder ein industrielles, gegen welches er kämpft. Es ist durchaus klar, daß nur dieser Gedanke die Widersprüche möglich macht, die in dieser Schrift sich finden; er liegt auf dem Grunde der ganzen Polemik, und erhellt Alles, was dunkel und undurchdacht ist. Proudhon will, daß *es kein Eigenthum geben*

soll, was nicht einerseits Gegenstand, andererseits Resultat der Arbeit sei; nur die Arbeit hat Recht, nur die Arbeit giebt Recht; der Besitz ist ihm das Eigenthum, insofern es Object der Arbeit ist, der Genuß das Eigenthum, insofern es Resultat ist. Ein drittes Eigenthum, das Eigenthum, das ich weder persönlich verarbeite, noch auch verzehre, mithin das rententragende Eigenthum, giebt es nicht; wo es als Thatsache existirt, da ist es eben ein Diebstahl, ein absoluter Widerspruch mit dem Begriffe der Freiheit.

Und nun wenden wir den Blick zurück auf jene Zeit. Was war denn damals der allgemeine Gegensatz in der Gesellschaft? Es war die Herrschaft des Kapitals über die Arbeit. Und was ist das industrielle Kapital? Es ist ein Eigenthum, das nur als rentenfähiges betrachtet wird, und das die Arbeit benutzt, um die Rente zu erzeugen, welche dann selber wieder arbeitslos verzehrt wird. Gerade diese Kapitalsrente war es, welche es der Arbeit, die des Kapitals bedarf, so schwer macht, zum Eigenthum zu gelangen. Wenn nun also gerade das Einzelkapital mit seinem Rechte des persönlichen Eigenthums der Hebung des Arbeiterstandes entgegenstand, so mußte eben dieses Eigenthumsrecht an dem arbeitlosen Kapitaleinkommen, der Rente, zum Mittelpunkte des Kampfes zwischen den beiden Klassen, zum ersten und natürlichen Ausdrucke ihres Gegensatzes werden. Das ist es, was Proudhon in jener Schrift zuerst und mit einer eben so großen Schärfe als Rücksichtslosigkeit aussprach. Und darum war jenes Werk ein so bedeutendes Zeichen der Zeit; es hatte seinen guten Grund, daß es die allgemeine Aufmerksamkeit in höherem Maße auf sich zog, als alle socialen Schulen zusammen genommen.

Allein obgleich auf diese Weise Proudhon's erste Schrift auf das Innigste mit dem großen socialen Gegensatze zusammenhing, so hatte er selber ihn doch nur dunkel geahnt, nicht klar verstanden. Er glaubte, daß Das, was er angeregt, noch immer wesentlich eine wissenschaftliche

Frage ſei; er glaubte, in der Theorie zu ſtehen, und darum in der Theorie weiter arbeiten zu müſſen, ehe er zur Praxis übergehen könne. Auch ſagte ihm ſein klarer Verſtand, daß ein ſo abſolut negatives Reſultat, das für gar keinen Zuſtand eine Baſis biete, während es alles Beſtehende negire, ein Unding ſei. Mit dem ihm eigenthümlichen Eifer begann er daher ſofort,' jetzt nach einem poſitiven Syſtem zu ſuchen. Zunächſt freilich mußte er ſeine Anſicht gegen die beſtehende Nationalökonomie und gegen den Socialismus vertheidigen. Das Erſte that er in der „Lettre à M. Blanqui sur la Propriété" 1841. Obwohl dieſe Schrift mit etwas mehr Ruhe geſchrieben iſt, enthält ſie doch immer nur Einzelkritiken, die Proudhon nicht zum Bewußtſein der eigentlichen Frage, innerhalb deren er ſteht, kommen laſſen. Es half nicht, daß er (p. 186) ſagte: „J'ai juré dans ma conscience de poursuivre la propriété, de ne lui laisser ni paix ni trève, jusqu'à ce que je la voie partout éxécré." Denn man müßte doch fragen, was er denn nach Allem, was er für verkehrt erklärte, nun ſeinerſeits für richtig halte; und darauf gab er keine Antwort. Er bleibt in dem kreislaufenden Widerſpruche; er fühlt das, und ſagt es ſelber von ſich in der Lettre à Mr. Blanqui (p. 141): „Es wird Sie vielleicht erſtaunen — aber ich bin nicht bloß Fourieriſt geweſen; ich war alles Mögliche: nach einander Proteſtant, Papiſt, Arianer und Halbarianer, Manichäer, Gnoſtiker, ſelbſt Adamiter und Präadamiter, was weiß ichs! — Jetzt bin ich ein ganz Anderer; — — von meinen früheren Meinungen habe ich abſolut nichts erhalten; ich habe einige Kenntniſſe erworben; ich *glaube* nicht mehr, ich *weiß* entweder oder ich *weiß nicht*. Mit einem Worte, durch das Suchen des Verſtändniſſes der Dinge (la raison des choses — eigentlich genau unüberſetzbar, weil es eine ungenaue Vorſtellung enthält) habe ich erkannt, daß ich rationaliste (Verſtandesmenſch) bin." — Damit iſt denn freilich nicht viel gewonnen; und mit großem Rechte fügt er hinzu: „Ohne Zweifel wäre es einfacher geweſen, mit Demjenigen anzufangen, womit ich aufgehört habe."

Ganz ähnlich ist die zweite Vertheidigungsschrift gehalten, die er gegen die Kritik der Fourieristen erließ in demselben Jahre: „Avertissement aux propriétaires ou lettre à Mr. Considerant sur une défense de la propriété." Auch hier Kritik und Angriff, aber kein Resultat; wichtig ist diese Brochure hauptsächlich dadurch, daß Proudhon durch sie sich für immer vom Socialismus abschloß. Er suchte nach einem eigenen Boden.

Obwohl er nun diesen erst in den Gedanken, die er nach der Revolution publicirte, gefunden hat, so rechnen wir doch die jetzt folgenden Arbeiten zusammen als seiner zweiten, positiven Lebensepoche gehörig.

### 3) Fortsetzung.

#### b) Die Organisation des Werthes und Kredits und die Volksbank.

Das erste Werk, das dieser Richtung angehört, ist die Schrift: De la création de l'Ordre dans l'humanité ou principes d'organisation politique (1843). Das Werk selbst ist im Grunde höchst unklar, unbedeutend, unruhig und resultatlos; Proudhon selber sagt — „malgré son originalité, ce travail est au dessous du médiocre" (Confessions Ch. XI.); aber wir finden auch nicht einmal Originalität in demselben. Es werden darin in sechs Kapiteln Religion (die nächstens verschwinden wird), die Philosophie (qui est tout et qui est rien p. 120), die Metaphysik, die die Production de l'ordre sein soll, die Économie politique, die Science de la production et de la distribution des richesses (p. 349), die Geschichte, die keine Wissenschaft, sondern nur der Stoff derselben ist und endlich die öffentlichen Gewalten (die Fonctions), unter denen der Verf. sich in allerlei abstracten Definitionen ergeht und statt der staatlichen Organisation eine sociale auf die Metaphysik zurückgeführte Ordnung derselben, die übrigens weder originell noch bedeutend ist (p. 520 ff.) — abgehandelt. Es ist eine alte Bemerkung, daß jeder junge Philosoph eine neue Logik construiren möchte; Proudhon fängt an zu begreifen, daß sein

Gebiet die Güterlehre iſt, und jenes Buch mag ihm als Verſuch gedient haben, eine neue Logik der Güterlehre zu erſchaffen; denn die Économie politique wird ihm nicht allein zu einer „Immensité", ſondern ſie wird nunmehr „mehr als irgend eine andere Wiſſenſchaft beitragen zu der Löſung der weitgreifenden Räthſel: Was iſt der Menſch? Woher kommt er? Wohin geht er? — Was iſt das Böſe? Was iſt Gott?" (p. 520). Bei dem Anblick dieſer „carrière immense", bei der er entweder hätte anfangen oder nicht aufhören müſſen, ſchließt der Verf. dieſes Werk, in welchem er ſich wenig mit dem Eigenthum beſchäftigt; Prinzipien der Politik ſind übrigens nicht darin, deſto mehr Einzelkritiken gegen einzelne Stellen aus den franzöſiſchen Politikern und Publiciſten. Es war unmöglich, auf dieſe Arbeit Werth zu legen; ſie ging gänzlich unbeachtet vorüber, und wird ſchwerlich ernſtliche Leſer gefunden haben. Doch Proudhon war nicht der Mann, bei dieſer Niederlage ſtehen zu bleiben. Er hatte erkannt, daß er auf dieſem Wege zu keinem Syſtem kommen werde; ſeine vorwaltende kritiſche Natur gewann ſofort wieder die Oberhand, und jetzt machte er ſich daran, die Hauptbegriffe der bisherigen Nationalökonomie aus ihrem doctrinären Gleichgewicht zu reißen, und dadurch eine neue Lehre derſelben möglich zu machen. Das Reſultat dieſer Studien iſt das „Système des Contradictions économiques ou Philosophie de la misère" von 1846, 2 B. Dieſes Werk hat eine durchaus treffende und klare Würdigung gefunden in Hildebrand, „die Nationalökonomie der Gegenwart und Zukunft" (1847) §. 55 u. ff. Wir können, da wir Proudhon mehr in ſeiner Beziehung zu der ſocialen Bewegung überhaupt, als zur eigentlichen Wiſſenſchaft darſtellen, uns in Beziehung auf jenes Werk, das bedeutendſte, das Proudhon geſchrieben hat, kurz faſſen. Proudhon weiſt in demſelben nach, daß in allen durchlaufenen Entwicklungsſtufen des ökonomiſchen Lebens, durch alle wirthſchaftlichen Begriffe und Inſtitute ſich immer Ein letztes Reſultat ergab: der fortſchreitende Wohlſtand hat unter all ſeinen Verhältniſſen nothwendig zum Seitenſtücke und zum Gegenſatze das fortſchreitende Wachsthum

des Elendes; der Mangel ist die Basis des Ueberflusses, und Glück und Unglück entsprechen einander. Die Aufgabe der Wissenschaft ist nun, „à établir l'actif et le passif de chaque institution", indem man als Object dieser General-Rechnung die Hauptbegriffe der Wirthschaftslehre und selbst der allgemeinen Wissenschaft annimmt — Werth, Concurrenz, Monopol, Eigenthum, Gütergemeinschaft, Bürger, Staat, Mensch, Gott u. s. w. Es war sehr leicht, auf diese Weise, indem man jeden dieser Begriffe einzeln betrachtet, zu dem Resultate zu kommen, daß keiner von ihnen im Stande sei, der menschlichen Entwicklung zu genügen. Und das ist die Aufgabe jener Schrift. Sie steht in vieler Beziehung höher als sein Buch über das Eigenthum. Denn hier kritisirt Proudhon viel weniger die Ausdrücke und Unklarheit der Schriftsteller, als eben jene Begriffe selber, und zwar kritisirt er sie mit dem Begriffe des menschlichen Fortschrittes, indem er bei jedem jener Begriffe nachweist, daß keiner von ihnen der Idee der höchsten persönlichen Entwicklung zu genügen vermag. Aber auch hier hat Proudhon seine eigenen Grundbegriffe wenig untersucht. Er geht in dem ganzen Werke von dem Begriffe des Werthes aus, und in diesem Begriffe schon begeht er den Grundfehler, der ihn zwei Jahre später zu seinen mißlungenen praktischen Versuchen veranlaßte. Er unterscheidet nämlich den Nutzwerth vom Tauschwerth, und zwar so, daß er beide als einander entgegengesetzt, einander vernichtend, betrachtet, indem die Vermehrung der Nutzwerthe die Tauschwerthe vermindern soll. Schon Hildebrand hat nachgewiesen, daß hier in dem Begriffe des Nutzwerthes das Object weggelassen ist, und daß dadurch der ganze Satz verkehrt ist. Es ergiebt sich vielmehr gerade das Gegentheil, daß nämlich die Vermehrung der nutzbaren Gegenstände den Nutzwerth selber und eben dadurch den Tauschwerth bei gleichem Bedürfniß vermindert. Ist dadurch die Grundlage jenes Systems von Proudhon falsch, so muß man Hildebrand vollkommen Recht geben, wenn er von dieser Arbeit sagt: Trotz der geistreichen, zum Theil wahren Ausführungen bildet das Ganze nur eine Kette bekannter Thatsachen, welche lediglich der dialektischen Me-

thode und der im Anfange aufgestellten Werththeorie zu Liebe gemacht ist." Doch hatte diese Arbeit für Proudhon selber einen anderen Sinn. Sie zeigte ihm, wo eigentlich das Element des Widerspruches in der Gesellschaft liege; durch sie ist er dem Begriffe des Kapitals, und der Thatsache seiner Herrschaft um einen bedeutenden Schritt näher gerückt; er wollte überhaupt mit jenem Buche nicht eine neue Lehre von der Volkswirthschaft aufstellen; es hatte ihm nur das Mittel sein sollen, um die große sociale Frage auf seine Weise zu verstehen; seine Kritik bewies ihm, daß die bisherige Nationalökonomie von der Gesellschaft nichts verstehe; ein Blick in die Gegenwart um ihn her zeigte ihm, daß in dieser Gesellschaft etwas lebe, was, obgleich im innersten Zusammenhange mit der Volkswirthschaft, ja auf allen Punkten bedingt durch dieselbe, dennoch nicht von ihr erschöpft werde; es galt, dies Höhere und Allgemeinere in der Volkswirthschaft wiederzufinden und nachzuweisen, und Proudhon, seiner Natur folgend, statt es durch Aufstellung des organischen Zusammenhangs zu suchen, versuchte es durch eine kritische Auflösung der bisherigen Wissenschaft zu finden. Jenes Wort, die Negation der alten Auffassung, war daher in der That nur die negative Seite seiner Gedanken; er stand jetzt der alten Nationalökonomie gegenüber, wie der alten Jurisprudenz; es galt nunmehr ein *positives* System zu finden. Er fühlte dies wohl, und bezeugt in seinen Confessions, daß er an diesem Systeme gearbeitet habe, als ihn die Revolution überraschte.

Mit dem Auftreten dieser Revolution war jener langsame, wir möchten sagen chemische Weg des Verständnisses der eigentlichen Lebensfragen zu Ende. Die Thatsache des socialen Gegensatzes stand da; jetzt kam es darauf an, ihr ihren wissenschaftlichen Sinn zu geben, ihre eigentliche Bedeutung auszusprechen.

Und hier müssen wir Proudhon das Zeugniß geben, daß er fast allein in Frankreich Muth und Einsicht genug hatte, die politische Frage für das Untergeordnete und Nebensächliche, die Frage nach der socialen Aufgabe dagegen für das einzig Wichtige zu erklären. Er hat dies von

Anfang an gethan; und es war natürlich, daß eben darum, so lange der sociale Kampf noch ein Kampf der Klassen um den Besitz der Staatsgewalt war, Proudhon mit seiner ganzen Auffassung ziemlich verlassen und unbeachtet dastand. Wir hören daher bis zum Juni sehr wenig von ihm; nicht weil er nichts gethan hätte. Im Gegentheil ist dies gerade die Zeit, in welcher er sein System, von dem wir sogleich reden werden, ausarbeitete und vorlegte. Sondern vielmehr darum, weil er den Besitz der Staatsgewalt selber für unwichtig, ja für etwas Verderbliches erklärte und daher sich nicht an Bestrebungen betheiligen mochte, die nur diese Staatsgewalt zum Ziele hatten. In den Bewegungen des März, April und Mai wird sein Name gar nicht genannt; mit dem Juniaufstand ist er offenbar nur mit Gewalt in Verbindung gebracht, während er selber dem Ganzen durchaus fremd war; seine Zeit konnte erst kommen, nachdem die Frage nach der Staatsgewalt erledigt war und jetzt die reine, abstracte sociale Frage in den Vordergrund trat. Daher denn sprechen wir auch jetzt erst von seinem Auftreten. Allein da er während der ersten drei Monate das System im Wesentlichen fertig hatte, um welches es sich nachher handelte, so müssen wir dies zunächst darstellen.

Wie gesagt, hatte Proudhon seit dem Erscheinen seiner Contradictions an einem positiven Systeme gearbeitet. Als die Revolution ausbrach, war die Arbeit weit genug gediehen, um als selbstständige veröffentlicht zu werden. Am 31. März schon publicirte er die Broschüre: Organisation du Crédit et de la Circulation et Solution du problème social. Diese Broschüre enthält durchaus den Inhalt seiner ganzen späteren Thätigkeit. Wir müssen sie daher genauer charakterisiren.

Obwohl Proudhon so wenig als irgend ein Anderer damals einen klaren Begriff von dem Wesen und der Gewalt der Gesellschaft hatte, so sah er doch deutlich ein, daß die Zustände der damaligen Gesellschaft auf der entschiedenen Herrschaft des Kapitals über die Arbeit, das ist auf der Kapitallosigkeit der Arbeit beruhten. Er sah die allgemeine Thatsache, daß auch die tüchtige Arbeit nicht empor kommen könne, weil ihr das

Kapital zu einer Unternehmung fehle. Er ſchloß daher, und mit Recht, doch ohne es deutlich auszuſprechen, daß Alles darauf ankomme, *der kapitalloſen Arbeit ein Kapital für ihr Unternehmen vorzuſtrecken.*

War dies die Hauptfrage, ſo kam es jetzt nur darauf an, ein Kapital zu erzeugen, das *jedem* Arbeiter als Baſis für die Unternehmung gegeben würde. Proudhon begriff vollkommen, daß dies ein ganz anderer Weg ſei, als der, den Louis Blanc und die Idee der Organiſation der Arbeit eingeſchlagen. Denn während der gouvernementale Socialismus das Kapital in den Händen *des Staats* ließ, und die Arbeiter dadurch zu bloßen abgelohnten, mithin abhängigen Ausführern der Staatsinduſtrie machte, wollte Proudhon *jedem Einzelnen* ein ſolches Kapital verleihen. Und zwar, damit der Staat ſo wenig als möglich dabei bedeute, ſollte dieſe Verleihung nicht durch die Staatsgewalt unmittelbar geſchehen, ſondern ſie ſollte ſich durch einige allgemeine Maßregeln des Staats in Beziehung auf den Verkehr *von ſelber* bei jedem Einzelnen erzeugen. Es kam mithin nur darauf an, dieſe Maßregeln zu beſtimmen.

Nun wußte Proudhon ſehr gut, daß das Unternehmungskapital hauptſächlich bei der Maſſe dadurch entſteht, daß von dem Gewinne die *Kapitalszinſen* erſt abgezogen werden müſſen. Konnte man daher dem einzelnen Arbeiter ein Kapital verleihen, was er zinſenfrei gewönne, ſo wäre die große Aufgabe gelöſt. Und dies nun verſuchte Proudhon durch folgende drei große Maßregeln zu erreichen.

Er ſchlug in jener Broſchüre *zuerſt* vor, daß eine *Reduction* aller Gehalte des Staats, aller Einkünfte aus dem Staatsvermögen, aller Zinſen der Staatsſchuld vorgenommen werden möge, und zwar nach einer beſtimmten Scala, welche bei der täglichen Einnahme von $1\frac{1}{2}$ Fr. mit 4 % beginnt und bei der täglichen Einnahme von 100 Fr. mit 66 % aufhält; über dieſe Summe hinaus ſoll gar kein Gehalt mehr verliehen werden.

Dies wäre eine zu offenbare Belastung einer Klasse zu Gunsten aller anderen gewesen, wenn nicht die zweite Maßregel ihr zur Seite gestanden hätte. Diese sollte darin bestehen, daß auch die Einkünfte aus den industriellen Unternehmungen, so wie namentlich die Rente des Besitzes in ganz gleicher Weise eine Reduction erfahren sollte, namentlich die Zinsen aller Art von Actien, dann die Miethen der Wohnungen, endlich sogar der Lohn der Arbeiter. — Durch diese Maßregel sollte, nach Proudhon's Meinung, „aucune valeur n'est dépreciée, puisque, la reduction étant générale, la proportion ne change pas. Damit aber dennoch nicht die Gewalt des Verkehrs dies neue Verhältniß andere, sollte sofort der Staat den Preis aller Waaren und Leistungen gesetzlich feststellen, und zwar nach der Höhe des Preises, den sie an einem bestimmten Tage haben würden.

Schon auf den ersten Blick erkennt man das Unmögliche, wir möchten sagen das Kindische, in solchen Maßregeln so deutlich, daß selbst damals, wo man sich mit allen Plänen für die Hebung der Arbeit beschäftigt, Niemand es der Mühe werth hielt, diese Pläne noch weiter zu besprechen. In der That war es doch vollkommen klar, daß, wenn jene Reduction die gegenwärtigen Werthverhältnisse nicht änderte, wenn also, wie Proudhon selber sagte, der Arbeiter künftig nach jener Reduction mit 1 Fr. 90 C. nicht weniger habe, als bisher mit 2 Fr. 50 C., auch durchaus keine Spur von Nutzen in einer so gewaltsamen und doch so unausführbaren Maßregel zu entdecken sei. Man hatte von Proudhon mehr erwartet, als ein Zurückkommen auf die längst abgethane Idee des Maximum. Man beachtete jene Vorschläge daher gar nicht.

Und doch hatten sie einen tieferen Sinn, den freilich auch Proudhon selbst nicht verstand. Durch diese Maßregel nämlich schien das Geld in seiner Bedeutung angegriffen, und damit das Kapital als solches bedroht. Denn die Herabsetzung des Geldwerthes, als des Tauschwerthes, schien den Nutzwerth erhöht, und dadurch der Herrschaft des wahren Werthes ein entscheidender Schritt entgegen gethan. Dieser

wahre Werth aber, der Nutzwerth jedes Dinges, wird jedem Dinge erst durch die Arbeit, welche diese Nutzbarkeit hervorrief, gegeben. Indem daher der Tauschwerth vom Nutzwerthe besiegt ward, schien in der That das Kapital, namentlich in der Gestalt des Geldes, von der Arbeit besiegt zu sein. So erst gewann jene rein doctrinäre nationalökonomische Frage einen socialen Inhalt. Das war es, was Proudhon wollte; merkwürdig, daß er dies selber nicht erkannte.

Allein freilich war gerade aus diesem Gesichtspunkte jenes System durchaus falsch. Denn eben jene Herabsetzung des Tauschwerthes war ja nur eine nominelle Herabsetzung des Geldwerthes der Producte. Die Folge mußte sein, daß die Geldbesitzer, da das Geld blieb, mit derselben Summe jetzt mehr kaufen konnten, mithin plötzlich um dasselbe Maß reicher werden mußten, um welches der Geldwerth herabgesetzt ward. Proudhon berechnet die Differenz auf 2500 Mill. Diese 2500 Millionen würde das Geldkapital gewonnen, statt die Herrschaft desselben zu brechen, würde Proudhon es damit allmächtig gemacht haben. Und dies hat Proudhon nicht begriffen; um so weniger, da man sich wenig Mühe gab, mit ihm zu streiten, und er selber bereits anfing, mit steigendem Hochmuth und verwerfendem Tone von Allen zu reden, die nicht auf seine Ideen eingingen.

Doch ahnte er allerdings, daß jenes nicht genüge, und daß man das Geld vernichten müsse, um die Herrschaft des Geldkapitals zu brechen. Aus dieser Idee ist der dritte Theil jener Vorschläge hervorgegangen, die Banque d'échange, die Wechselbank. Da wir das Einzelne dieses Planes als bekannt voraussetzen dürfen, und da dasselbe entschieden nur ein vorübergehendes Interesse hat, so können wir uns füglich begnügen, den Geist des ganzen Instituts darzulegen.

Proudhon geht bei seinem Plane von dem richtigen Satze aus, daß jedes Erzeugniß einen Werth hat, den ihm erst die Arbeit giebt. Er drückt dies aber so aus: „travailler c'est produire de rien." Genauer betrachtet heißt dies: Arbeiten ist, einem Dinge einen Werth geben,

das vorher gar keinen gehabt hat. Mithin: Der Stoff soll künftig durchaus keinen Werth mehr haben, sondern der ganze Werth des Products soll der Arbeit gehören. Daraus folgt denn: das Eigenthum am Stoffe ist aufgehoben, und nur die Arbeit hat noch Eigenthum. Wir müssen hinzufügen, daß Proudhon bei all seiner vorgeblichen Offenheit niemals den wissenschaftlichen Muth gehabt hat, zu gestehen, daß er somit auf einem Umwege das Eigenthum am Stoffe hat aufheben wollen. Er behauptet bloß, daß dieser Satz eine wirthschaftliche Wahrheit sei. Und wir wundern uns mit Recht, daß man diese letztere Behauptung für baare Münze hingenommen, und sie in diesem Sinne bekämpft hat. Proudhon dagegen hat die Anerkennung jenes Satzes zur Grundbedingung des Beitritts zu seiner Volksbank gemacht, ohne doch zu sagen, was sie eigentlich bedeute. Freilich blieb so wie so der ganze Plan unmöglich.

Denn nun sollte ein Institut errichtet werden, in welchem ohne Geld jeder für sein Product, das er in dasselbe hineintrug, der Stoff zu weiterer Unternehmung gegeben, und mithin ein directer Austausch der Producte, ohne Dazwischenkunft des Handels, erzielt werde. Dadurch sollte einerseits das Bedürfniß nach Geldkapital verschwinden, andererseits der Vortheil, den der Handel für sich zieht, dem Producenten zugewendet werden. Um dies zu erreichen, sollte jeder für sein eingeliefertes Product einen Schein, lautend auf den Geldwerth der Producte, erhalten, und dieser Schein sollte dann unter den Theilnehmern der Bank als baares Geld cursiren. So würde durch den unmittelbaren Austausch die Vermittlung und mit der Vermittlung die Herrschaft des Geldes aufgehoben. Wenn aber Jemand keinen Stoff habe, so könne er unter Zuziehung zweier Bürgen Vorschuß von der Bank erhalten. Im Uebrigen soll die Bank alle Geschäfte eines Bankinstituts übernehmen.

Es lohnt sich kaum der Mühe, diesen Plan ernstlich zu beleuchten. Er soll den Arbeitern stets Arbeit verschaffen. Gut. Woher aber soll die Bank dann den Stoff nehmen, wenn sie selbst kein Kapital hat?

Diese Frage ist unbeantwortet. Die Bank soll jedoch Vorschüsse auf Bürgschaft machen. Wenn nun *keine* Rückzahlung durch Producte stattfindet, hat dann die Bank ein *Recht* gegen den Debitor? Hat sie es, wo ist der Nutzen? Hat sie es nicht, wo ist die Möglichkeit ihres Bestehens? Auch dies ist gar nicht beantwortet. Wenn endlich der Fleißigere Ersparnisse an jenen Werthscheinen macht, hat er dann das *Recht*, mit denselben sich *mehr* Producte anzukaufen bei jener Bank, als er verarbeiten kann, und sie nach Belieben zu verwenden? Hat er es *nicht*, wozu dann überhaupt noch ein Abmessen des Werthes? Hat er es, ist er dann nicht eben *Kapitalist*? Und was thue ich denn anders jetzt mit dem *Gelde*, als daß ich das gesammelte Geld — den gesammelten Werth — zur Herstellung von Unternehmungen hergebe, um es dadurch nutzbar zu machen? *Behalte* ich dies Recht bei jener Volksbank, so werde ich für die Benutzung der Waaren, welche ich *mit* diesen gesammelten Werthscheinen kaufe, dann dem Waarenbedürftigen meine Bedingungen vorschreiben, und diese werden in jeder Form *Zinsen* sein; genau Das, was eben die Volksbank unterdrücken will. Soll ich mithin *keine* Zinsen haben dürfen, so muß man mir das *Recht nehmen*, mehr zu kaufen, oder gar an Werthscheinen mehr zu besitzen, als ich *persönlich gebrauche*. Ich muß daher eben *nicht* das Recht haben, *Ueberschüsse zu sammeln*; ich muß jeden Ueberschuß an die Gemeinschaft geben. Hier ist gar kein Drittes möglich. Es ist im Grunde entweder mit jener Volksbank eine sehr viel schlechtere, ja unausführbare Gestalt des heutigen Kreditwesens, oder der reine Communismus gegeben. Es versteht sich, daß Proudhon durchaus nicht seine Kritik auf seine eigene Arbeit erstreckt hat; er ist niemals zur Erkenntniß dieser doch wahrlich sehr einfachen Alternative gekommen. Auch dann nicht, als die verständige Kritik, die namentlich der National ihm entgegensetzte, ihn vor jene Frage hinstellte. Proudhon nahm, statt auf die Sache einzugehen, einen hochfahrenden Ton an, und erklärte dem National, daß er gar keine Vorstellung von volkswirthschaftlichen Begriffen habe. Das

änderte freilich die Sache nicht, und Proudhon blieb allein mit seiner Theorie.

Indessen betheiligte er sich schon damals an dem Représentant du Peuple, in dem er unter anderen rein politischen Artikeln auch die drei, in jener Broschüre aufgestellten Forderungen weiter verarbeitete und verbreitete. Die betreffenden Aufsätze sind später von Darimon gesammelt in einer Broschüre: „Résumé de la question sociale; Banque d'échange" 1849. Sie enthält gleichfalls Proudhon's Polemik gegen die démocratie pacifique: natürlich, ohne daß Proudhon im Geringsten von seiner Meinung abgewichen wäre. Doch blieb alles Dies ziemlich unbeachtet, bis endlich Proudhon in die Nationalversammlung gewählt ward. Dies war, wie schon erwähnt, nicht lange vor den Junicreignissen. Jetzt war ihm gewissermaßen die directe Aufforderung gestellt, unmittelbar für seine Ideen zu wirken; und hier beginnt der letzte Theil der eigentlich socialen Wirksamkeit Proudhon's.

Vor den Junicreignissen hatte Proudhon in der Kammer noch keine bestimmte Stellung eingenommen; er gehörte bloß im Allgemeinen zur äußersten Linken; im Uebrigen war er mit jeder Fraction, sowohl der Demokratie, als der socialen Richtung, zerfallen. Erst als mit dem Juni alle politischen und socialen Parteiungen gebrochen am Boden lagen, und jetzt die besitzende Klasse herrschte, konnte er, noch nicht verbraucht, auftreten. Er sagt selber von sich: „Orgueil ou vertige, je crus que mon tour était venu. C'est à moi, me dis-je, de me jetter dans le tourbillon. — Et de ma banquette de spectateur je me précipitais, nouvel acteur, sur le théatre." (Conf. Ch. XI.)

Es war zunächst natürlich, daß Proudhon, nachdem er seine Theorie so bestimmt entwickelt hatte, dieselbe zur Grundlage seines Auftretens machte. Und zuerst legte er bereits am 3. Juli der Nationalversammlung den oben erwähnten Finanzplan vor, der offenbar bestimmt war, der Einrichtung einer Banque d'échange vorauszugehen. Dieser Finanzplan, wie er jetzt vorgelegt ward, wich etwas von dem ursprünglichen ab; es

sollte namentlich nach diesem Plane der Miethzins von Immobilien und die Rente der chirographarischen, wie der hypothekarischen Gläubiger um $^1/_3$ herabgesetzt werden, wovon $^1/_6$ dem Miether und Schuldner, $^1/_6$ dem Staate zu Gute kommen sollte; die Staatsrente sollte um $^1/_3$ zu Gunsten des Staats herabgesetzt, und alle Besoldungen nach einer Scala von 5 bis 50 % vermindert werden. Dafür sollten dann die Hauptsteuern herabgesetzt, und die Anlegung von Disconto-Comptoirs in den Arrondissements befördert werden; zugleich sollten alle nach dem 15. Juli 1848 abgeschlossenen Schuldcontracte und Unternehmungen dieser Steuer nicht unterliegen.

Es war in der That keine schwere Arbeit, einen solchen Plan zu kritisiren. Er verstieß zu sehr gegen das erste Grundgesetz aller vernünftigen Steuer, der gleichmäßigen Vertheilung, indem er den Grundbesitz vor dem Kapitalbesitz und die Benutzung vor dem Eigenthum in einer, wir können wohl sagen unmöglichen Weise bevorzugte, außerdem aber den absoluten Widerspruch beging, von den künftigen Verhältnissen nicht dasselbe zu fordern, was er von den früheren forderte.

Indessen ward der Vorschlag, der Geschäftsordnung gemäß, dem Finanzausschusse zur Begutachtung überwiesen, und hier einer längeren Erörterung unterzogen, die erst am 18. Juli endete. Der Ausschuß hatte sich mit Proudhon einer weitläufigen Discussion unterzogen, die aber bei Proudhon's durchaus negativem Charakter zu gar nichts führte. Demzufolge ward Thiers zum Berichterstatter des Ausschusses gewählt, und derselbe trug nun den Commissionsbericht vor, der nicht bloß eine scharfe und vernichtende Kritik des Proudhon'schen Planes, sondern zugleich eine förmliche und offene Kriegserklärung der Majorität gegen die socialen Bewegungen überhaupt war. Es war schon aus diesem Berichte und seiner Aufnahme bei der Versammlung ersichtlich, daß dieselbe ihr Urtheil über alle einzelnen völkerrettenden Systeme der Socialisten abgeschlossen habe. Allein Proudhon hielt es für nothwendig, das Aeußerste, was in dieser Beziehung geschehen konnte, zu provociren. Am 31. Juli trat

er mit seiner Vertheidigungsrede gegen den Commissionsbericht auf. Auch diese, so wie die übrigen Actenstücke sind durch die Uebersetzung in dem „Anhange zum Socialismus und Communismus" bekannt. Es wird daher genügen, hier zu bemerken, daß Proudhon die Gelegenheit ergriff, der Kammer zu sagen, daß sie durch die Februarrevolution das Eigenthum selber nicht bloß angegriffen, sondern vernichtet habe, und daß sein Vorschlag wesentlich „ein Aufruf an den Besitz sei, zur socialen Liquidation vorzuschreiten, indem die Besitzenden für die Folgen ihrer Weigerung unter jedem Vorbehalte verantwortlich gemacht würden." Indem er zugleich hinzusetzte, daß er „sich dabei mit dem Proletariate und die Kammer mit der Bürgerklasse identificire", rief er den heftigsten Unwillen hervor; der Schrecken des kaum beendigten Bürgerkrieges, in solchem Augenblicke und bei solcher Frage emporgerufen, verwandelte sich in Grimm, und um so unverhohlener brach er los, als die ganze Theorie Proudhon's sich unzweifelhaft in ihrer völligen Nichtigkeit gezeigt hatte. Nach einer langen, oft unterbrochenen Rede, die fast drei Stunden gedauert hatte, faßte die Versammlung mit 691 St. gegen 2 den Beschluß, „die Nationalversammlung, in Betracht, daß der Vorschlag des Bürgers Proudhon ein verwerflicher Angriff auf die Grundsätze der öffentlichen Moral, daß er eine offenbare Verletzung des Eigenthumsrechts, dieser Grundlage der gesellschaftlichen Ordnung ist, daß er zur Angeberei aufmuntert und die schlimmsten Leidenschaften erweckt; — in Betracht ferner, daß der Verfasser die Februarrevolution verleumdet hat, indem er sie zur Theilnehmerin an den Theorien hat machen wollen, die er auf der Tribüne entwickelt hat, geht zur Tagesordnung über."

Diese fast einstimmige Erklärung der Nationalversammlung, in der alle Fractionen der Demokratie, wie der socialen Richtung zusammenstimmten, war mehr als eine Antwort auf Proudhon's Verkehrtheiten und hochmüthige Drohungen. Sie war vielmehr der entscheidende Ausspruch, daß nach so langen Debatten und so trüben Erfahrungen, keiner, und zwar weder ein Conservativer, noch ein Demokrat, noch ein

Socialist an irgend eine einzelne sociale Doctrin fernerhin glauben werde. Sie war eine Selbstverurtheilung der socialen Parteiführer; sie war der Schlußstein der socialen Sectenwirtschaft, die seit St. Simon den alleinigen Ausdruck des Gegensatzes der besitzenden und nichtbesitzenden Klasse gebildet hatte. Proudhon's öffentliche Laufbahn aber war damit für lange Zeit zu Ende. Als Doctrinär hatte er den Ruhm wieder eingebüßt, den er als Kritiker erworben hatte; mit der Unmöglichkeit seines, des letzten positiven socialistischen Systems war die Unmöglichkeit dieser Systeme überhaupt dargelegt. Es bedeutete wenig, daß Proudhon seine Volksbank nachher mit dem Anfange des Jahres 1849 auf eigene Faust herstellte, ebenso wenig als seine Erklärung, daß er aus dem öffentlichen Leben zurücktreten werde, wenn es ihm mit jener Bank nicht gelinge. Sie verlief nach drei Monaten kümmerlichen Bestehens in Nichts, und Proudhon selber, von da an als Haupt einer Schule unmöglich, mußte sich der reinen politischen Polemik in die Arme werfen. Wir werden ihm daher künftig allerdings noch in den Reihen der Opposition begegnen; aber er ist später weder auf der Tribüne aufgetreten, noch hat er, freilich der Form nach immer einer der bedeutendsten Journalisten, der Sache nach etwas Ausgezeichnetes, ihm besonders Angehöriges geleistet. —

Und nun, nachdem alle Führer der socialen Richtung nach einander gefallen, eingekerkert, verbannt oder parlamentarisch vernichtet waren, war jetzt nicht wenigstens für lange Zeit die Klasse der Nichtbesitzenden völlig niedergeworfen, unbeachtet, beherrscht von der im offenen Kampfe, auf der Tribüne und in der Presse siegreichen besitzenden Klasse?

Es blieb noch Eins übrig. Noch hatte die neue Republik keine Verfassung. Wir haben das Gesetz aufgestellt, daß alle Verfassung durch die Ordnung der Gesellschaft, für welche sie gegeben wird, Form und Inhalt empfängt. Die Gesellschaft Frankreichs war damals und ist jetzt die industrielle Gesellschaft. In derselben stehen die beiden Klassen,

welche als Arbeit und Kapital bezeichnet werden, einander gegenüber. Bis jetzt hatte es sich darum gehandelt, durch äußere Gewalt die Herrschaft zu gewinnen oder zu erhalten. Dieser Theil der Bewegung war zu Ende; allein die Klassen waren geblieben. Und darum mußte nunmehr Das eintreten, was wir in der Lehre von der Republik bezeichnet haben, der Kampf um die beiden Republiken der besitzenden und der nichtbesitzenden Klasse.

Dieser Kampf, der letzte Abschnitt des socialen Drama's, das mit dem Februar beginnt, bleibt uns jetzt noch übrig.

### 4) Die Verfassung vom 4. November und ihre Bedeutung.

#### a) Der Entwurf vom 20. Juni und der Entwurf vom 29. August.

So lange das Königthum bestanden, hatten alle Verfassungsbestimmungen durch den Kampf des Königthums mit dem beherrschten Volke Einen gemeinschaftlichen Sinn; entweder gaben oder nahmen sie dem einen Elemente die Mittel zur Bewältigung des anderen. Einen ganz anderen Sinn erhielten sie, als das Volk souverän ward. —

Das Einfachste schien jetzt, die neue Verfassung zum organischen Ausdrucke der Volkssouveränetät zu machen. Es gab eine starke Partei, die Dies lange für möglich hielt. Aber die ersten drei Monate der Republik hatten nur zu deutlich gezeigt, daß um diese, ihrem Begriffe nach so einfache Verfassung sich ganz neue, bisher fast unbekannte, jedenfalls noch unverstandene Elemente stritten. Die Demokratie, der die Macht und die Aufgabe zugefallen war, die Verfassung zu entwerfen, stand plötzlich vor Gewalten, die sie nicht zu berechnen vermochte. In ihrer gänzlichen, ja zum Theil prinzipiellen Unbekanntschaft mit dem Wesen der Gesellschaft glaubte sie sowohl bei dem ersten Entwurfe der Verfassung, wie bei ihrer Regierung überhaupt, daß sie den tiefen Widerspruch lösen könne, wenn sie beiden widersprechenden Elementen etwas einräume.

Es kam nur darauf an wo und wie. Und hier ward sie mehr durch ihren Tact, als durch ihr klares Bewußtsein geleitet.

Wir haben die beiden Republiken der industriellen Gesellschaft bereits früher dargestellt, wie sie sich in dem Gebiete der Verfassung und in dem der Verwaltung unterscheiden. Was dort Doctrin war, ist hier nur Praxis. Es kam darauf an, instinctmäßig Verfassung und Verwaltung *so zu vertheilen*, daß *beide* gesellschaftliche Elemente sich damit begnügen könnten.

Dies nun that man in der Weise, daß man die *Verfassung in dem Sinne der Besitzenden*, die *Verwaltung* — die Verwendung der Staatsmittel, — in dem Sinne der *Nichtbesitzenden*, die allgemeine Basis beider aber, das Wahlrecht, in dem Sinne der *reinen Demokratie* herzustellen dachte.

Zu dem Ende mußte *erstlich* (Art. 43) ein *Präsident* an der Spitze des Staates stehen, der die gesammte ausführende Gewalt in seinen Händen vereinigt, namentlich die Ernennung der Minister, (A. 62) die Einsetzung der Beamteten, (A. 63) und die Verfügung über die bewaffnete Macht (A. 49). Die Anwendung des Prinzips der reinen Demokratie fügte die Verantwortlichkeit desselben hinzu. (A. 66). Es mußte *zweitens* die ganze innere Staatsordnung, namentlich die Gemeindeordnung und der Organismus der Beamteten, wie er sich bis dahin gebildet hatte, beibehalten werden. (Cap. IV., V., VI.). Das Prinzip der reinen Demokratie bedingte jedoch die Wählbarkeit der Friedensrichter (A. 84); alles Uebrige blieb im Wesentlichen bestehen. Dies war es, was man der besitzenden Klasse als solcher einräumte.

Die Verwaltung des Organismus ließ sich nun natürlich nicht, auch wenn man es ausdrücklich gewollt hätte, mit einer Verfassung ändern. Alles was man hier im Sinne der nichtbesitzenden Klasse hatte thun können, war, daß man ein *neues*, den Forderungen und Interessen des Nichtbesitzes entsprechendes *Prinzip* der Verwaltung aufstellte. Dies nun geschah, indem man im A. 2 den Staat allen Bürgern, „den Un-

terricht, die Arbeit und die Unterstützung" garantirte, und im A. 7. das Recht auf Arbeit als dasjenige bestimmte, welches „jeder Mensch hat durch Arbeit seinen Lebensunterhalt zu erwerben", indem man hinzufügte, daß „die Gesellschaft durch die productiven und allgemeinen Mittel, über welche sie verfügen kann und die noch organisirt werden sollen, allen Arbeitsfähigen, die sich nicht auf anderem Wege Arbeit verschaffen können, dazu verhelfe." Dies war die einzige positive Aufgabe, welche die Verfassung dem Staate stellte. Natürlich war sie eben dadurch die ausschließliche Hauptsache; dies Recht auf Arbeit war zum Prinzip der Staatsverwaltung erhoben. Daß daneben das Eigenthum garantirt ward, war ohne weitere Bedeutung. Wie die besitzende Klasse in der Verfassung, so herrschte die nicht besitzende jetzt in der Verwaltung.

Der Grundsatz des allgemeinen und directen Wahlrechts endlich, mit Wahlrecht bei 21 und Wählbarkeit bei 25 Jahren, war in dem Entwurf (A. 19 ff.) offenbar kein socialer, sondern ein rein politischer; er unter allen gehörte ausschließlich der reinen Demokratie an.

Dies war der erste Verfassungsentwurf, der vor dem Juni entworfen und am 20. Juni publicirt ward. Er wird vollkommen erklärlich, wenn man sich das Unbewußtsein über die wahre Bedeutung des socialen Gegensatzes, in dem noch immer die Demokratie lebte, hinzudenkt. Und außerdem darf man nicht vergessen, daß namentlich die auf die Verwaltung bezüglichen Bestimmungen, unter dem Eindrucke der noch bestehenden Ateliers nationaux und der Macht des Arbeiterstandes gefaßt, damals wenigstens durchaus nicht zu viel zu sagen schienen.

Nun aber kamen, fast unmittelbar hinter der Publikation dieses Entwurfes, die Junitage, die furchtbare Schlacht zwischen den beiden Klassen der Gesellschaft. Sie öffnete endlich auch dem Blinden die Augen; der bisher unklare sociale Gegensatz der Klassen war jetzt eine Thatsache; das demokratische Element hatte seine Machtlosigkeit erwiesen; und nunmehr konnte das Maß der Berechtigung, das man in jenem Entwurfe

vom 20. Juni der noch nicht besiegten Klasse zugestanden, der jetzt besiegten nicht mehr gegeben werden.

Daher denn erklärt es sich, daß sofort nach dem Juni der ursprüngliche Entwurf (siehe denselben im Anhang zu Stein p. 222) verworfen und ein zweiter gemacht ward, der jetzt in derselben Weise der Ausdruck der socialen Lage nach dem Juni war, wie es der erste vor dem Juni gewesen.

Dies zweite Projekt der Constitution ward am 29. August, nachdem es im Ausschuß durchgegangen, in der Kammer verlesen.

Die Vergleichung dieses zweiten Projekts mit dem ersten ist in hohem Grade lehrreich für den Zustand der Gesellschaft und ihre Geschichte während dieser Zeit. Aber diese Vergleichung hat durchaus nur dann einen Sinn, wenn man sie von dem Grundsatze aus betrachtet, daß die Ordnung der Gesellschaft den Inhalt jeder Verfassung bestimmt.

Von diesem Grundsatze aus ergiebt sich, daß zunächst in beiden Entwürfen alles Das übereinstimmte, was als dem Begriffe des Staats absolut angehörig, von keiner socialen Constellation geändert werden kann, die Existenz und die Ordnung der Hauptorgane des persönlichen Staatslebens.

Es ergiebt sich zweitens, daß eine Aenderung des ersten, noch auf der Basis der gleichen Macht und Berechtigung beider Klassen der Gesellschaft ruhenden Entwurfes jetzt, nachdem die arbeitende Klasse durch die besitzende besiegt worden, wesentlich in den Punkten stattfinden mußte, in denen die Arbeit als solche von dem ersten Entwurfe ihren Platz in der Staatsgewalt bekommen hatte.

Dies war namentlich geschehen in der Anerkennung des Rechts auf Arbeit und der Verpflichtung der Gesellschaft, für die Arbeitskraft eines Jeden Arbeit zu besorgen. Es lag dies indirect freilich auch in dem Zugeständniß des allgemeinen Wahlrechts; allein dies schien

noch ein rein demokratiſcher Grundſatz und die Beziehung deſſelben auf die ſociale Frage war noch nicht allgemein vorhanden.

Demnach mußte die Hauptänderung des neuen Entwurfs in den Artikeln ſtattfinden, in denen das Recht auf Arbeit anerkannt war. Und demgemäß war wirklich der einzige Punkt in der Conſtitution, der weſentlich verändert ward, der auf dieſes Recht bezügliche Theil derſelben.

Der neue Entwurf nämlich ſchlug ſtatt der oben erwähnten Artikel vor, ſtatt des Rechts auf Arbeit folgende Beſtimmung zu ſetzen:

Art. VIII. des Préambule: die Republik ſoll den Bürger beſchützen in ſeiner Perſon, ſeinem Eigenthum, ſeiner Arbeit, und Jedem den für Alle nothwendigen Unterricht zugänglich machen; ſie ſchuldet den bedürftigen Bürgern den Unterhalt, ſei es, indem ſie ihnen Arbeit verſchafft innerhalb der Grenzen ihrer Hülfsquellen, ſei es, daß ſie, wo die Familie nicht ausreicht, die Exiſtenzmittel Denjenigen giebt, welche außer Stand ſind, zu arbeiten.

Statt des A. 7 ſchlug der Entwurf vor, im Art. 13 zu ſetzen:

die Verfaſſung gewährleiſtet den Bürgern die Freiheit der Arbeit und der Induſtrie.

Die Geſellſchaft begünſtigt und ermuntert die Entwicklung der Arbeit durch den unentgeldlichen Elementar-Unterricht, die gewerbliche Erziehung, die Gleichheit der Beziehungen zwiſchen Arbeiter und Arbeitsherrn, (patrons) durch Spar- und Kreditinſtitute, die freiwilligen Geſellſchaftungen, und die von Seiten des Staats, der Departements und der Communen hergeſtellte Einrichtung öffentlicher Arbeiten, die geeignet ſind, unbeſchäftigte Hände zu verwenden; ſie bietet den verlaſſenen Kindern, den Schwachen und hülfloſen Greiſen, denen ihre Familie nicht helfen kann, Unterſtützung.“

Vom Geſichtspunkte der bloßen Politik iſt ein ſo geringer Unterſchied

zwischen beiden Entwürfen, daß selbst die gewöhnlichen, doch ziemlich ausführlichen Sammlungen den ersten Entwurf gar nicht mit aufgenommen haben. Vom Gesichtspunkt der Gesellschaft dagegen sind diese Entwürfe einander eben so klar, eben so bestimmt entgegengesetzt, wie die beiden Klassen der Gesellschaft selber. Während in dem ersten Entwurfe die Arbeit die Staatsverwaltung beherrscht, ist sie, obwohl ihr Name dasteht, aus dem zweiten verschwunden, und die sociale Aufgabe der Staatsverwaltung auf das Armenwesen zurückgeworfen.

Damit war denn der Kampfplatz für die beiden socialen Elemente angewiesen. Gelang es, im Geiste des ersten Entwurfs das Recht auf Arbeit in die neue Verfassung zu bringen, so hatte die Arbeit das Kapital besiegt; gelang es nicht, so war die industrielle Gesellschaft zur industriellen Republik erhoben. So wie jener Entwurf publicirt war, ward daher mit Nothwendigkeit das Recht auf Arbeit der Mittelpunkt der ganzen Verfassungsfrage, und zwar darum, weil es der Mittelpunkt des gesellschaftlichen Gegensatzes war. Das Gesetz, nach welchem die Bewegung der Gesellschaft das Leben der Verfassung beherrscht, bestätigt sich auf's Neue.

### 5) Fortsetzung. — b. Le droit au travail.

Es ist seiner Zeit viel gestritten über diesen Ausdruck als solchen, und in dem Streite über das Wort ist das Verständniß seines Sinnes nicht viel weiter gekommen. Es sind viele und lange Reden über denselben gehalten, die ein ganzes starkes Buch füllen, ohne daß man mit Klarheit an seinem Inhalt festgehalten hätte. Und das beruht, wie der erste Blick auf die Kammerverhandlungen zeigt, wesentlich darauf, daß man aus dem Worte selber das Verhältniß, welches es mehr bedeutet und benennt als bezeichnet, hat erklären wollen. Man muß aber, will man es verstehen, diesen Ausdruck als das Zufällige betrachten; sein Hintergrund ist eben die Frage nach der Herrschaft der Arbeit über das Kapital. Und Dies fordert zunächst seine Erklärung.

Die allgemeine Bewilligung nämlich eines „Rechts auf Arbeit“ hat in der induſtriellen Geſellſchaft gar keinen Sinn, weil eben dies Recht hier bereits allgemein anerkannt iſt, denn die induſtrielle Geſellſchaft beruht eben auf dem Prinzipe, daß Jeder ein Recht auf jede Arbeit habe. Das droit au travail muß daher etwas Anderes bezeichnen. Es muß ſich auf Das beziehen, was das Recht auf Arbeit thatſächlich aufhebt, während es als bloßes Recht fortbeſteht. Dies kann nur dann geſchehen, wenn eben die Arbeit keinen Stoff hat. Das Recht auf Arbeit wird damit zum Recht auf das Arbeiten, das iſt zu dem Recht, ſtets einen Stoff für die Arbeit verlangen zu dürfen. Wer Jemandem daher das Recht auf Arbeit garantirt, der gewährt ihm den Anſpruch auf die Ausübung ſeiner Arbeitsfähigkeit durch die Darbietung des Stoffes für dieſelbe. Dies iſt der einzige denkbare Sinn eines droit au travail in der induſtriellen Geſellſchaft.

Nun kann man den Stoff für die Arbeit aus zwei Gründen verlangen; erſtlich, weil es ſonſt dem Arbeiter am Unterhalt fehlt, zweitens, weil er ſonſt keinen Gewinn machen kann. Gegenwärtig nun iſt dieſer Stoff in der induſtriellen Geſellſchaft, deren Weſen der Gegenſatz des Kapitals und der kapitalloſen Arbeit iſt, in den Händen und unter der Verfügung des Kapitals. Und zwar keineswegs bloß im Allgemeinen, ſondern vielmehr in der Weiſe, daß dieſe Verfügung für den Gewinn des Kapitals ſtattfindet. Wenn nun die Beſitzenden dem Arbeiter im Falle ſeiner Hülfsbedürftigkeit Unterſtützung zuſagen, ſo folgt, daß die Arbeit den Stoff nicht blos darum verlangt, weil ſie den Unterhalt des Arbeiters dadurch bedingt ſieht, ſondern darum, weil ſie ſelber an der Arbeit den Gewinn machen will, den jetzt das Kapital macht. Das Recht auf Arbeit iſt daher in der That das Recht der Arbeit, nach welchem der Kapitalzins und der Unternehmungsgewinn künftig nicht mehr dem Kapital, ſondern der Arbeit zufallen ſoll. Dies aber kann nur dadurch geſchehen, daß dem Arbeiter der Stoff oder das Kapital zinsfrei zu eigener Unternehmung gegeben wird. Und

da der Staat als solcher dies Kapital nicht besitzt, so muß er, um es der kapitallosen Arbeit geben zu können, dasselbe den Kapitalbesitzern nehmen. Um also das Recht auf Arbeit seinem wahren Sinne nach zu verwirklichen, hätte der Staat den gegenwärtigen Stand der Vertheilung des Besitzes zu Gunsten der Arbeit ändern, das ist also, das Recht des Eigenthums dem Recht auf Arbeit unterwerfen müssen.

Auf diese Weise nun war dies Recht auf Arbeit in der That nur eine andre Form derselben Forderungen, welche die Schule Louis Blanc's, die sociale Richtung überhaupt und zuletzt noch Proudhon aufgestellt hatten. Es war das Prinzip der Staatsverwaltung, nach welchem der Staat die ganze Masse seiner Mittel wesentlich dazu verwenden soll, um dem Arbeiter das Kapital, das ihm fehlte, zu geben. Nur aus dem formell sehr wichtigen Unterschiede, daß in dem droit au travail nicht, wie bei allen jenen einzelnen Doctrinen, bereits eine bestimmte Organisation der Thätigkeit vorgeschrieben war, durch welche der Staat diesen Zweck erreichen sollte. Dadurch ward zweierlei erreicht. Zuerst ward das Prinzip ungemein viel schwerer angreifbar; indem man die Anerkennung jeder einzelnen socialen Theorie damit ausschloß. Dann aber faßte diese allgemeine Formel ohne Unterscheidung alle Elemente und Doctrinen der socialen Richtung zusammen, indem sie jeder derselben die Möglichkeit bot, nach der Anerkennung des Prinzips nunmehr bei der Ausführung desselben sich in ihrer Weise geltend zu machen.

Es war daher natürlich, daß sich über das droit au travail sofort ein allgemeiner Kampf erhob, in dem sich die beiden großen Parteien, die beiden Klassen der Gesellschaft vertretend, in der Kammer gruppirten.

Den ersten Abschnitt dieses Kampfes bilden die Reden, welche über die Nothwendigkeit und den Inhalt des Préambule überhaupt gehalten wurden, und in denen das droit au travail nur beiläufig zur Sprache kam. Es gab eine Partei, welche überall eine solche Einleitung nicht wollte, weil sie theils zu stark an die frühere Revolution erinnerte, theils aber es nicht die Aufgabe einer Verfassung sein könne, allgemeine Prin-

zipien aufzustellen. Das droit au travail ward hier nur noch beiläufig bekämpft; dieser Kampf begann am 5. Sept. Fresneau hatte einen besonderen Antrag auf gänzliches Wegfallen des Préambule gestellt; eine glänzende Rede von Lamartine entschied jedoch den leichten Sieg; das Amendement Fresneau ward mit 419 Stimmen gegen 225 verworfen, und jetzt handelte es sich um die einzelnen Artikel desselben.

Der Art. 8 des Préambule bildete, wie bereits erwähnt, den auf das Arbeitsrecht bezüglichen Theil des Einganges. Von ihm hing also natürlich der Art. 13 der Constitution selber ab; ward der Art. 8 angenommen, so folgte, daß der Art. 13 damit gleichfalls gegeben war. Die Reden, welche hierüber gehalten wurden, bilden den zweiten Abschnitt. Sie begannen am 11. September und wurden mehrere Tage hintereinander fortgesetzt. Alle bedeutenden Männer der Kammer traten dabei hintereinander auf. Matthieu (de la Drôme) stellte dem Entwurfe sein Amendement entgegen, des Inhalts: „La République reconnait le droit de tous les citoyens à l'instruction, au travail et à l'assistence". Die Debatte begann. Es war gar keine Frage, daß, abgesehen von der Stimmenzahl, das parlamentarische Uebergewicht auf Seiten der Rechten war. Es kam nur darauf an, die Frage richtig zu stellen. Und hier nun begegnen wir demselben Manoeuver, das bis dahin den Führern des Proletariats stets gelungen war. Anstatt mit ernster Offenheit den wahren Sinn des droit au travail auszusprechen, suchten sie vielmehr beständig, wie Lamartine dies sehr schön sagte, das droit au travail zu identificiren, mit dem droit de ne pas mourir de faim; kein Wort von der durchgreifenden Umgestaltung des ganzen socialen Organismus, die doch ganz offenbar mit jener Formel begründet war. Sie überließen es mit richtigem Takt der Rechten, dies zu entdecken und auszusprechen. Daran freilich mangelte es nicht. Die Angriffe der Rechten auf das Recht auf Arbeit hatten namentlich einen zweifachen Sinn. Zuerst versuchten sie die eigentliche Bedeutung jenes Prinzips klar zu machen; hier ist die Rede von Mariel Barthe entschieden die beste; er zeigte mit der den Franzosen

eigenthümlichen Klarheit, daß das Recht auf Arbeit nicht bloß an sich eine réorganisation de la société enthalte, sondern daß es auch in diesem Sinne von dem Proletariate und dessen Führern verstanden sei. Dann versuchten die besten Redner der Kammer, namentlich Toqueville, Duvergier de Hauranne und namentlich Thiers in einem vortrefflichen Vortrage die praktischen Folgen eines solchen Prinzips darzustellen. Thiers Rede war es eigentlich, die demselben den Todesstoß gab, indem er mit unbarmherziger Logik den Deckmantel der Redensarten von der Sache hinwegnahm; er sagte es gerade heraus, daß alle socialistischen Richtungen bis jetzt „durchaus nichts ernsthaftes, nichts neues, nichts was einen Staatsmann interessiren könne, beigebracht hätten;" er ging dann auf den Vorwurf der Socialisten ein, daß gegenwärtig der Arbeiter der Knecht des Hungers sei, und wies aus gesellschaftlichen Thatsachen nach, daß der Lohn größer sei, als er je gewesen; er erkärte das Recht auf Arbeit geradezu für ein salaire aux ouvriers visifs, und zeigte endlich, daß die Finanzen keines Staates der Welt im Stande seien, eine solche Unternehmung zu beginnen. Es war umsonst, daß Considérant dagegen auftrat, und nur vier Abendsitzungen forderte, um sein System als wahr und ausführbar nachzuweisen, und daß Martin Bernard das droit au travail noch einmal als „le plus sacré, le plus inviolable de tous les droits" darstellte. Die Versammlung hatte die ganze Bedeutung der Frage begriffen; die Antwort, die sie auf dieselbe gab, konnte nicht zweifelhaft sein. Es war vergebens, daß Glais-Bizain noch zuletzt statt des Amendement von Matthieu ein anderes einbrachte, das statt des droit au travail das droit à l'existence par le travail vorschlug; das Amendement ward nach einer kurzen aber stürmischen Debatte verworfen mit 596 St. gegen 187. Dann ward am 15. Sept. der Entwurf der Commission mit großer Majorität angenommen.

Jetzt war der dritte Theil, der Art. 13. von selber gegeben. Die Debatten über denselben begannen am 22. Sept.; einige Amendements wurden eingebracht; eine eigentliche Diskussion wäre nutzlos gewesen; sie

fand deßhalb auch überall nicht ſtatt. Der Art. 13 ward einfach bloß mit einem auf die Landwirthſchaftsſchulen bezüglichen Zuſatze angenommen.

Nun blieb noch Eins. Bei der zweiten Leſung trat noch einmal Felix Pyat auf, indem er ſtatt des Ausdrucks droit au travail den Ausdruck droit de travail vorſchlug. Es war der einzige Punkt, der bei der zweiten Leſung zur ernſtlichen Frage kam; die Linke glaubte ſich noch immer nicht ganz verloren. Als Felix Pyat ſein Amendement am 2 Nov. einbrachte, war jedoch ſchon keine Hoffnung mehr, daß etwas Weſentliches in der Conſtitution geändert werden könne. Felix Pyat's Rede gehört zu dem Beſten, was für das Recht auf Arbeit geſagt worden iſt. Er brachte daſſelbe in Verbindung mit der Freiheit, dem Chriſtenthum, der Liebe, der Gefahr des Beſitzes, dem Elende; — „il faut désarmer l'ennemi, il faut lui enlever ce fidèle et fatal auxiliaire, qu'il trouve toujours prêt la misère!“ Aber auch er wagte es nicht, über dieſen Geſichtspunkt hinauszugehen, und die gänzliche und zugleich durchaus gouvernementale Umgeſtaltung der Geſellſchaft, die in jenem Rechte lag, offen auszuſprechen, dagegen empörten die halb verhüllten Drohungen, wenn er ausrief: „Le peuple, Citoyens, est un bon créancier, qui s'arrangera avec vous, s'il vous voit de bonne volonté.“ Gegen ihn trat darn beſonders Corbon, der die Richtung des Atelier vertrat, auf: „c'est le despotisme absolu, ou si vous voulez c'est la communauté.“ Doch war die Sache ſchon entſchieden. Felix Pyat's Amendement ward mit 638 St. gegen 86 verworfen, und die Sache war beendigt.

Neben dieſem parlamentariſchen Kampfe ging der journaliſtiſche her, und zugleich erſchienen eine Maſſe von Broſchüren, welche dieſe Frage behandelten. Die alte Publiciſtik war hier vertreten von Leon Faucher, die neue von Laboulaye, die Nationalökonomie von Wolowski, die Jurisprudenz von Parieu, die praktiſche Seite der Volkswirthſchaft von Baſtiat. Alle griffen jeder von ſeinem Standpunkte, das droit au travail an. Vertheidigt ward es von dem unterdeſſen nach London geflohe-

nen Louis Blanc in der Broschüre: „Socialisme, et le Droit au travail," in der nur von dem Elende der Arbeiter die Rede ist; von Proudhon in seiner Broschüre „Le droit au travail et le droit de propriété," die eine Rede publicirte, welche Proudhon bei der Discussion über den Art. 13 hatte halten wollen, und die den Grundsatz ausführte, den er schon in den Commissionsberathungen in der damals vielerwähnten Phrase ausgesprochen hatte: „Donnez moi le droit au travail, et je vous donne le droit de propriété;" endlich von Cormenin, der unter dem droit au travail nur das Recht jedes Menschen verstand „de vivre en travaillant." Natürlich brachte diese Polemik nichts Neues vor; sie bestätigte nur von ihrer Seite den Satz, daß die wahre Bedeutung des droit au travail keineswegs die Verpflichtung der Besitzenden sei, die Arbeitslosen zu ernähren, sondern daß sie in der That eine ganz neue Gestalt der Gesellschaft durch die Allgewalt des Staats herbeiführen wolle.

Das war das Ende dieses letzten, eigentlich socialistischen Kampfes. Die besitzende Klasse hatte entschieden gesiegt; zwar zunächst durch die Stimmenzahl, dann aber auch durch die Gewalt ihrer positiven Gründe. Die Constitution als Ganzes ward am 4. November angenommen. Sie war entschieden der Ausdruck der industriellen Republik.

# Schluß.

## Die gegenwärtige Gestalt der Frage in der französischen Gesellschaft.

Wenn ich auf diesem Punkte die Geschichte der Souveränetät der Gesellschaft in Frankreich abbreche, wo doch noch fast zwei Jahre vor mir liegen, so muß ich darüber Rechenschaft geben.

Mit dem Erlaß der Constitution vom 4. Nov. beginnt eine ganz neue Zeit. Was diese Constitution an sich, für die Vergangenheit und für die nächste Zukunft bedeutet, wird jetzt wohl klar sein. Wir können es in wenig Worte zusammenfassen.

Als das Königthum gestürzt ward, war die industrielle Gesellschaftsform in Frankreich die herrschende. Einen Augenblick lang war es, durch die Revolution selber, welche das Königthum herbei geführt hatte, der nichtbesitzenden Klasse gelungen, wenn auch nicht die ganze, so doch einen großen Theil der Staatsgewalt an sich zu reißen. Die besitzende Klasse litt darunter thatsächlich sehr, aber vor Allem sah sie das Prinzip ihrer Existenz und ihrer Herrschaft, das Eigenthum und die Familie bedroht. Sie erkannte die Nothwendigkeit, um beide zu retten, die Staatsgewalt wieder für sich zu gewinnen. Sie that dies zuerst indirect, indem sie die

Theilnahme der Hauptführer des Proletariats von der Regierung entfernte bei der Einsetzung der Commission exécutive; sie trat dann mit ihrer Waffengewalt auf am 15. Mai und im Juni, und stellte dadurch thatsächlich ihre Herrschaft wieder her; endlich entwickelte sie aus dieser thatsächlichen Herrschaft durch die Verwerfung des ersten Entwurfes vom 20. Juni und durch die Annahme des zweiten vom 29. August die rechtliche Form derselben, welche nunmehr durch die Verfassung vom 4. Nov. gegeben war.

So war der Gang der Dinge im Ganzen und Großen ein sehr einfacher und durchaus naturgemäßer. Und in gleich einfacher Weise gestalteten sich die Bewegungen, die diesem ersten großen Abschnitt folgten.

Zuerst war durch all' die Noth und Angst dieses halben Jahres der besitzenden Klasse es immer klarer geworden, daß diese ganze Revolution durch ein verständiges Nachgeben des Königthums hätte vermieden werden können. Weil es dies nicht gethan, machte man es für das ganze Unglück dieser Zeit verantwortlich; und die Ueberzeugung faßte immer tiefere Wurzel, daß die *Herstellung des Königthums nur zu einer Wiederholung derselben Revolution*, mithin zur neuen und ernstlicheren Gefährdung des Eigenthums führen werde. *Daher* war von jetzt an das Königthum weit mehr durch die Ereignisse, welche ihr folgten, als durch die Revolution des Februars selber für immer aus Frankreich verbannt, seine Unmöglichkeit war und ist so groß, daß nach einem Jahre selbst Guizot ungefährdet nach Paris zurückkehren konnte. Die künftige Republik war in Frankreich durch das vergangene Königthum gesichert.

Und daraus ergab sich denn nun die *erste* große Erscheinung, welche seit dem November 1848 die folgende Geschichte Frankreichs beherrscht. Die Fraktionen der monarchischen und der ultramontanen Reaktion lösten sich als solche auf und verschmolzen sich mit *der conservativen Richtung namentlich des großen Besitzes*. Sie erkannten, daß sie, die Monarchie vertheidigend, nicht bloß den Nichtbesitz, sondern auch die überwiegende Majorität des Besitzes gegen sich haben, und dadurch also-

lut unmächtig sein würden. Nur die legitimistische Reaktion erhielt sich, aber sie erhielt sich nicht als politische, sondern als eine bestimmte Art der socialen Reaktion; diejenige nämlich, welche das Interesse und das Recht des großen Grundbesitzes der feudalen Epoche vertritt, und die Monarchie nur darum will, weil sie diesem Grundbesitz seine feudale Stellung wiedergeben soll. Dadurch war sie im Stande, ein mächtiges Gegengewicht gegen jeden Prätendenten einer neuen Monarchie zu bilden; aber sie war durchaus ohnmächtig gegen die Tendenzen der conservativen Richtung, mit denen sie im wesentlichen übereinstimmte. Alle diese einzelnen Fraktionen, mit einander verschmolzen, bildeten jetzt eine neue Art der Reaktion, die industrielle Reaktion. Das Wesen dieser industriellen Reaktion geht aus der Ordnung der Gesellschaft in der Industrie hervor. Sie will jede Organisation, jede Bewegung der kapitallosen Arbeit unterdrücken, welche die Herrschaft des Kapitals über die Arbeit zu vernichten droht. Sie verfolgt daher die Presse, welche die sociale Frage vertritt, die Führer des Proletariats, die Verbindungen desselben, die Klubbs, die Associationen. Sie vertheidigt die bestehende Ordnung der Verwaltung, die Abgaben, und die geselligen Unterschiede. Sie ist dabei bereit, der Staatsgewalt auf Kosten der Einzelfreiheit große Vorrechte einzuräumen, allein sie will dafür als Voraussetzung ihrer Unterstützung, daß diese Staatsgewalt ihre Macht nur für ihre Interessen gebrauche, und ihre Dienerin sei und bleibe. Sie ist die herrschende Partei geworden durch drei Dinge. Erstlich durch die persönliche Bedeutung ihrer Führer, unter die sie alle ausgezeichneten Staatsmänner Frankreichs rechnet. Dann durch die Furcht der mittleren und kleineren Besitzer vor den communistischen Consequenzen der socialen Theorien, deren innere und letzte Uebereinstimmung der Tact des Volkes bald genug herausfühlte. Endlich durch die Unfähigkeit der Führer des Proletariats, auf dem praktischen Gebiete irgend einen vernünftigen Vorschlag zu machen, oder vielmehr durch die leicht verständliche innere und absolute Unmöglichkeit, die Ordnung der Gesellschaft und wäre sie noch so schlecht, zu

Gunsten auch der besten mit Einem Schlage, durch Eine Theorie zu ändern. So stand sie da als das allein herrschende Element; und nur ihre Fehler haben diese Herrschaft wankend machen können.

Die zweite große Thatsache des öffentlichen Lebens bildet den Gegensatz zu dieser ersten. Sie hat wie diese bereits unter der Erledigung der Verfassungsfrage begonnen, und sich bis auf den heutigen Tag mehr und mehr vollzogen. Wir müssen sie, weil sie in diesem Augenblick die ganze Lage Frankreichs beherrscht, etwas genauer characterisiren.

Durch den successiven Fall aller Häupter des Proletariats, durch die Verkündigung des Belagerungszustandes und die damit verbundene Unterdrückung der Klubbs und der Presse, und endlich auch durch die nachhaltige Kritik, welche alle einzelnen Systeme des Socialismus und Communismus nach einander vernichtet hatte, war die Masse ihrer eigentlichen Führer beraubt. Männer zweiter Ordnung standen an der Spitze, und da sie die moralische Kraft nicht besaßen, diese Masse beherrschen zu können, mußten sie dahin streben, ihren Halt anderswo als in der Vertretung der einzelnen Secten zu suchen. Auf der andern Seite entging es der reinen Demokratie nicht, daß ihr von Seiten der industriellen Reaktion ernste Gefahr drohe. Sie sah ein, daß dieselbe die Majorität in der Kammer und innerhalb der Intelligenz das Uebergewicht habe; sie fing an, in der Bewältigung des Proletariats den Anfang der Bewältigung ihrer eigenen Kraft, ja der Republik selber zu fürchten. Sie mußte sich daher umsehen nach einem starken Rückhalte, um der wachsenden Reaktion das Gegengewicht bieten zu können. Diesen Rückhalt konnte sie nur im Proletariate finden. Die besten Blätter der reinen Demokratie hatten sich daher, in der dunklen Erkenntniß des wahren Sachverhältnisses, schon lange und ernstlich mit der socialen Frage im Allgemeinen beschäftigt. Sie hatten Einsicht genug bewiesen, um im Allgemeinen die Nothwendigkeit einer Hebung der niederen Klassen, namentlich der kapitallosen Arbeit anzuerkennen; allein sie hatten mit scharfer und zum Theil durchaus rücksichtsloser Kritik alle einzelnen Systeme bekämpft. Sie hatten auf diese Weise die

Mitte gehalten zwischen dem vernünftigen Theile der besitzenden Klasse und dem Proletariate; sie galten als Vertreter der socialen Entwicklung auf besonnenem und verständigem Wege. Jetzt waren wie gesagt, alle jene einzelnen Systeme nach einander vernichtet. Die Männer, die jetzt an der Spitze des Proletariats standen, schwuren nicht mehr mit blinder Verachtung aller Andersdenkender auf den Glauben ihrer socialen Secte; die Opposition zwischen den Klubbführern und den „Aristos" des National, von der Chenu in seinen Conspirateurs erzählt, war verschwunden, und so war eine Vereinigung möglich. Allein noch immer stand die rein demokratische Richtung der socialen ziemlich fern; es mußten erst äußere Anstöße eine Verschmelzung hervorrufen.

Diese Anlässe kamen bereits im Julimonat. Es war eine Commission niedergesetzt, um über die Junireignisse zu berichten. Diese Commission, wesentlich aus Mitgliedern der Reaktion bestehend, veröffentlichte durch das Organ des Herrn Bauchart den bekannten (auch im Anhang zu Stein befindlichen) Bericht, in welchem der Eifer für die Verfolgung von Louis Blanc, Cauissidière, Ledru-Rollin und Proudhon bedeutend größer erschien, als der für die Wahrheit. Dieser Bericht war so offenbar ein Machwerk des Parteihasses, daß auch die in ihm noch gänzlich verschonten Demokraten den Ernst der Sachlage zu fühlen begannen. Doch fanden sie noch keinen Anlaß, sich deutlich auszusprechen. Auch als Proudhon seine Niederlagen erlitt, schwieg die ganze Demokratie, nur Ledru-Rollin und Lamartine nahmen das Wort, jedoch keiner von den eigentlichen Doctrinärs der Partei. Als nun aber die Frage nach dem Recht auf Arbeit so gänzlich durchfiel, als Louis Blanc und Cauissidière (25. August) aus Frankreich flüchten mußten, und nun die Frage nach der Präsidentschaft auftrat, fingen die ersten Bewegungen der Vereinigung an, noch lose und unsicher, aber doch schon mit bestimmter Richtung. Schon gab es viele von den Ultrademokraten, die durchaus keinen Präsidenten, sondern nur Minister der Nationalversammlung selber wollten. Hier trafen sie mit den Socialisten zusammen, die ihrerseits in der

Ernennung eines Präsidenten die Darstellung einer außerhalb der Gesellschaft stehenden, selbstständigen Staatsgewalt sahen. Doch ward die Präsidentschaft mit großer Majorität angenommen. Jetzt ward die reine Demokratie über ihre Stellung unsicher, und die socialistische Richtung trat, wenn gleich unter Weglassung aller bestimmten Schuldoctrin, wieder in den Vordergrund. Ihr erstes Lebenszeichen war die Wahl Raspail's zum Volksvertreter am 17. September, die durch die sociale Partei entschieden ward. Allein die Hauptmacht der reinen Doctrin der Demokratie hielt noch Stand. Ihr Haupt war Cavaignac, der an der Spitze des Staats stand; sie konnte, ohne mit sich selber in Widerspruch zu kommen, nicht gegen ihn auftreten. Auch hafteten zu schwere Vorwürfe an der socialen Partei, und da die Ernennung des Präsidenten der Republik bevorstand, so wollte die Demokratie für Cavaignac's Candidatur nicht die Unterstützung der republikanischen Besitzenden verlieren. So blieb die Trennung der socialen und der demokratischen Partei zwar gemildert, doch immer noch bestehen.

Allein nun kam der Tag heran, wo die Republik sich ihren ersten Präsidenten wählen sollte. Und hier müssen wir auf die größere Masse des Volkes einen Blick werfen.

Bisher hatte die reine Demokratie immer den Ausschlag gegeben, die neueste Zeit hindurch sogar das Staatsruder selbst in Händen gehabt. Sie glaubte, daß dies bleiben werde; sie irrte sich, denn sie hatte Frankreichs Zustände nach den Verhältnissen von Paris beurtheilt.

Da jedes Volk in allen inneren Angelegenheiten immer nur als Gesellschaft handelt, so kann, weil die Klassen herrschen, die Demokratie nur dann den Ausschlag geben, wenn diese Klassen der Zahl nach ungefähr gleich, und ihrer besonderen Zwecke sich bewußt sind. Das Erstere aber war auf dem flachen Lande in Frankreich eben so wenig der Fall, als das Letztere. Denn wenn auch in den großen Städten die Zahl der bloßen Arbeiter der der Besitzenden gleichkam, so stand sie auf dem Lande hinter derselben weit zurück. Nach Denjay's Angaben beträgt, in Folge

der absoluten Theilbarkeit des Grundbesitzes, die Anzahl der Bodenparcellen im Inneren Frankreichs nicht weniger als 11 Mill. Das gab wenigstens eben so viele Stimmen von Besitzenden. Zugleich aber hatte man auf dem Lande, wo noch die Bildung wenig verbreitet ist, an sehr vielen Orten den Gegensatz der Klassen durchaus nicht begriffen; ja selbst in den umliegenden Orten bei Paris glaubte die Masse der kleinen Besitzer ganz entschieden, daß alle sociale Bewegung reiner Communismus, und ihr Ziel die unmittelbare Gütervertheilung sei. Daneben nun hatte die große Zerstückelung des Grundbesitzes viele Grundstücke so sehr verschuldet, daß sie durch die geringste Störung des Erwerbs in die größte Noth gerathen mußten. Schon hatte das Decret, das die Grundsteuer um 45 C. erhöhte, heftige, kaum beschwichtigte Wuth gegen die Republik hervorgerufen; die Bewegungen, welche dies Jahr mit sich brachte, hatten den Verkehr gestört und die Verluste dauernd gemacht; sollte neben der Industrie nicht auch der Landbau einer furchtbaren, den ganzen Zustand des Volkes bedrohenden Krisis entgegengehen, so mußte vor allen Dingen und um jeden Preis *die Ruhe* dauernd hergestellt, Handel und Gewerk wieder aufgenommen, und auf diese Weise dem Landmann die Zahlung seiner Zinsen und seiner Abgaben durch den Verkauf seiner Producte wieder möglich gemacht werden. Während daher in Paris die Parteien und Führer sich auf das Aeußerste bekämpften und um Prinzipien stritten, drängten die Thatsachen des gestörten Verkehrs die überwiegende Masse der Land besitzenden Klasse *jedem* Mittel entgegen, durch welches die alte Ordnung des verschwundenen Königthums mit der neuen Freiheit der nun einmal anerkannten Republik vereinigt werden konnte. Das war die Lage der Dinge, als die Constitution angenommen war und nun der neue Präsident gewählt werden sollte.

Als nun diese Wahl herankam, bewegten sich die Bestrebungen in folgenden drei Hauptrichtungen.

Die rein sociale Partei zunächst wollte zum Theil *gar nicht* wählen, um dadurch eine Constitution nicht anzuerkennen, die die Herrschaft

des Kapitals über die Arbeit sanctionirte. Indessen gewann dann die verständigere Ansicht Oberhand, daß man wählen müsse; nur wollte man, wie Proudhon erzählt (Confessions Ch. X.): „faire prendre au candidat l'engagement, sur l'honneur, s'il était élu, d'employer son autorité à faire reviser immédiatement la Constitution, reconnaitre le droit au travail, et abolir la présidence; précaution qui à nos yeux, fügt er mit großem Rechte hinzu: avait le triple defaut d'être inconstitutionelle, impraticable et souverainement puerile." Der Candidat dieser Partei war Ledru-Rollin. Einige gingen gar so weit, der Manifestation willen für Raspail zu stimmen. Proudhon hatte Verstand genug, sich von ihr loszusagen, wofür er mit seinem Journal au bon de la démocratie gethan ward.

Die doctrinäre Demokratie dagegen und mit ihr Alle, welche das Königthum oder den Communismus fürchteten, erklärten sich für die Candidatur Cavaignac's, des Mannes der „Ordre dans la Liberté." Sie hielten an dem Satze fest, daß mit dem allgemeinen Wahlrecht der Freiheit genug gethan sei, und daß man dem gegebenen Organe der Staatsverwaltung die Hebung der niederen Klasse überlassen müsse. Diese ganze Partei zweifelte lange Zeit nicht an ihrem dritten Siege; wie im Februar durch Lamartine, im Juni durch Cavaignac, hoffte sie bestimmt im December noch einmal die Staatsgewalt durch die Wahl des letzteren für sich zu gewinnen. Und in der That hatte sie Recht in Paris; denn hier stand sie über der Partei der socialen Reaktion und der socialen Bewegung mit ihrem entschiedenen Prinzip; sie glaubte ein Gleiches werde für ganz Frankreich gelten.

Allein eben jene Masse der Grundbesitzer auf dem flachen Lande dachte anders. Sie sah das ganze Paris von Parteien durchwühlt; sie sah auch in Cavaignac mit Recht den Mann einer Partei; sie wollte eben keine Partei als solche, sie wollte Das, wodurch sie unter dem Königthume ihren Wohlstand gewonnen hatte, ohne doch die Gefahren der Ruhe, welche die absolutistischen Tendenzen des Königthums bringen.

Sie wollte kurz die Wiederherstellung einer selbstständigen, über den Parteiungen stehenden Staatsgewalt.

Auf diesem Punkte daher war es, wo die mächtige Bewegung, welche wir bis jetzt verfolgt, wieder bei dem Begriffe anlangte, der seinem innersten Wesen nach alle socialen Gegensätze mit seiner Macht und seiner Mission beherrschend, aus allen Kämpfen zuletzt herrschend hervorgeht, dem Staate und seiner selbstständigen Stellung. Und diesmal war es das flache Land, das gegen die Hauptstadt zuerst den Ausschlag gab.

Denn nachdem jener Gedanke dem Lande erst zum Bewußtsein gekommen war, galt es nun nur noch, den Mann zu finden, der außer allen Parteien stehend, durch seinen Namen und eine bedeutende Persönlichkeit eine Gewähr gegen die künftige Herrschaft der Parteien im Lande geben konnte. Dieser Mann, der ein König sein sollte, ohne Namen, Macht und Würde eines Königs zu haben, war Louis Napoleon. Man wird es uns erlassen, ihn zu schildern. Nicht um seiner Eigenschaften und Ansichten willen, sondern eben weil die ersteren ihm keine Feinde und die letzteren ihm keine Freunde geschaffen hatten, war er entschieden der Mann des Augenblicks für jene Klasse. Die Stimmen wurden abgegeben, und Louis Napoleon ging mit mehr als sechs Millionen Stimmen gegen die eine Million Cavaignac's aus der Urne hervor.

Es wird jetzt klar sein, wie wenig die reine Demokratie ihr Land kannte, als sie von ihrem Erstaunen gar nicht zurückkommen konnte über diese Wahl, und die sociale Richtung, als sie den Untergang der Freiheit mit derselben herannahen sah. Louis Napoleon, in Allem ein ganz verkehrter Nachbeter Napoleons, hatte das eine Mal Recht in seiner Nachahmung, als er von sich selber sagte: „La France m'a élu parceque je ne suis d'aucun parti"; und Proudhon fügt mit Recht hinzu: „Oui, la France a élu Louis Bonaparte président de la République, parcequ'elle est fatiguée des partis, parceque tous les partis sont morts." Confessions Ch. XVI. Aber eine ganz unverstandene Phrase

ist der Zusatz. „La France l'a élu parcequ'elle ne veut plus de gouvernement. — Désormais, il n'y aura plus d'autorité, ni temporelle ni spirituelle, ni révolutionnaire ni légitime." Nur die unverständliche, von ihm selbst nie entwickelte, aber bei jeder Gelegenheit mit großem Aufwande wiederholte Meinung Proudhon's, daß die Regierungslosigkeit das Endziel der menschlichen Freiheit sei, erklärt, selbst unerklärlich, wenn nicht aus der beharrlichen Verwechselung des Sichselbstüberlassenseins mit der Selbstregierung, diese Meinung, mit der Proudhon jedoch jedenfalls allein steht. Immerhin kann es keinen Zweifel leiden, was jene Wahl bedeutete. Sie war die Erhebung des Staats über die Herrschaft der Parteien.

Und dies nun ist der Punkt, von dem aus die folgende Bewegung einfach und klar zu übersehen ist.

Gerade mit jener Wahl eines, außerhalb der Parteien stehenden Präsidenten war die innere Organisation der staatlichen Elemente scheinbar vollendet. Die Republik besaß die fertige Verfassung, einen ausgebildeten und kräftig functionirenden Staatsorganismus, und ein republikanisches Staatsoberhaupt, das, wenn es auch für einen Präsidenten etwas zu viel, für einen König doch jedenfalls zu wenig Macht besaß. Was war es, was diese scheinbare Harmonie in ihrem tiefsten Grunde erschütterte und was über kurz oder lang noch einmal zu einem gewaltsamen Ausbruche führen muß?

Wir legen auf das Folgende ein entscheidendes Gewicht. Die Folge der [illegible] Dinge wird die Wahrheit der Grundsätze, die wir aufgestellt haben, seiner Zeit bestätigen. Schon ziehen die [illegible] Wolken am politischen Himmel herauf, und was sich in der nächsten Minute entscheidet, wird für lange Zeit die Grundlage des Kommenden bleiben müssen.

Mitten in jener Constitution vom 4. November, die so wohl abgerundet, so fest gegen alle Angriffe gesichert scheint, existirt Ein ungeheurer Widerspruch, dessen Tragweite die Gesetzgeber nicht ermessen haben, weil

sie das Wesen der Gesellschaft nicht kannten. Dieser Widerspruch besteht in dem der gesetzlichen Gültigkeit des allgemeinen Stimmrechts mit der gegenwärtigen Gestalt der französischen Gesellschaft.

Wir wiederholen noch einmal, daß wir Den nicht für einen wahren Staatsmann halten können, der die Frage nach dem allgemeinen Stimmrecht aus Rücksichten und Gründen der gewöhnlichen Staatsklugheit oder Nützlichkeit zu beantworten unternimmt. Das allgemeine Stimmrecht hat seine Bedeutung niemals in seinem Verhältniß zum abstracten Begriff der Persönlichkeit, ihrem Rechte, ihrer Freiheit, oder wie die abgeleiteten Begriffe der reinen Demokratie sonst bezeichnet werden mögen. Es ist vielmehr durchaus ein soziales Recht, und wer sich nicht mit offenen Augen täuschen will, der muß sehen, daß jedes Volk, eben weil jedes Volk eine Gesellschaft ist, dies allgemeine Stimmrecht als ein durchaus soziales Recht auffaßt. Und zwar einfach als dasjenige Recht, durch welches die niedere, nichtbesitzende Klasse allein ihren, dem der besitzenden gleichen Antheil an der Staatsgewalt hat.

Wo nun in einer Gesellschaft die besitzende und die nichtbesitzende Klasse einander feindlich gegenüber getreten sind, und wo in Folge dessen nach ausgebrochenem offenen Kampfe die eine Klasse der Gesellschaft die andere besiegt hat, da ist die Gleichheit der beiden Klassen nicht bloß innerlich in gegenseitigem Hasse untergegangen, sondern auch äußerlich vernichtet. Wenn es nun wahr ist, daß die Ordnung der Gesellschaft die Verfassung des Staats bedingt, so muß, wenn jene soziale Gleichheit aufgehoben ist, das allgemeine Stimmrecht als politische Gleichheit, bei dem Mangel ihrer sozialen Voraussetzung, untergehen, oder es muß die soziale Gleichheit wieder hergestellt werden.

Nun war in Frankreich zu derselben Zeit, wo die Constitution das allgemeine Stimmrecht einführte, die Gleichheit der beiden Klassen der industriellen Gesellschaft, die wir als Arbeit und Kapital bezeichnet haben, bereits aufgehoben. Es stand daher in der That die Verfassung des

Staats mit der Ordnung der Gesellschaft im Widerspruche. Und zwar so, daß die niedere Klasse der Gesellschaft ein politisches Recht hatte, welches sie durch ihre sociale Stellung nicht ausfüllte.

Aus diesem Widerspruche ergaben sich die beiden Consequenzen, welche in der That den Inhalt der jetzt folgenden Geschichte Frankreichs bilden, mit klarer Nothwendigkeit.

Die bisher beherrschte Klasse der kapitallosen Arbeit mußte, da die Güterordnung der industriellen Gesellschaft es ihr wirthschaftlich unmöglich machte, ein Kapital zu erwerben, ihr politisches Recht des allgemeinen Wahlrechts gebrauchen, um vermöge desselben die Staatsgewalt für sich zu gewinnen, damit dieselbe durch den Staat den Kapitalerwerb der Arbeit ermögliche.

Die herrschende Klasse der Besitzenden dagegen mußte, um dies zu hindern und die Verfassung wieder zum Ausdrucke der gesellschaftlichen Ordnung zu machen, versuchen, das allgemeine Stimmrecht aufzuheben, und es in irgend einer Form wieder an den Besitz zu knüpfen.

Dies war der absolute Inhalt des Gegensatzes in Frankreich. Es kam nur auf den Weg an, den seine Entwicklung machen mußte. Und dieser ward gegeben durch die Stellung, welche die neue Staatsgewalt in der Person des ersten Präsidenten einnahm.

Gleich vom Anfange seiner Präsidentschaft an scheint Louis Napoleon geglaubt zu haben, daß ihm mit der ungeheuren Majorität, die für ihn aufgetreten war, gewissermaßen die Pflicht auferlegt worden sei, die Staatsgewalt dauernd an seine Person zu fesseln. Dieser Gedanke, der ihn fortwährend beherrscht, bedingte durchaus die Stellung, die er zu den Elementen der Gesellschaft einnahm. Er erkannte vollkommen, daß er, wenn er sich an die Demokratie und die sociale Richtung mit Vorsicht anschließe, zwar während seiner Präsidentschaft unangreifbar sein und seine Verantwortlichkeit illusorisch, daß er aber eben dadurch eine Dauer seiner Macht über die verfassungsmäßige Zeit hinaus unmöglich machen werde.

Wollte er auf eine kaiserliche Laufbahn rechnen, so mußte er sich deshalb unbedingt der industriellen Reaktion in die Arme werfen, um von ihr die dauernde Gewalt zu erlangen; nicht bloß weil sie entschieden die Majorität besaß, sondern weil ihre Interessen allein die Herstellung einer königlichen Gewalt unter irgend einem Namen entweder wünschen, oder doch zulassen konnten.

In dieser Wahl hat Louis Napoleon keinen Augenblick geschwankt. Er trat, und mit ihm die ganze Staatsgewalt, entschieden sofort auf die Seite der Besitzenden. Seit seinem Auftreten ist der Socialismus von der Staatsgewalt in aller Weise desavouirt und verfolgt; und dabei unterstützte ihn die ganze Gewalt der Besitzenden mit all ihren Mitteln.

So wie die reine Demokratie dies erkannte, begann sich rasch zu vollenden, was bisher erst von fern angedeutet war. Ernstlich in ihren Prinzipien, sowohl dem des allgemeinen Stimmrechts, als dem der republikanischen Verfassung bedroht, fing sie an, die Nothwendigkeit einer Vereinigung mit der socialen Richtung zu begreifen. Seit dieser Zeit ward die „Fusion" das Losungswort beider Theile, und die Verständigung geschah rasch genug, da im Grunde der Unterschied der Meinungen über das Verhältniß zwischen Zweck und Mittel, nicht über den Inhalt beider stattfand. Und so ward aus einem früher oft gehörten Worte jetzt die Bezeichnung einer für die Zukunft entscheidenden Thatsache. Das war der Ausdruck der „République démocratique et sociale", oder der „Démocratie sociale." Diese „sociale Demokratie" ist demnach nicht eine Theorie, nicht ein Glaubensbekenntniß, sondern sie ist eine historische Thatsache; denn sie ist, als der Punkt, auf dem sich zuerst die reine Demokratie und die sociale Richtung berührt und gegenseitig anerkannt haben, eine wichtige Entwickelungsstufe im Leben der Gesellschaft. Sie ist, äußerlich durch den Gang der Ereignisse hervorgerufen, ihrem inneren Wesen nach der erste, noch mehr instinctartig gefühlte, als zum klaren Bewußtsein erhobene Ausdruck des Gesetzes, nach welchem weder das politische Recht, noch die sociale Ent-

wicklung allein stehen, sondern nach welchem vielmehr die Ordnung der Gesellschaft die Verfassung des Staates bedingt und erzeugt. Sie ist ferner eben darum — und die reine Demokratie möge es nicht vergessen! — weil die Elemente der Gesellschaft die Elemente der Verfassung bedingen und dadurch beherrschen, der erste Act der *Unterwerfung* aller Demokratie unter die sociale Richtung; sie ist dadurch die Sanctionirung der socialen Bewegung durch die Prinzipien der abstracten Demokratie: sie ist endlich die Vereinfachung, aber auch damit die Vergrößerung des Gegensatzes in *aller* — nicht bloß in der französischen — Gesellschaft. Durch alle diese Momente zugleich tritt mit der Thatsache der Démocratie sociale die ganze Entwicklung der gesellschaftlichen und politischen Bewegung in ein neues Stadium; das Gesetz des gesellschaftlichen Lebens, das alle werdenden menschlichen Dinge beherrscht, ist in Frankreich praktisch zum Bewußtsein gekommen, während es in Deutschland auf dem Wege theoretischer Erkenntniß gefunden ward; es ist hier gleichgültig, in welcher Weise man sich die Verwirklichung der socialen Demokratie denken mag; gewiß ist es, daß es von jetzt an *weder eine reine Demokratie, noch einen reinen Socialismus mehr geben wird*; und damit ist denn endlich der Schwerpunkt des Staatenlebens und der Staatsthätigkeit verrückt, und *aus der Verfassungsfrage* in die *Verwaltungsfrage* hinübergetragen.

Dies ist das große Resultat des Jahres 1849, nicht minder bedeutend, als das des vorhergegangenen. Es ist klar, daß hier ein entscheidender Abschluß vorliegt. Die Zeit der Versuche, durch die Verfassung allein, oder durch die gesellschaftliche Doctrin allein die Harmonie der Lebenselemente in den Völkern herzustellen, ist vorbei. Künftig wird jeder Gedanke über den Staat mit der Gesellschaft, jeder Gedanke über die Gesellschaft mit dem Staate Hand in Hand gehen. Der Kampf aber, der jetzt beginnt, ist künftig kein einfacher Kampf zwischen Arbeit und Kapital, sondern es ist *der Kampf der socialen Demokratie mit der*

industriellen Reaktion. Ein eigenes Leben für sich, muß er seine selbstständige Darstellung fordern.

Und darum schließen wir an diesem Punkte. Denn Alles, was wir hier berührt haben, ist noch im hohen Grade unklar, nicht bloß im Bewußtsein der Völker, sondern auch der Einzelnen. Es muß sich in allen Dingen, in denen eine allgemeine Bewegung stattfinden soll, erst eine Gemeinschaft des Erkennens und des Wollens gebildet haben. Diese aber ist noch nicht da; sie wird Jahre gebrauchen, ehe sie kommt; aber sie wird kommen, und sie wird eher kommen, als eine Generation ausgelebt hat. Denn der Boden unserer Zeit ist bereitet, und der Samen liegt bereits in seiner Furche. —

Was nun geschah in Frankreich und noch jetzt geschieht, nachdem einerseits die Elemente der Reaktion sich vereinigt und durch die Person Louis Napoleons sich der Staatsgewalt bemächtigt, andererseits die Elemente der Bewegung sich zur socialen Demokratie vereinigt haben, bildet den ersten Theil einer neuen Geschichte. Es ist fruchtlos, von innerlich unfertigen Dingen reden zu wollen. Wir bezeichnen hier nur die Grenze, an welcher die künftige Geschichtsschreibung dieser Zeit zu beginnen hat. Doch lassen sich schon jetzt in dem, kaum noch in seinem ersten Anfange begriffenen Kampfe der socialen Demokratie mit der industriellen Reaktion bereits zwei deutlich geschiedene Epochen bezeichnen. Die erste umfaßt den Sieg der letzteren über die Häupter der socialen Demokratie, beginnend mit der Verurtheilung Proudhon's zu 3jährigem Gefängnisse am 29. Januar 1849, wegen eines Angriffes auf den Präsidenten im Peuple, und endend mit dem 13. Juni, und der Verbannung der 30 Socialdemokraten aus der Nationalversammlung und der Republik; die zweite enthält den Kampf, den nothwendigen und unausbleiblichen, um das allgemeine Wahlrecht, den zunächst die Vereinigung der demokratischen und socialistischen Stimmen für socialistische Candidaten der Nationalversammlung hervorgerufen haben. Wir aber schließen hier unser Werk; denn wir dürfen der Beobachtung des Täglichen ihr Recht nicht verküm-

mern, wo jeder Tag für jeden Einzelnen gewaltige Entscheidungen bringen kann. Wie die Sache im Allgemeinen steht, ist klar genug. Die Reaktion, welche durch Louis Napoleon die Staatsgewalt in Händen hat, will den äußeren Kampf mit der socialen Demokratie und die Erledigung der Wahlrechtsfrage, *ehe* Napoleon abgeht, da sie unter einem zweiten Präsidenten weniger Aussicht eines Gewaltsieges sieht. Die sociale Demokratie, die weder über ihre socialen Prinzipien einig und klar, noch des Waffensieges gewiß ist, sucht jedem Kampfe auszuweichen, in der Ueberzeugung, daß jedes bestimmtere Auftreten der Reaktion ihre Reihen verstärken wird. Ob ein Kampf kommt, wie er endet, und was die *nächste* Folge ist, das kann keine menschliche Wissenschaft vorhersagen. Möge er aber enden wie er wolle, gewiß ist und bleibt, daß die *Zeit der industriellen Gesellschaft mit ihm ihrem Ende naht.*

Denn wenn die industrielle Reaktion siegt, so wird eine definitive Herrschaft des Kapitals und eine *auch rechtliche Unterwerfung der Arbeit* daraus hervorgehen; siegt die sociale Demokratie, so beginnt — vielleicht freilich erst nach sehr blutigen Zeiten — *die Gesellschaftsordnung des gegenseitigen Interesses.*

# Inhaltsverzeichniß.

Seite

Vorwort zum dritten Bande . . . . . 5

Erſter Theil.

**Die Lehre vom Königthum.**

Einleitung . . . . . 9

I.

**Das Weſen des Königthums.**

1) Der Begriff des Königthums . . . . . 13
2) Die zweite Natur des Königthums. — Das Königthum, die herrſchende Klaſſe und ſein Kampf mit derſelben . . . . . 23
3) Fortſetzung. — Der Ausgang dieſes Kampfes . . . . . 34
4) Das Königthum und die beherrſchte Klaſſe . . . . . 43

II.

**Das Julikönigthum, ſein Kampf mit der induſtriellen Geſellſchaft und ſein Sturz.**

1) Die Stellung des Julikönigthums in der franzöſiſchen Geſellſchaft . 50
2) Die Idee der Legitimität und der perſönlichen Regierung im Julikönigthum 53
3) Das Prinzip der perſönlichen Regierung und das Syſtem ihrer Entwickelung . 64
4) Der Kampf Louis Philipps mit der induſtriellen Geſellſchaft. Der Sieg deſſelben über die Republikaner, über die Preſſe und Verbindungen und über die Wahlreform . . . . . 78

III.

**Der Sturz des Königthums.**

Seite
1) Die Elemente des Endes . . . . . 98
2) Wann ein Königthum untergeht . . . . . 113

## Zweiter Theil.

# Die Lehre von der Republik.

## Erster Abschnitt.

**Begriff und Inhalt der Souveränetät der Gesellschaft.**

1) Die Revolution des Februars 1848 . . . . . 121
2) Die Idee der reinen Republik . . . . . 133
3) Die Volkssouveränetät und die Prinzipien der reinen Demokratie . . . . 138
4) Der Begriff der Souveränetät der Gesellschaft . . . . . 144
5) Die Elemente des Besitzes und das Gesetz, das sich aus ihrem Verhältniß erzeugt . . . . . 153

## Zweiter Abschnitt.

**Die Verfassungen der wirklichen Republiken.**

1) Die Republiken des Alterthums . . . . . 158
2) Die Republiken des Lehnswesens und die Republiken der ständischen Gesellschaft . . . . . 168
3) Die Republik der industriellen Gesellschaft.
a) Die Republik des industriellen Besitzes . . . . . 179
4) Fortsetzung.
b) Die Republik des industriellen Nichtbesitzes . . . . . 188
5) Der Gegensatz der beiden Republiken und das Ende der Souveränetät der industriellen Gesellschaft im Bürgerkriege . . . . . 199
6) Die Gesellschaft und die Republik des gegenseitigen Interesses . . . . 206

## Dritter Theil.

## Die Souveränetät der industriellen Gesellschaft in Frankreich seit der Februarrevolution.

Seite

Einleitung . . . . . 225

### Erster Abschnitt.

### Die allmälige Entwicklung und der Ausbruch des äußeren Kampfes zwischen Kapital und Arbeit.

Vom Februar bis zum Ende Juni.

1) Charakter des Gouvernement provisoire. Lamartine. — Die Grundlagen des socialen Kampfes . . . . . 231

A. Die Constituirung des Proletariats als einer socialen und politischen Macht.

2) Die allgemeinen Bewegungen. Die Presse und die Klubbs . . . . . 244
3) Die ersten Gesetze und Maßregeln der provisorischen Regierung. — Beginn der Constituirung des Proletariats . . . . . 252
4) Die Ateliers nationaux . . . . . 256
5) Louis Blanc und der gouvernementale Socialismus.
a) Die Organisation der Arbeit . . . . . 269
6) Fortsetzung.
b) Der 28. Februar. Das Ministère du progrès. Die Conferenzen des Luxemburg . . . . . 284
7) Das Proletariat in der Souveränetät der industriellen Gesellschaft . . . 296

B. Der Kampf der beiden Klassen.

8) Die Zustände in Paris. — Wie sich aus dem Gegensatze von Kapital und Arbeit der allgemeine Gegensatz von Besitz und Nichtbesitz entwickelt. — Die Frage nach der Berufung der constituirenden Versammlung . . . . 298
9) Die Arbeitermanifestation des 17. März . . . . . 306
10) Der sechszehnte April. Erster Sieg der besitzenden Klasse . . . . 314
11) Haltlosigkeit der Regierung nach dem 16. April. — Die Wahlen. — Entwickelung des neuen Gegensatzes zwischen Bourgeoisie und Proletariat . . . . 318
12) Die Assemblée constituante. — Die Commission exécutive. Die ersten Wochen des Maimonats. Der 15. Mai . . . . . 328
13) Der Juni 1848. — Untergang der Commission exécutive . . . . . 335

## Zweiter Abschnitt.

### Der Kampf zwischen Kapital und Arbeit um die Verfassung.

Vom Juni bis zum December.

Seite

1) Die allgemeine Lage der Sache. Die Parteien und ihre Tendenzen . . . 349
2) Proudhon und die Organisation des Kredits.
a) Der Angriff auf das Recht des persönlichen Eigenthums . . . . 359
3) Fortsetzung.
b) Die Organisation des Werthes und Kredits und die Volksbank . . 383
4) Die Verfassung vom 4. November und ihre Bedeutung.
a) Der Entwurf vom 20. Juni und der Entwurf vom 29. August . . 397
5) Fortsetzung.
b) Le droit au travail. . . . . 402

## Schluß.

**Die gegenwärtige Gestalt der Frage in der französischen Gesellschaft** . . . . . 409

---

Druck von Otto Wigand in Leipzig.

100984

So S
S8194g

, Lorenz von

chte der socialen Bewegung in Frankreich.
3 vol.in 1.

NAME OF BORROWER.

Cagtt

J. Frank, 11 Maple Ave. grad

SEEN BY
PRESERVATION
SERVICES
DATE 30/7/86

Not wanted in RBSC
ACCOMPANIED
PHASE BOX

FOR USE IN
LIBRARY ONLY

BY

MW 09/09/85